

LA RELIGIÓN CRISTIANA ¿FENÓMENO PRIVADO O PÚBLICO?

Juan Goti Ordeñana

Catedrático Jubilado de la Universidad de Valladolid

Abstract: A fundamental question for the study of church state relations is defining previously whether religious reality is private or public. The answer concerns the way of dealing with this matter. Nowadays there is an open tendency among politicians to settle religious reality in a private sphere pretending to prevent social influence from that reality. Nevertheless, one can hardly speak of civilizations alliance, as our politicians do, if religion is settled in the private sphere, for when we mention civilizations we have to consider that religions originate the core of people culture. In creating the idea of a private Christian religion have collaborated Church preaching about personal salvation, Reformation with the internalization of interpretation of the Bible and its resignation to political power and specially Enlightenment withdrawing religion from public arena in order to settle instead of it economy, with its manifestations of interchange, production and consume, and rendering the management to the State, laying aside the rest of society components. Nevertheless, in the opinions of the most renowned sociologists religion is considered one of the essential elements of human groups and it is considered the symbolic centre identifying and justifying their social existence. If some religion has exercised a political and social function of creativity that one is Christianity, producing the principles of equality, freedom and fraternity through which modern society is supposed to be ruled.

Keywords: Religion and Politics, Political Science, Christianity

Resumen: Un problema fundamental para el estudio del Derecho Eclesiástico del Estado es definir, previamente, si el hecho religioso es un fenómeno privado o público, ya que condiciona la forma de tratarlo. Hoy día, hay una clara inclinación entre los políticos a colocarlo en la esfera de lo privado, con lo que pretenden excluir lo religioso de la influencia social. Sin embargo, difícilmente se puede hablar de Alianza de Civilizaciones, como hacen nuestros políticos, si la religión se coloca en el ámbito de lo privado, pues cuando nos referimos a las civilizaciones, las religiones constituyen el elemento nuclear que define las culturas de los pueblos. En la elaboración de una idea privada de la religión cristiana han colaborado la predicación de la Iglesia con la idea de la salvación

individual, la Reforma con la interiorización de la interpretación de la Biblia y su entrega al poder político, y sobre todo la Ilustración retirando la religión del campo de lo público para colocar en su lugar la economía, con los aspectos de intercambio, producción y consumo, y entregando la dirección al Estado, arrinconando los demás elementos de la sociedad. No obstante, en la doctrina de los más conocidos sociólogos se considera la religión como elemento primordial de las agrupaciones sociales y se afirma que constituye el núcleo simbólico, por el que los grupos humanos se identifican y justifican su existencia social. Y si alguna religión ha ejercido una función de creación política y social ha sido el cristianismo, que es quien descubrió los principios de igualdad, libertad y fraternidad por los que la sociedad moderna afirma regirse.

Palabras clave: Ciencia Política, Pensamiento político, Laicismo

1.- INTRODUCCIÓN – ALIANZA DE CIVILIZACIONES

El primer tema a analizar en el estudio del Derecho Eclesiástico del Estado es, si el hecho religioso es un fenómeno privado o público. Ello determinará la forma de tratarlo y las obligaciones del Estado.

Al hablar del Derecho de libertad religiosa, muchos políticos y profesores se han inclinado por considerar la religión católica solamente como libertad de la persona para elegir una religión o realizar unos actos de culto, sin tener en cuenta que la religión condiciona desde la conciencia de las personas todos los aspectos de la vida, también lo social y lo político. Desde que se dio la distinción entre Iglesia y Estado, el problema es que la religión puede influir de forma decisiva en la sociedad, y esto se trata de evitar, pues conlleva la división de la persona entre su conciencia y su vida social, y esta dicotomía trae dificultades, pues en la persona hay una unidad.

Además, si la religión es privada para los cristinos, porque crearon la distinción entre el poder religioso y el político, también tendría que serlo para todas las demás confesiones. Pero no se ha actuado del mismo modo, por ejemplo, con el Islam que no distingue entre público y privado, y para ellos es un fenómeno público. Y nuestro Gobierno promueve el Islam siendo una religión de carácter público. ¿Unas confesiones son privadas y otras públicas? Supongo que a ningún jurista se le ocurrirá defender tal teoría de un distinto trato a las confesiones. De las religiones se puede decir lo que Aranguren afirma de la moral que “tiene que ser a la vez personal y social”¹.

¹ José Luis Aranguren, *Ética y Política*, Madrid, 1985, p. 251.

Hay que distinguir entre el ejercicio del Derecho de libertad religiosa de la persona, por la que puede realizar actos de una religión privadamente, por ejemplo, cuando decide entrar o salir de una religión; pero no sucede lo mismo cuando como ciudadanos, por razón de su fe, deciden sobre materias de carácter social o de ética política. En este caso la fe de la persona ejerce una función social. La religión se puede organizar e institucionalizar, y, como ha demostrado la historia de muchos pueblos, ejercer una función pública.

El ejercicio del Derecho de libertad religiosa de una persona, es sólo una parte de la libertad religiosa, el aspecto individual de cada miembro. Pero la religión tiene una entidad en sí, que está más allá de la vida privada de las personas, y que pertenece a la cultura de los pueblos, y desde este aspecto tiene una función de carácter público en la sociedad, y hay que valorarla y tratarla, diferenciada de la libertad de la persona a participar o no en una religión.

La actitud de los apóstoles del laicismo del partido socialista² propugna arrinconar la religión mandándola a la esfera privada, pero esto es una argucia para quitarla del medio social. Y si ésta es su teoría, yo me pregunto ¿Qué hace el Presidente del gobierno predicando la Alianza de Civilizaciones? Cuando los historiadores y estudiosos de las culturas hablan de civilizaciones suelen referirse a un conjunto de caracteres y costumbres propias de un determinado grupo humano, comprensivos de amplios sectores de poblaciones, donde el núcleo central de coordinación es un tipo de religión. Por razón del concepto Civilizaciones, el mundo se suele dividir en el Occidente cristiano, tierras del Islam, el mundo hindú, la cultura China, o el animismo africano. Todas ellas definidas por el núcleo central de unas vivencias religiosas. ¿Cómo nuestro Presidente quiere ser el portavoz de la Alianza de Civilizaciones negando la existencia o persiguiendo al Occidente cristiano? ¿Qué Alianza de Civilizaciones constituye traer a España el Islam y liquidar la civilización cristiana? La ignorancia y la incoherencia de los socialistas deben estar en la raíz³.

No es la primera vez que ha habido encuentro de Civilizaciones, y han llegado a fusionarse en una forma superior. La más conocida y estudiada es la que se realizó en Occidente entre la civilización greco-romana y la hebrea, que aunque mucho más pequeña, llegó a una fusión por la fuerza de la nueva doctrina cristiana. En este caso se dio un encuentro con la creación de una nueva forma superior: el Occidente cristiano o cristiandad. En esta fusión se fueron entremezclando elementos de una y otra civilización constituyendo algo nuevo,

² José Manuel Vida, "Gregorio Peces-Barba, Dionisio Llamazares y Victoriano Mayoral. Los padres del credo laico de ZP". En *El Mundo*, 2 de enero de 2005.

³ Cfr. Christian C. Freeman y A. Gonzalo Enciso, "Ratzinger y la Alianza de Civilizaciones", en *Semanario Alba*, de 15 de abril de 2005.

que se impuso en Occidente. En ella encontramos superposición de elementos, en una perfecta trabazón, para crear una forma superior de cultura.

Por la expresión Alianza de Civilizaciones, nