

## EL DISCURSO RELIGIOSO, ANTE EL DERECHO: SU APORTACIÓN A LA CONVIVENCIA

### *THE RELIGIOUS DISCOURSE AND THE LAW: ITS CONTRIBUTION TO THE FOUNDATIONS OF SOCIETY*

#### RESUMEN

Las tensiones y retos sociales, caracterizados por la violencia (infringida y sufrida), conmueven las bases de la convivencia. El discurso religioso puede contribuir a reforzarlas. Concretamente, la propuesta social del cristianismo ofrece un sentido de la vida y de la libertad responsable. El Derecho facilita los cauces para un pluralismo fecundo y creativo, dentro del respeto, y un marco propicio al desarrollo personal<sup>1</sup>.

*Palabras clave:* violencia, convivencia, discurso religioso, marco jurídico.

#### ABSTRACT

The tensions and the challenges, pervaded of violence, touch the foundations of society. The religious discourse can help to strengthen these. Precisely, the christian social proposition offers a sens to the life and to the responsible freedom. The Law sends the way to a wealthy and creative pluralisme, at the same time it preserves the general respect and the personal development.

*Keywords:* violence, social bases, religious discourse, legal frame.

#### 1. INTRODUCCIÓN

La exposición busca contribuir a un asunto urgente, en España y en el mundo occidental. Nos referimos a la tarea de restablecer unos cimientos sólidos de convivencia, una cultura en el sentido que le dio Vargas Llosa. La

1 GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑEZ, A., La proyección jurídica del pluralismo religioso, in: Anuario de derecho eclesiástico del Estado, 24 (2008) 387-410, y MARTÍ, J.M<sup>º</sup>, Pluralismo: implicaciones jurídicas y de política religiosa, in: Revista jurídica de Castilla - La Mancha, 22 (1997) 49-66.

cultura, propiamente dicha, preserva y hace operativo el fondo de humanidad, en una sociedad dada. Para ello establece una jerarquía de valores, esto es, una moral por la que guiarse<sup>2</sup>.

La aproximación al tema de la convivencia tiene que aspirar a colmar el vacío de sentido o enfermedad del alma que paraliza nuestras sociedades. Esta se manifiesta en los altos índices de violencia (en espectáculos y en la realidad): suicidio, tensión política, aborto, eutanasia, etc., y en otras lacras, como las adicciones, la depresión y la quiebra familiar.

Dos problemas principales que nos afectan demandan propuestas bien fundadas de vida en común. El primero es el *terrorismo yihadista*, de raíces identitarias y redes domésticas. El segundo es la *autodestrucción* (por desistimiento) que socava a Occidente. Merecen ser recordadas las palabras de Chesterton sobre la causa del despotismo, que retratan bien la situación: «puede ser un despliegue, a menudo tardío y con mucha frecuencia terminal de sociedades que fueron muy democráticas. Un despotismo podría definirse como una democracia cansada. A medida que el cansancio hunde a una comunidad, los ciudadanos resultan menos proclives a desarrollar la eterna vigilancia que demanda el precio de la libertad; y prefieren armar a un único centinela individual que vele por la ciudad mientras ellos duermen»<sup>3</sup>.

En el escenario de «guerra ideológica»<sup>4</sup>, eclipse del «poder espiritual»<sup>5</sup>, el islam y los populismos parecen ser los únicos que tienen algo que decir o que quieren ser escuchados<sup>6</sup>.

El mensaje religioso puede ser un aliado del sentido común y servir de refuerzo institucional. Aunque es un frente compartido, por muchas religiones,

2 VARGAS LLOSA, M., Breve discurso sobre la cultura [en línea] html [ref. de 29 marzo 2017] Disponible en Web: <http://www.lettraslibres.com/mexico-espana/breve-discurso-sobre-la-cultura>, y RATZINGER, J., Fe, verdad y Tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo [trad. por C. Ruiz-Garrido], 4 ed., Salamanca: Sígueme, 2005, 55-56.

3 «If there is one fact we really can prove, from the history that we really do know, it is that despotism can be a development, often a late development and very often indeed the end of societies that have been highly democratic. A despotism may almost be defined as a tired democracy. As fatigue falls on a community, the citizens are less inclined for that eternal vigilance which has truly been called the price of liberty; and they prefer to arm only one single sentinel to watch the city while they sleep» ([en línea] html [ref. de 19 abril 2017] Disponible en Web: <https://www.goodreads.com/work/quotes/2420302-the-everlasting-man>. *Apud* VOLONTÉ, L. La resistencia europea al suicidio cultural, in: Actual [en línea] html [ref. de 13 mayo 2017] Disponible en Web: <http://www.actuall.com>.

4 Ver WEIGEL, G., Occidente en guerra contra el yihadismo. El papel de la fe y la razón. Madrid: Palabra, 2009, *passim*.

5 A propósito de este concepto, ORTEGA Y GASSET, J., Sobre el poder de la prensa, in: El Sol, (13 noviembre 1930).

6 DOMÍNGUEZ BALAGUER, R., El ocaso de Occidente. Madrid: Editorial Bendita María, 2017, *passim*, y KAISER, A.; ÁLVAREZ, G., El engaño populista: por qué se arruinan nuestros países y cómo rescatarlos, Bilbao: Deusto, 2016, *passim*.

destaca el cristianismo por su compromiso en la defensa de la vida, la maternidad y la familia<sup>7</sup>. Asimismo, ha propiciado un clima de libertad, en que la persona pueda desenvolverse con dignidad, lo que se explica por la propia Teología y su doctrina jurídica, plasmada en la Declaración conciliar *Dignitatis humanae* (1965)<sup>8</sup>, así como por los resultados históricos<sup>9</sup>. La participación muy señalada del cristianismo en la derrota de la esclavitud legal es la prueba más evidente de su labor en favor del hombre y una organización política justa<sup>10</sup>.

No se nos ocurre terreno mejor dispuesto para contrarrestar o neutralizar el discurso terrorista<sup>11</sup>, en tanto que la vida, en libertad, permite afrontar el futuro, con la esperanza de formar comunidades cohesionadas y solidarias, donde la violencia sea marginal.

Para verificar nuestra intuición, en pro de la amistad civil, recurriremos a los textos magisteriales de la Iglesia católica y principalmente al *DOCAT. ¿Qué hacer? La Doctrina Social de la Iglesia* (2016), por su inmediatez en el tiempo y dado el carácter global y sintético del documento. También se tendrán en cuenta otras posturas religiosas o ideológicas, para mostrar puntos de convergencia, complementariedad o discrepancia.

El núcleo de este trabajo se expuso en las X Jornadas Científicas de Difusión de la Investigación – Seminario Permanente de Ciencias Sociales 13ª Edición de la Universidad de Castilla-La Mancha (Cuenca, 20 abril 2017).

## 2. DERECHO Y RELIGIÓN EN LA COMUNIDAD POLÍTICA

El Derecho es el catalizador ideal para incorporar los metarrelatos al discurso cultural. Su sistema de normas facilita el intercambio de ideas y que se primen las afines a los valores sociales comunes<sup>12</sup>. Gracias a un caudal bien nutrido de ideales y compromisos, se hará posible el ejercicio armonioso de

7 CONTRERAS, F.J. (coord.), *La batalla por la familia en Europa: La Manif Pour Tous y otros movimientos de resistencia*, Madrid: Editorial Sekotia, 2016, *passim*.

8 LOMBARDI, G., *Persecuzione. Laicità. Libertà religiosa*. Roma: Edizioni Studium, 1991, 53-61; 124-130, y 159-176, y MARTÍN DE AGAR, J.T., *La recepción de la «Dignitatis humanae» en la canonística española e italiana*, in: *Ius Canonicum* (IC), 56/ 112 (2016) 555-583.

9 STARK, R., *The Victory of Reason: How Christianity Led to Freedom, Capitalism, and Western Success*. Random House, 2006, *passim*.

10 STARK, R., *For the Glory of God: How Monotheism Led to Reformations, Science, Witch-Hunts, and the End of Slavery*, Princeton, New Jersey Princeton. USA: University Press, 2004.

11 STEHLÍK, J., *Las iniciativas contra la radicalización y el terrorismo en la UE*, in: *Cuadernos. FAES*, 48 (julio/septiembre 2016) 47-50.

12 MARTÍ SÁNCHEZ, J.M<sup>a</sup>, *La urgencia de transmitir. cómo puede el derecho ayudar a los agentes educativos*, in: *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 44, mayo 2017.

los derechos fundamentales. Las bases axiológicas de la convivencia deben ser revitalizadas, para que cada generación se pueda servir de ellas.

Las *religiones* acumulan mucha sabiduría. Ellas han articulado, a lo largo de la historia, modelos de convivencia y entendimiento, entre los pueblos<sup>13</sup>. Por eso, en momentos de crisis y turbación, la humanidad se vuelve hacia las religiones. Es lo que ocurrió, tras la II Guerra Mundial. La ONU inspiró el marco futuro de convivencia en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (1948), transida de valores religiosos.

Dice Benedicto XVI: «El documento [Declaración Universal de los Derechos del Hombre] fue el resultado de una convergencia de tradiciones religiosas y culturales, todas ellas motivadas por el deseo común de poner a la persona humana en el corazón de las instituciones, leyes y actuaciones de la sociedad, y de considerar a la persona humana esencial para el mundo de la cultura, de la religión y de la ciencia. [...] Sin embargo, es evidente que los derechos reconocidos y enunciados en la Declaración se aplican a cada uno en virtud del origen común de la persona, la cual sigue siendo el punto más alto del designio creador de Dios para el mundo y la historia»<sup>14</sup>.

En el marco de una comunidad plural y abierta, exponemos la doctrina católica y, desde la reflexión jurídica, su lugar en el debate de las ideas y la consolidación de los valores. Al respecto surge un interrogante al que responder: «El compromiso por el bien común, cuando está inspirado por la caridad, tiene una valencia superior al compromiso meramente secular y político» (Encíclica *Caritas In Veritate*, 2009, 7).

Esta fue también la apreciación de Sarkozy, en el Discurso de Letrán (Roma), 20 diciembre 2007<sup>15</sup>. Visto el fracaso de las «éticas de mínimos», del «discurso débil», la «postsecularidad» (Habermas), o la racionalidad «líquida» (Bauman), se impone una apuesta decidida por preservar la cultura que nos sostiene y su núcleo de verdad. Las religiones se caracterizan por su inversión en una concepción global de la existencia, también de la muerte, a la que dan sentido, desde la vida, desde Dios.

Para Habermas, la razón práctica fundamenta los conceptos igualitaristas y universalistas de la moral y el Derecho. Asimismo, la razón práctica sirve de marco para una armonización razonable de la libertad individual y el buen funcionamiento de las relaciones interindividuales. Sin embargo, aquella fracasa

13 PÉREZ ADÁN, J., *La razón social de la fe. Fe, increencia y Ciencia social*, Valencia: Fundación Interamericana Ciencia y Vida, 2016.

14 Discurso, Asamblea General Naciones Unidas (18 de abril de 2008).

15 Trad. por Revista de Fomento Social, 63 (2008) 141-149.

a la hora de movilizar la solidaridad, de conjurar los peligros que exigen un esfuerzo colectivo. La razón práctica no halla respuesta ante lo que «clama al cielo»<sup>16</sup>. La moral, el consenso en una jerarquía de valores, es hoy una emergencia. Del cultivo de este componente de la cultura depende nuestro futuro, pues actúa de principio de cohesión y entendimiento y es base de cualquier proyecto colectivo exitoso.

### 3. EL PLURALISMO CONSTRUCTIVO

El Tribunal Europeo de Derechos Humanos, asunto *Kokkinakis c. Grecia*, 25 mayo 1993, ensalza la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, como uno de los «pilares de cualquier sociedad democrática, en el sentido del Convenio [para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales]». En efecto, aquella «figura entre los más esenciales elementos de identidad de los creyentes y de su concepción de la vida, pero es también un bien precioso para los ateos, los agnósticos, los escépticos o los indiferentes». Además, esta libertad religiosa «es connatural al pluralismo, tan trabajosamente conquistado a través de los siglos, consustancial a dicha sociedad» (§31). La aseveración se sostiene tanto por la importancia civilizadora de la religión cuanto por su carácter crítico, en cuanto que relativiza cualquier construcción humana, cualquier tentación totalitaria. «La exaltación idolátrica de una raza, de un territorio, de un proyecto político, llevan en germen la discriminación, la persecución, la guerra y la muerte. Eso es así y hay que tener el valor de decirlo y prevenirlo a tiempo. Antes y ahora, la experiencia de la doctrina de la Iglesia siempre han alertado contra los riesgos del racismo y de los nacionalismos radicales»<sup>17</sup>.

Un testimonio que se repite, tras las pruebas más duras a las que se vio sometido el hombre, en los últimos tiempos, es la admiración suscitada por los mártires y su paz espiritual, en medio de la persecución. El compromiso con sus convicciones conmovió a quienes compartían o conocían su adversidad. Tenemos, para confirmarlo, las palabras de Solzhenitsyn<sup>18</sup> y de supervivientes de la persecución china, concretamente del padre Chan (1963)<sup>19</sup>. En China, el

16 La conciencia de lo que falta [trad. por B. Moreno Carrillo], in: HABERMAS, J., REDER, M.; SMIDT, J., *Carta al Papa. Consideraciones sobre la fe*, Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 2009, 63-65.

17 SEBASTIÁN AGUILAR, F., Epílogo, in: SERRANO OCEJA, J.F., *La Iglesia, frente al terrorismo de ETA*, Madrid: BAC, 2001, *apud* ORELLA, J.L., *Los otros vascos*, Bilbao: Grafite y Ediciones Vasco-Aragonesas, 2003, 213.

18 PEARCE, J., *Solzhenitsyn. Un alma en el exilio*, [tr. I. Azurmendi Muñoa], Madrid: Ciudadela, 2007, 163-179.

19 FAZZINI, G., *Encadenados: Diarios de mártires en la China de Mao*, [trad. por J.R. Pérez Arangüena] Madrid: Ediciones Palabra, 2017, 22-23.

cristianismo, sobre todo protestante-reformado, ha florecido, tras la durísima represión de los años 50 a 60 del siglo pasado<sup>20</sup>. Es lo que también refiere Liao Yiwu respecto a su encuentro con el doctor Sun, que «después de su conversión al cristianismo dejó su puesto como decano de una gran escuela médica cerca de Shanghái y se fue a las zonas rurales de Yunna, a curar a los enfermos y a difundir el Evangelio». «Mientras el me felicitaba, yo me estaba empezando a preguntar qué había en el cristianismo que había llevado a estos médicos de éxito a abandonar sus lucrativas carreras en las grandes ciudades para asumir un vida llena de riesgos y dificultades»<sup>21</sup>.

Retomando la doctrina del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, el pluralismo se constituye en «elemento necesario para una verdadera sociedad democrática». «Su núcleo principal es el reconocimiento del hecho innegable de la diversidad de concepciones que sobre la vida individual y colectiva pueden formarse los ciudadanos en ejercicio de su libertad individual y la necesidad de establecer unas bases jurídicas e institucionales que hagan posible la exteriorización y el respeto de esas diversas concepciones» (sentencia del Tribunal Supremo nº 340, de 11 de febrero de 2009, nº de Recurso: 948/2008. Ponente: P.M<sup>a</sup> Lucas Murillo de la Cueva, FJ, 7<sup>o</sup>)<sup>22</sup>.

Este es el espíritu del artículo 16 de la Constitución española (libertad ideológica y religiosa). Y, en el terreno de la comunicación del pensamiento, de los arts. 20 (libertad de expresión) y 27 (derecho a la educación y libertad de enseñanza, o derecho a una educación en libertad). Si el primer artículo introduce el pluralismo, en relación a la libertad de información (párr. 3<sup>o</sup>) y la libertad de cátedra (párr. 1<sup>o</sup> c), el artículo 27, fiel al pluralismo, estatuye la formación religiosa y moral, decidida por los padres del menor (párr. 3<sup>o</sup>), y la libre creación de centros docentes (párr. 6<sup>o</sup>), como vía para lograr el objetivo de la educación: el pleno desarrollo de la personalidad (párr. 2<sup>o</sup>).

Por su parte, la Recomendación 1396 (1999), «Religion and democracy», de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa, resumió el beneficio mutuo de una ordenada interacción entre organización política y religión: «Democracy

20 STARK, R.; WANG, X., *A Star in the East: The Rise of Christianity in China*, West Conshohocken, PA-EE.UU.: Templeton Press. 2016, 1-12.

21 YIWOU, L., *Dios es rojo. La historia secreta de cómo el cristianismo sobrevivió y floreció en la China comunista*, [trad. por M<sup>a</sup> Tabuyo y A. López Tobajas], Madrid, Sexto piso, 2016, 18.

22 El párrafo prosigue así: «No parece que sea erróneo señalar que entre las razones de su reconocimiento jurídico se hallan estas dos: facilita la paz social, al permitir la convivencia entre discrepantes; y es un elemento necesario para asegurar un adecuado funcionamiento del sistema democrático porque contribuye a favorecer la discusión y el intercambio de ideas y, de esa manera, se erige en un elemento necesario para que el ciudadano pueda formar libre y conscientemente la voluntad que exteriorizará a través de su voto individual (en este sentido, la STC 12/1982, en línea con lo anterior, subraya el pluralismo político como un valor fundamental y un requisito del Estado democrático)».

and religion need not be incompatible; quite the opposite. Democracy has proved to be the best framework for freedom of conscience, the exercise of faith and religious pluralism. For its part, religion, through its moral and ethical commitment, the values it upholds, its critical approach and its cultural expression, can be a valid partner of democratic society» (párr. 5º).

El entonces Presidente de la República francesa, Nicolas Sarkozy, dedicó su Discurso de Letrán a articular y profundizar sobre la relación entre ambas intuiciones. La autonomía de criterio del poder civil se empobrece, si da la espalda a la cultura y a los valores de su pueblo. Estos y concretamente el mensaje religioso, dan consistencia a una moral común.

Habermas se plantea algo similar. El Estado liberal garantiza una libertad igual en la práctica religiosa, como fundamento de la paz y el orden social, y también para preservar la libertad de culto y de conciencia individual. Ello tiene dos consecuencias: una negativa (abstención) y otra positiva (participación). La abstención se traduce en que el Estado «no debe exigir a sus ciudadanos religiosos algo que sea incompatible con una existencia vivida auténticamente “desde la fe”». En cuanto a la participación, en armonía con los criterios rectores del Poder público, implica que, cuando «las posturas basadas en la religión ocupan un lugar legítimo en la vida pública y política, la sociedad política reconoce oficialmente que las manifestaciones religiosas pueden hacer una contribución importante al esclarecimiento de cuestiones fundamentales controvertidas»<sup>23</sup>.

Pero si bien todos los movimientos intelectuales o propuestas de vida deben aportar su concurso al bien común, se hace necesario un discernimiento entre ellas. «Dicho discernimiento deberá basarse en el criterio de la caridad y de la verdad [...], tendrá en cuenta la posibilidad de emancipación y de inclusión en la óptica de una comunidad humana verdaderamente universal. El criterio para evaluar las culturas y las religiones es también “todo el hombre y todos los hombres”» (Encíclica *Caritas In Veritate*, 55).

A este particular, Habermas ve un inferior potencial racionalizable, capaz de asimilarse a las categorías seculares, en el sincretismo contemporáneo, el fundamentalismo o un espiritualismo misionero, creyente en la palabra pero litúrgicamente limitado. Y ello a pesar de ser movimientos relacionados con la Modernidad. La explicación es que la racionalización de la fe teológica «sirve de justificación de la religión ante sí misma y ante el mundo». Asimismo, otros proyectos vitales de carácter ético carecen de la consistencia legitimadora de las tradiciones religiosas, no obstante, su similitud funcional. La razón es que las cosmovisiones y proyectos vitales de carácter ético «han cedido su pretensión

23 HABERMAS, J., *o.c.*, 72-73.

general con relación al pluralismo ideológico» y «a diferencia de las concepciones de la justicia fundadas universalmente, es decir, “para todos” y “para todo en igual medida”—ya no exigen una fuerza vinculante colectiva»<sup>24</sup>. Las religiones monoteístas mantienen su pretensión de verdad absoluta y la validez universal del camino de salvación trazado.

En cuanto al ámbito estricto de lo religioso: «desde el punto de vista jurídico la identificabilidad de un Dios como fuente y fundamento de moralidad tiene mucha mayor relevancia que el reconocimiento de muchos dioses de difícil identificación, o el no reconocimiento de dios alguno. Por lo demás, me estoy refiriendo a un Dios, el de las religiones reveladas monoteístas, en el que cree más de la mitad de la población de la Tierra»<sup>25</sup>.

#### 4. EL PLURALISMO EN LA EDUCACIÓN

El pluralismo, como hemos visto, se dilucida muy principalmente en el terreno de los medios de difusión masiva y en la educación formal e informal. En ambos, el Estado tiene un papel de árbitro que vela por las reglas del juego, sin alterar la espontaneidad social (neutralidad)<sup>26</sup>. La sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos *Serif V. Greece*, 14 December 1999, reafirma la importancia del pluralismo en las sociedades democráticas (§ 49) y concreta cómo debe ser la neutralidad del Poder público: «The role of the authorities in such circumstances is not to remove the cause of tension by eliminating pluralism, but to ensure that the competing groups tolerate each other» (§ 53)<sup>27</sup>. Los amplios contornos del tema nos obligan a fijarnos ahora solamente en la enseñanza reglada.

El Tribunal Supremo, Sala de lo Penal, sentencia 1669/1994, de 30 octubre, se refiere al pluralismo en la educación: «Nuestra Constitución ha colocado la libertad en el pórtico que da entrada a todo el catálogo de derechos y deberes fundamentales y considera el libre desarrollo de la personalidad como el

24 *Idem*, Una réplica, in: HABERMAS, J., REDER, M.; SMIDT, J., *o.c.*, 230-233.

25 DOMINGO OSLÉ, R., Dios y el ordenamiento jurídico, in: *El Mundo* (26 octubre 2011).

26 ROCA FERNÁNDEZ, M<sup>J</sup>., Deberes de los Poderes Públicos para garantizar el respeto al pluralismo cultural, ideológico y religioso en el ámbito escolar, in: *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 17 (2008) *passim*.

27 Además, sentencia Gran Sala Lautsi c. Italia, 18 marzo 2011, § 60: «Los Estados tienen la misión de garantizar, permaneciendo neutros e imparciales, el ejercicio de diversas religiones, cultos y creencias. Su papel es el de contribuir a garantizar el orden público, la paz religiosa y la tolerancia en una sociedad democrática, principalmente entre grupos opuestos» (ver, por ejemplo, la sentencia *Leyla Sahin c. Turquía*, de 10 de noviembre de 2005, nº 44774/98, TEDH 2005-XI, 107). Concierno a las relaciones entre creyentes y no creyentes y a las relaciones entre los adeptos de diversas religiones, cultos y creencias».



sustento y fundamento del orden político y de la paz social. En la consecución de este objetivo juega un papel trascendental la formación educativa y cultural del individuo. En una sociedad democrática impera el principio de libertad de enseñanza pero es posible, sin vulnerar su extensión, marcar unas pautas orientadoras que constituyen objetivos y metas de carácter programático que no siempre tienen una plasmación específica en la realidad. La educación se debe orientar hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y a formar a los ciudadanos en modelos de tolerancia y convivencia. Este sistema tiene su cauce en el seno de una sociedad plural en la que también existen otros valores como la libertad ideológica y de conciencia que permite a los padres elegir la formación religiosa y moral que esté más acorde con sus convicciones» (FJ 2º.3).

Un margen legislativo amplio, hacia el pluralismo educativo, es defendido también por el Consejo de Estado (Dictamen 2234/2006, relativo al Real Decreto por el que se establecen las enseñanzas mínimas correspondientes a la Educación primaria, y Dictamen 2521/2006, relativo al Real Decreto por el que se establecen las enseñanzas mínimas correspondientes a la Educación Secundaria Obligatoria). En ellos leemos: «A la hora de establecer estos contenidos básicos, el Real Decreto sometido a consulta debe tener en cuenta que no puede formar parte de los aspectos básicos del sistema educativo, sustraídos a la libertad de enseñanza garantizada en el artículo 27 de la Constitución, la difusión de valores que no estén consagrados en la propia Constitución o sean presupuesto o corolario indispensables del orden constitucional» («Antecedente», 2º, y IV. «Observaciones al texto proyectado», respectivamente).

Los valores acogidos en el sistema educativo, como de obligada transmisión, serán los más básicos o de índole formal. Ello se debe a que el Estado español no se vincula a una «doctrina oficial» (sentencia del TC 5/1981, de 13 de febrero, FJ 9º), ni se configura como una «democracia militante» (sentencias del TC 48/2003, de 12 de marzo, FJ 7º; 235/2007, de 7 de noviembre, FJ 4º, y 12/2008, de 29 de enero<sup>28</sup>). El Estado apuesta más bien por valores formales (libertad, igualdad, pluralismo y paz), así como por el respeto hacia la persona y la justicia, en las relaciones sociales (Preámbulo y art. 1.1 de la Constitución). La norma suprema responde más bien al modelo de legislación negativa, cuyo cometido prioritario consiste en evitar la vulneración, por injusta, de determinados contenidos<sup>29</sup>.

28 La última afirma: «en nuestro ordenamiento constitucional no tiene cabida un modelo de democracia militante [...], un modelo en el que se imponga, no ya el respeto, sino la adhesión positiva al ordenamiento y, en primer lugar, a la Constitución» (FJ 6º).

29 OLLERO, A., *Un Estado Laico, Cizur Menor*: Thomson-Aranzadi, 2009, 223.

Más allá de subrayar la importancia del pluralismo, el auto del Tribunal Constitucional 40/1999, de 22 de febrero, realiza la importancia de las materias confesionales y sus alternativas, dentro del sistema de enseñanza reglada. La resolución repite algunas ideas anteriores. «Con estas actividades paralelas y complementarias se trata de asegurar que los alumnos reciban una formación adecuada para el pleno desarrollo de su personalidad [art. 6. 1 a) L.O.D.E.], proporcionándoles el bagaje cultural necesario para su legítimo y pleno ejercicio de la libertad ideológica, comprensiva de todas las opciones que suscita la vida personal y social, entre las que se incluyen las convicciones que se tengan respecto del fenómeno religioso y del destino último del ser humano (STC 292/1993, FJ 5º), y que está reconocida en el art. 16.1 C.E. por ser fundamento, justamente con la dignidad de la persona y los derechos inviolables que le son inherentes, según se proclama en el art. 10.1 C.E., de otras libertades y de derechos fundamentales (STC 20/1990, FJ 4º). Dicho de otro modo: se persigue educar en la tolerancia y en el respeto a las convicciones ajenas, valores sin los cuales no hay una sociedad democrática (T.E.D.H., caso Handyside, Sentencia de 7 de diciembre de 1976, nº 65, y SSTC 627/1982, FJ 5º, 107/1988, FJ 2º, y 171/1990, FJ 9º) y para cuya efectiva realización es precisa la maduración intelectual en una mentalidad amplia y abierta» (FJ, 2º). Se hizo eco de este párrafo la sentencia del Tribunal Supremo, Sala de lo Contencioso-Administrativo, Sección 7ª, de 23 marzo 2004, FJ 4º C).

De la contribución del estudio de la religión al pluralismo y al desarrollo en libertad (art. 10.1 de la Constitución) se han hecho eco varias Recomendaciones de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa, verbigracia, la 1396 (1999), «Religión y Democracia». Aquella valencia de la religión demanda cauces para que la propuesta religiosa pueda discernirse libremente, con otras, dentro de los parámetros de respeto de los principios organizativos de la convivencia (art. 16.1 de la Constitución y el art. 9.2 del Convenio Europeo de Derechos Humanos). La citada la Recomendación 1396 (1999) adopta una medida en favor de que la religión sea conocida y ello propicie el rearme ético de los jóvenes<sup>30</sup>. Pero sobre todo hay que fijarse en la Recomendación 1720 (2005), «Educación y Religión», con argumentos para que los Poderes públicos presten atención a la religión, como puente de entendimiento entre los estudiantes, y por las iniciativas que lanza aquella<sup>31</sup>.

30 «13.2. to promote education about religions and, in particular, to: a. step up the teaching about religions as sets of values towards which young people must develop a discerning approach, within the framework of education on ethics and democratic citizenship».

31 MARTÍNEZ DE CODES, R.Mª, Orientaciones de los Organismos Internacionales relativas a la enseñanza pública sobre religión y convicciones, in: De inmigrante a ciudadano, CONTRERAS, J.; MARTÍNEZ DE CODES, R.Mª (eds.), Cuenca: Alderabán, 2009, 179-181.

## 5. LA VERDAD Y LA APORTACIÓN DEL CRISTIANISMO

En un contexto de tensión y confusión es muy importante partir de la *verdad* en el análisis y la acción. Tertsch ha puesto en conexión mentira y postulación cultural y moral, en España<sup>32</sup>. Lo prioritario es conocer el mundo que nos rodea, no exhaustiva, pero sí equilibradamente, sobre todo en lo que se refiere al hombre (Antropología). La vocación universitaria aspira a un saber ensanchado, a la interpretación de la realidad *in altum* (por las causas últimas). Transmitir este temple y facilitar su aceptación es el compromiso de las religiones.

Por verdad entendemos, dos cosas. Primeramente es establecimiento fiel de los *hechos*. Esta es la labor prioritaria del historiador (antes también se hablaba de Historia natural, para llamar a la Biología), de las Ciencias Sociales y de los medios de difusión masiva. La tentación de estos, en la «sociedad de la información», es la de arrogarse un papel de protagonistas que les lleva a *crear la noticia*. «Su extraordinaria influencia en la vida de las personas y de la sociedad es un dato ampliamente reconocido, pero hay que tomar conciencia del viraje, diría incluso del cambio de función que los medios están afrontando. Hoy, de manera cada vez más marcada, en ocasiones la comunicación parece tener la pretensión no sólo de representar la realidad, sino también de determinarla gracias al poder y a la fuerza de sugestión que posee. Se constata, por ejemplo, que con respecto a algunos acontecimientos los medios no se utilizan para una adecuada función de información, sino para “crear” los acontecimientos mismos» (Benedicto XVI, Mensaje, XLII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales, 4 mayo 2008, párr. 3<sup>o</sup>). Solo la realidad sirve de antídoto contra el ocultamiento o la propaganda.

Además, la verdad es también respeto de la *estructura de la realidad*. Se incluiría en este encabezamiento la pregunta por: ¿qué es el hombre?, o sobre la dualidad varón-mujer y sus repercusiones. El asunto se volvió polémico a partir de disposiciones sectoriales que en España arrancan con la Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género<sup>33</sup>. Asimismo, habría que reubicar la razón de ser y el cómo de la propiedad, el trabajo, la política, etc. En estas cuestiones profundiza la Filosofía.

32 TERTSCH, H., Días de ira. Una reflexión que clama a las conciencias ante una España en alarma, Madrid: La Esfera de los Libros, 2015, 228-240.

33 RUBIO, A.V., Cuando nos prohibieron ser mujeres... y nos persiguieron por ser hombres, Para entender cómo nos afecta la ideología de género, Madrid: Edición Lafactoría.pub, 2017, 120-121 y 140-146, donde describe los efectos del olvido de la biogenética al tratar del varón y la mujer.

Aquí el peligro es tanto deslizarse por la pendiente del relativismo, cuanto abrazar teorías equivocadas (materialismos, determinismos, etc.) o ideologías apriorísticas (cosmologías immanentes y cerradas, con vocación de transformación social). El esquema mental de la ideología es el siguiente: la realidad carece de cualquier estructura vinculante (ni de orden sobrenatural, ni natural, ni tradicional-humano). Debe recibir su forma y sentido último de la acción del hombre (manipulación). Es por ello que la ideología asume la misión de construir o liberar la realidad par que despliegue sus potencialidades<sup>34</sup>, luego nunca materializadas. El motivo del fracaso de las promesas ideológicas es que estas, ante el reto de aumentar la libertad del hombre, quieren cambiarlo desde fuera. Creen en un cierto automatismo, «evadiéndose hacia lo mitológico: la nueva estructura produciría un hombre nuevo, porque, en realidad, sólo con hombres nuevos, con hombres enteramente diferentes [solidarios y responsables en el ejercicio de su libertad], podrían funcionar las promesas»<sup>35</sup>.

En política, Rousseau sintetiza el punto de partida de las ideologías en este pensamiento: «El hombre ha nacido libre [sin condicionantes ni vocación concreta] y por doquier se encuentra sujeto con cadenas». Lo vuelve a reiterar, también dentro del *Contrato Social*, con esta locución: «El hombre es bueno por naturaleza, es la sociedad la que lo corrompe». En consecuencia, la ideología busca la redención en los cambios políticos o del sistema productivo<sup>36</sup>.

La religión sí confía en el principio de realidad, en una base ontológica. Concretamente, el cristianismo muestra una especial incisividad, para acercarnos a la verdad. Considera el mundo, la naturaleza, como un orden racional, y adopta una perspectiva universal que valga para todo lo humano y de cada hombre<sup>37</sup>. El cristianismo, desde sus orígenes, instaura un equilibrio entre tradición judía (trascendencia) y pensamiento greco-romano (crítica racional) (ver Encíclica *Fides et ratio*, 1998). Es la aportación de figuras como San Justino o San Clemente de Alejandría.

La razón no ha fecundado, en la misma medida, a las demás religiones. Esto les ha quitado universalidad, o flexibilidad, para compaginar su expansión, con la respuesta a los interrogantes eternos del corazón del hombre

34 SCALA, J., La Ideología de Género o el *Género* como herramienta de poder, Madrid: Sekotia, 2010, 25-31.

35 RATZINGER, J., Fe, verdad y Tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo [trad. por C. Ruiz-Garrido], 4ª ed., Madrid: Sígueme, 2005, 208.

36 ARENDT, H., Sobre la revolución [tr. P. Bravo], Madrid: Alianza Editorial, 1988, 88.

37 PRADERA, V., Fernando el Católico y los falsarios de la historia, Bilbao: Grafite Ediciones S.L., 2003, 272-275.

tal y como se modulan en cada cultura. La religiosidad oriental (hinduismo, budismo, etc.) ha primado el misticismo, como subjetividad y sentimiento<sup>38</sup>. En el islam predomina con mucho la rama sunita, en la formulación que le dio la escuela hanbalita, cuya pervivencia la garantizan hoy los wahabitas y salafistas. Su interpretación del Corán y de la Sunna no permite la adaptación al contexto histórico y social (literalismo). Ello da al islam mayoritario una fisonomía rígida. Lo vuelven incapaz de cambiar, o de dialogar con otras culturas.

El obstáculo principal, para la apertura del islam, son sus dos pilares teóricos. De un lado, la concepción de que Mahoma es el depositario de la última revelación (revisión inmodificable del legado de Moisés y de Jesús) y, de otro, la prohibición de la «bida» o «innovación jurídica». El carácter jurídico-moral del islam traduce estos principios en un particular dogmatismo jurídico<sup>39</sup>. La ley islámica se impone en el Derecho civil, mercantil e incluso penal, concebidos como instrumentos para aplicar el islam, no para favorecer el orden social y el desarrollo humano.

El hecho histórico de que solo el cristianismo, pero no el judaísmo ni el islam, surgiese en un contexto religioso-cultural muy rico, propició que el argumento de razón se erigiese en su medio de penetración ineludible. Ratzinger examina la coyuntura histórica que condicionó el cristianismo<sup>40</sup>, y Catalá retrata a las sociedades judía e islámica y su futuro en íntima dependencia de la adhesión al credo religioso que les dio su ser<sup>41</sup>. Por el contrario, el cristianismo practicó un modo peculiar de presencia espiritualizada, complementaria de la cultura que identificaba y cohesionaba los escenarios en que se difundió. Significó dar salida a la aspiración hacia la verdad, la unidad y la universalidad de aquella<sup>42</sup>. Muchas veces, el cristianismo tuvo en la razón a su único aliado, frente al discurso excluyente de las religiones preexistentes (judaísmo, mitología, paganismo y sincretismo oficial del Imperio)<sup>43</sup>, como prueba la apologética.

38 RATZINGER, J., Fe, verdad y Tolerancia..., 23 y ss., especialmente 32-39.

39 FLAQUER, J., Relecturas de la ley islámica para la construcción de un islam europeo, in: Iglesia Viva, 268 (octubre-diciembre 2016) 11-29.

40 RATZINGER, J., Europa: Fundamentos espirituales. Ayer, hoy y mañana, in: PERA, M.; RATZINGER, J., Sin raíces. Europa, relativismo cristianismo e islam [tr. B. Moreno Carrillo; P. Largol], Barcelona: Ediciones Península, 2006, 51-77.

41 CATALÁ, S., Libertad religiosa y modelo de Estado en las recientes reformas constitucionales del Norte de África, in: Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado, XXXI (2015) 218.

42 RATZINGER, J., Fe, verdad y Tolerancia..., 60-65.

43 *Ibidem*, 136-155.

### 5.1. *El hombre, dignidad y sociabilidad*

La primera afirmación del DOCAT se refiere a la sociabilidad del hombre, en medio del mundo. El hombre es un *ser dialógico*, condicionado por la *urdimbre* (Rof Carballo). Los griegos insistieron en el hombre como animal racional (Aristóteles), esto es, capaz de comunicación, a través de un discurso racional o lógico.

El discurso es primero con Dios, quien sitúa al hombre como confidente y emisario, ante la creación, a la que dota de voz y sentido. A Dios le debemos el ser y la vocación indicada. Entonces surge, entre ellos, la amistad (libro del Génesis) y también la comunicación consigo mismo, gracias a la conciencia (principio espiritual de su propia identidad, DOCAT, preg. 52). Estos son los dos referentes de la responsabilidad (que siempre tiene un interlocutor).

El tercer paso es la relación con la otra vertiente de la especie humana, según su dualidad sexual (varón y mujer), particularmente íntima y puente hacia otras relaciones menos personales y más funcionales. Es el origen de la *familia* que a la amistad, plenamente equilibrada y complementaria (consorcio o conyugalidad), añade la fecundidad (filiación). Esta primera sociedad reclama un espacio propio en la organización social.

Hay una concatenación entre los diversos estadios de la sociabilidad humana. Los primeros se prolongan en los sucesivos (pierden en intensidad según ganan en generalidad y acceso a la esfera pública), pero siempre conservan las constantes antropológicas trazadas. «El modo de amar de Dios se convierte en la medida del amor humano. Esta estrecha relación entre *eros* y matrimonio que presenta la Biblia no tiene prácticamente paralelo alguno en la literatura fuera de ella» (Encíclica *Deus caritas est*, 2005, 11). El principio de subjetividad que singulariza las agrupaciones humanas tiene allí su foco de irradiación.

La Majestad o Grandeza de Dios, defendida a ultranza por el islam, se proyecta en el matrimonio fuertemente jerarquizado y en la organización sociopolítica. El varón, en la cúspide, y la postergación de la mujer, del infiel y del esclavo, enfrían las relaciones mutuas y comprometen la cohesión interna de la comunidad. Es un esquema menos personal.

El hombre no es solo protagonista del mundo y está volcado a lo social. Como ponen de manifiesto Benedicto XVI, ante la Asamblea General de Naciones Unidas (18 abril 2008), y el DOCAT, el hombre *es digno*. Se descubre como un *bien*. Es la obra maestra en el conjunto de la creación. El hombre ostenta un valor intrínseco, no comparable con el de ninguna otra criatura ni subordinado a otras consideraciones. Jérôme Lejeune emitió este mensaje, con fuerza, en

la hora del avance fulgurante de las ciencias biomédicas. Quienes padecían la trisomía 21 no eran víctimas de regresiones genéticas, ni reflejo de la perversión de sus padres. La explicación de los rasgos y limitaciones intelectuales de estas personas la encontró en la sobrecarga de información genética de sus organismos. También comprobó que mantenían intacta su capacidad de admirar, la memoria y la fuerza de sus deseos y afectos. Su anomalía nos plantea el reto de combatirla, para liberar al hombre sometido a ella.

En otro momento crítico de la vida, en la antesala de la muerte, el reto es similar. Los pacientes terminales sienten frecuentemente repulsión por su estado, pero «esta percepción cambia cuando quienes les cuidan aceptan su humanidad y no los miran de esa forma». Lamentablemente, nuestra cultura es deficitaria y la «repulsión hacia esta fase se hace parte de su narrativa cultural, empujando a médicos y pacientes hacia la eutanasia»<sup>44</sup>. Antes de atender al enfermo y humanizar su declive o extinción natural, trata de erradicar la perplejidad que genera, adelantando o silenciando vergonzantemente su muerte. Un ejemplo nos lo ofrece la Decisión de inadmisibilidad del TEDH del asunto *Charles Gard y otros c. Reino Unido*, 27 junio 2017.

La dignidad la deduce el cristianismo de la preeminencia del hombre en el orden de la creación. «En toda la creación solo el ser humano está abierto al infinito, solo él tiene hambre de respuestas últimas. La filosofía afirma que el ser humano está abierto a la trascendencia, que puede ir más allá de sí mismo. El hombre retorna a sí mismo una vez que ha comprendido lo que es más grande y más importante que él, es decir: Dios, la fuente de toda vida» (DOCAT, preg. 53).

Este pilar es esencial para su propia unidad interna (alma y cuerpo, razón y sentimiento, individualidad y sociabilidad, etc.), para su dignidad y la apertura, constructiva, hacia los demás. De aquí mana la fecundidad del discurso religioso para articular y, al mismo tiempo, cohesionar una comunidad. En la Exhortación apostólica *Ecclesia in Europa* (2003), se lee de los fieles cristianos mártires que: «demuestran que la obediencia a la ley evangélica genera una vida moral y una convivencia social que honra y promueve la dignidad y la libertad de cada persona», en la línea de lo explicado en el documento de los primeros cristianos, *Carta a Diogneto* (siglo II).

Estas consideraciones antropológicas y morales son la *plataforma de la sociabilidad*.

<sup>44</sup> HENDIN, H., *Seducidos por la muerte. Médicos, pacientes y suicidio asistido* [trad. por M. Gesta], Barcelona: Planeta, 2009, 304 y, además, 287 y 290.

La sociabilidad no es oportunismo, que conduce al pacto que crea una comunidad organizada (recordemos las teorías del «pacto o contrato social» del liberalismo: Rousseau, Locke, etc.). Tampoco la sociabilidad es efecto del temor (Hobbes) que lleva al sacrificio de la libertad, de la conciencia autónoma y su responsabilidad, para que la fuerza coactiva del soberano (poder omnímodo) no deje resquicio a ninguna amenaza hacia la vida o la propiedad. De otra parte, el diseño propuesto no supedita el individuo al grupo, como sucedía en la sociedad típica del Mundo Antiguo, empezando por las ciudades-Estados (*polis*) de Grecia, ni puede ser absorbido o instrumentalizado, por el Estado, para su engrandecimiento (totalitarismo) (DOCAT, preg. 55). «El totalitarismo moderno ha sido, antes que nada, una agresión a la dignidad de la persona, una agresión que ha llegado incluso a la negación del valor inviolable de su vida»<sup>45</sup>.

### 5.2. La responsabilidad en la sociedad

El valor de la *libertad* (ser libre, reconocerse así, y poder actuar sin coacciones) es fundamental y hace responsable. Es un don ordenado a un fin. Gracias a la libertad se puede crear una vida social y personal (principio de subjetividad). Esto es, constituir una comunidad de la que se participa y en la que se desarrolla la persona humana, de acuerdo a su riqueza consustancial (predisposición). No se justifica la marginación dentro de ella por motivos accidentales (origen, raza, sexo, religión, etc.), respecto a la dignidad humana.

La libertad está en el vértice de la Modernidad y las diversas ideologías. En este sentido, se puede defender que la reforzaron. El problema que generó tan vigorosa reivindicación fue el de absolutizarla. Los ilustrados olvidaron la vocación de la libertad de medio al servicio del hombre. No quedó claro su objetivo (relativismo) o este se revistió del mito del progreso. Una Arcadia feliz, en la tierra, promovida de modo automático. A la postre, la Modernidad fue un disolvente del consenso y las convicciones de base que hacían posible la libertad y esta se degradó o desapareció<sup>46</sup>. La crítica del racionalismo fue corrosiva y dio paso a los idealismos descarnados (ideología). En contraste, la religión proporciona una visión ordenada de la libertad. También alerta del peligro de su ejercicio desmedido. De ahí lo importante de la moral.

<sup>45</sup> JUAN PABLO II, Discurso, 50ª Asamblea General. Naciones Unidas. 5 octubre 1995.

<sup>46</sup> RATZINGER, J., Europa: Fundamentos espirituales..., 62-63 y 66-77, principalmente, e *idem* Carta a Marcello Pera, in: PERA, M.; RATZINGER, J., *o.c.*, 112-113, principalmente.



*La conciencia* orienta al hombre para un ejercicio responsable de la libertad. Pero la libertad está *herida*. Debe ser liberada, para poder actuar bien. ¿Cómo, sin una ayuda más fuerte, se puede alcanzar un ideal tan alto como el de la paz? (Encíclica *Pacem in terris*, 1963, 168). Esta «es un orden vivificado e integrado por el amor, capaz de hacer sentir como propias las necesidades y las exigencias del prójimo, de hacer partícipes a los demás de los propios bienes, y de tender a que sea cada vez más difundida en el mundo la comunión de los valores espirituales. Es un orden llevado a cabo en la libertad, es decir, en el modo que corresponde a la dignidad de las personas, que por su propia naturaleza racional asumen la responsabilidad de sus propias obras» (Benedicto XVI, Mensaje en la Jornada Mundial de la Paz, 1 enero 2013).

Por egoísmo, codicia y soberbia, el hombre no siempre respeta la libertad de los demás y trata de someterlos o explotarlos (DOCAT, preg. 62). Decía San Pablo «no hago el bien que deseo, sino el mal que no quiero» (Epístola a los Romanos). Coincide con la idea de Horacio: «Quae nocuere, sequar; fugiam quae profore credam» (Epístola VIII *Ad Celsum*).

El hombre encuentra en sí dificultades para la relación armoniosa. Ha roto el diálogo con su entorno (DOCAT pregs. 6 y 270). La Biblia lo explica gradualmente: ruptura con Dios; con la naturaleza, que se vuelve hostil; entre la pareja, y con los hermanos... hasta la torre de Babel (división entre los pueblos y formación de las naciones). Es la rebeldía, la autoafirmación contra todo orden y autoridad.

El islam no admite, en su cosmogonía, el pecado original y experimenta dificultad para diagnosticar y corregir sus desviaciones (violencia congénita —yihadismo—, restricción de las libertades en el seno de sus comunidades, etc.). El principal enemigo está siempre fuera. Su antropología no deja espacio para la libertad moral, tiende al determinismo o la resignación. Se constata en su postura ante el abuso de autoridad o ejercicio injusto del poder (en «Dar al Islam»). Salvo que el emir o sultán cometa *kurf* (negación consciente de una verdad del islam), se impone la paciencia y los métodos disuasorios para frenar los atropellos y abusos<sup>47</sup>.

Asimismo, la Reforma protestante, con premisas opuestas, piensa que todo en el hombre ha quedado dañado, tras su primer pecado. La ruptura con un orden natural que haga de soporte moral a la sociabilidad conduce a diversas posturas. Un rasgo común es el de refugiarse en la ley positiva, ante la desconfianza en la moral para regir la conducta humana<sup>48</sup>. Con ello enlaza una de

47 CATALÁ, S., *o.c.*, 202-205.

48 Scala tribuye esta nota a los regímenes laicistas (*o.c.*, 166).

las teorías más extrema y pesimista, la del Leviatán de Hobbes, que justifica la sujeción al mayor despotismo. Pero en el protestantismo caben también tesis de corte individualista y liberal (tendente al mercantilismo). El liberalismo puede ser permisivo, con bases teóricas relativistas, en una interpretación extrema del «laissez faire», o anárquico.

Precisamente, las ideologías, al carecer de un punto de apoyo fiable que equilibre la ecuación, van a oscilar en un arco que va desde el despotismo absoluto hasta la falta completa de autoridad (anarquía). En la Rusia del siglo XIX-XX, observamos ambos polos (nihilismo-bolchevismo) y su influjo destructivo<sup>49</sup>.

No obstante, la seducción del mal se evidencia en momentos puntuales en que se manifiesta como una «erupción», apenas contenida (terrorismo, totalitarismo, nacionalismo excluyente, etc.). Por ello, aquella realidad teológica del pecado se vuelve reconocible a los ojos de analistas de planteamientos no religiosos, como Glucksmann en *El discurso del odio* (2005). El terrorismo revela este factor oscuro, operativo en las luchas políticas<sup>50</sup>.

El desorden estructural descrito se proyecta, como hemos visto, en todos los ámbitos, va de lo individual a lo social y viceversa. Además, el mal se autoalimenta y potencia sus efectos. Durante el siglo XX, las *estructuras de pecado* han dado un paso cualitativo en la implantación del mal. Entonces se produjo lo que llamamos el cultivo (empeño sistemático) del mal<sup>51</sup>. Hoy la globalización da lugar a otras redes que difunden y se lucran del mal: terrorismo y extorsión; tráfico de órganos o de personas—inmigrantes, como mano de obra barata o para la prostitución—, las drogas, la pornografía, el comercio de armas, o la difusión de noticias que buscan confundir o crear una apariencia falsa (DOCAT, preg. 68).

Dentro del capítulo del mal premeditado, hay que tratar el asunto de los pueblos como titulares de los derechos humanos (por ej., a la cultura, a un espacio de autonomía política legítima, y a una suficiencia económica). Asimismo, ellos asumen una responsabilidad de respetarlos en las relaciones internacionales. Un Estado no puede ser cómplice del terrorismo o del narcotráfico que asola a otros. Tampoco puede fomentar políticas o alianzas que amenacen o aislen a otros países, en el orden internacional.

49 GRAF HUYN, H., Seréis como dioses. Vicios del pensamiento político y cultural del hombre de hoy [trad. por J. Zafra Valverde], Madrid: el buey mudo, 2010, 181-206, principalmente.

50 VÁZQUEZ OROQUIETA, F.J., Terrorismo y nihilismo, in: ORELLA MARTÍNEZ, J.L. (dtor.), La tregua de ETA. Mentiras, tópicos, esperanzas y propuestas, Baracaldo: Grafite Ediciones, 2006, 125-129, e *Idem*, El terrorismo de ETA, in: *Ibidem*, 119-123.

51 JUAN PABLO II, Memoria e identidad [trad. por B. Piotrowski], Madrid: La Esfera de los Libros, 2005, 13 y 24-28.

### 5.3. Los derechos y deberes

Hay que cuidar del conjunto de lo que nos rodea. La realidad ambiental es lo que nos nutre o debe sostenernos (si la sanamos). La «ecología humana» es prioritaria e impone a los dirigentes la «responsabilidad de proteger», frente a violaciones graves y continuas de los derechos humanos, o las consecuencias de las crisis humanitarias (naturales o provocadas). Pero los pueblos deben velar también por la integración de los discapacitados u otros grupos marginados. Las *víctimas* son un referente moral (justicia social). Su cuidado y protección gradúa el nivel de «humanidad» de la sociedad y su organización política.

Las necesidades y expectativas ordenadas, por su importancia y urgencia, perfilan el concepto fundamental de *bien común*, lo que es bueno para todos. El bien común o general ha sido definido como: «El conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección», por cuya universalización progresiva hay que velar, a través de «derechos y obligaciones que miran a todo el género humano» (*Gaudium et spes*, 1965, 26; también, 74).

En el acercamiento al bien común, ponemos el énfasis en la actitud personal que lo construye, por eso debe conectarse con la idea de libertad y su ejercicio responsable, que siempre conlleva la dimensión de *autocontención* (Solzhenitsyn)<sup>52</sup>. En cuanto a su composición, son de gran importancia los *derechos humanos*. El nexo entre bien común y derechos humanos lo explica *Pacem in terris*, con el trasfondo de las obligaciones implícitas del gobernante. La encíclica hace derivar el bien común de la naturaleza humana, esto es, de una consideración integral del concepto de persona humana. Además, el bien común beneficia a todos y especialmente a quienes se hallen en condiciones de inferioridad, «para defender sus propios derechos y asegurar sus legítimos intereses» (nº 57). Y afirma, sobre lo que nos ocupa: «En la época actual se considera que el bien común consiste principalmente en la defensa de los derechos y deberes de la persona humana. De aquí que la misión principal de los hombres de gobierno deba tender a dos cosas: de un lado, reconocer, respetar, armonizar, tutelar y promover tales derechos; de otro, facilitar a cada ciudadano el cumplimiento de sus respectivos deberes» (nº 60).

Por su parte, el DOCAT dice de los derechos humanos que son reconocidos «como la base fundamental de un entendimiento sin fronteras para una vida en libertad, con dignidad e igualdad». Son universales, inviolables, inalienables

52 PEARCE, J., *o.c.*, 260-261, y 273-276.

e inseparables. Los derechos humanos «han de protegerse de la falsificación ideológica» (preg. 64).

A este propósito, son iluminadoras las consideraciones de Benedicto XVI «al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede» (7 enero 2013), que distingue entre derechos fundamentales genuinos y su deformación, para dar cabida al egoísmo o la arbitrariedad: «Sobre todo en Occidente, se encuentran lamentablemente muchos equívocos sobre el significado de los derechos del hombre y los deberes que le están unidos. Los derechos se confunden con frecuencia con manifestaciones exacerbadas de autonomía de la persona, que se convierte en autorreferencial, ya no está abierta al encuentro con Dios y con los demás y se repliega sobre ella misma buscando únicamente satisfacer sus propias necesidades [aborto, eutanasia, manipulación genética, vientres de alquiler, vulnerar la intimidad ajena, discurso del odio, imponer una visión laicista o pansexualista]. Por el contrario, la defensa auténtica de los derechos ha de contemplar al hombre en su integridad personal y comunitaria».

Arendt destaca la propensión de las revoluciones a otorgar derechos a los sectores que las promueven. La transformación de los Derechos del hombre en derechos de los Sans-Culottes fue el momento crítico no solo de la Revolución francesa, sino de todas las revoluciones que iban a seguirla<sup>53</sup>. El objetivo de la revolución pasó a ser la abundancia, no la necesidad<sup>54</sup>.

Fuera de su álveo natural, los derechos fundamentales son difíciles de embridar. «Estos insaciables “nuevos derechos” se invocan como un arma para destruir las raíces culturales, las tradiciones civiles y los valores cristianos en todas las naciones, e irónicamente para hacer aún más extremas las desigualdades existentes»<sup>55</sup>. No tienen un alcance general, ni benefician a todos (bien común), sino que más bien tratan de resolver, a través de la violencia, reivindicaciones más o menos justificadas. No es tanto la promoción humana, aunque se emplee esta terminología, cuanto intereses o pretensiones concretas. De aquí que produzcan el enfrentamiento o ruptura del cuerpo social.

La solidaridad es esencial al hombre y sin ella no puede haber desarrollo. «Las revoluciones de 1989 han sido posibles por el esfuerzo de hombres y mujeres valientes, que se inspiraban en una visión diversa y, en última instancia, más profunda y vigorosa [...]. Decisiva, para el éxito de aquellas revoluciones no violentas, fue la experiencia de la solidaridad social: Ante regímenes sostenidos por la fuerza de la propaganda y del terror, aquella solidaridad constituyó

53 ARENDT, H., *o.c.*, 62.

54 *Ibidem*, 65.

55 VOLONTÉ, L., La resistencia europea al suicidio cultural, in: Actual [en línea] html [ref. de 6 febrero 2016] Disponible en Web: <http://www.actuall.com>.

el núcleo moral del “poder de los no poderosos”, fue una primicia de esperanza y es un aviso sobre la posibilidad que el hombre tiene de seguir, en su camino a lo largo de la historia, la vía de las más nobles aspiraciones del espíritu humano» (Juan Pablo, Discurso, 50ª Asamblea General. Naciones Unidas, 5 octubre 1995).

Por eso es también importante establecer la correlación entre derechos y deberes (DOCAT, preg. 66). Sobre ambos se sostiene la vida social digna y libre.

## 6. CONCLUSIONES

La inestabilidad política, la laceración social y la violencia ambiental zaran-dean Occidente y reclaman una solución urgente. Esta debe venir, en fidelidad a la tradición, de la reflexión y del respeto a la persona y su riqueza singular. El Derecho compone las iniciativas y relaciones sociales, para mantener un nivel de vida humano. Él hace posible la consecución de los objetivos generales y particulares. Desde el Derecho, como instancia moderadora, debe articularse un consenso suficiente, entre las corrientes de pensamiento operativas. Dentro del «poder espiritual», la religión destaca por su visión de conjunto y la independencia de criterio. Su mensaje será tanto más fecundo cuanto más flexible y universal se muestre, por el concurso de la razón. Los Ordenamientos occidentales, a imagen de lo que encontramos en el art. 16.3 de la Constitución española, reconocen un cierto rol de interlocución a las confesiones religiosas<sup>56</sup>.

El cristianismo, con una visión integral del hombre, ha incorporado, en su trayectoria histórica, el legado del pensamiento clásico. Sumó a la fe de Israel el humanismo greco-romano. Según el designio de Dios, el hombre es un ser relacional. Fue encumbrado al vértice de lo creado (dignidad) y debe ejercer su libertad con responsabilidad. La solidaridad posibilita el ejercicio armonioso de los derechos humanos. Estas ideas se resumen en el principio de subjetividad y el concepto de bien común.

Esta breve reflexión creemos que ha hecho buena la intuición de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa, Recomendación 1396 (1999), sobre «Religión y Democracia». Ambos actores institucionales pueden colaborar. La democracia occidental en tanto que «the best framework for freedom of conscience, the exercise of faith and religious pluralism», y la religión, por su parte,

56 MARTÍ SÁNCHEZ, J.M<sup>º</sup>, Pluralismo y reconocimiento de las instituciones religiosas (con particular atención al Derecho portugués), in: Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado, XXVII (2011) 265-295.

«can be a valid partner of democratic society», dado su compromiso moral (valores abrazados, independencia de criterio) y los logros culturales.

La «amistad civil» o alianza, entre los sectores que componen la comunidad política, es clave para sanar la sociedad actual y robustecerla, ante los retos y ataques del exterior. Necesitamos, para caminar unidos, en la aventura de la existencia, un discurso que, sin perder racionalidad, sea poroso a los sentimientos, a la solidaridad y a las aspiraciones más altas del ser humano.

José María Martí Sánchez

Universidad de Castilla-La Mancha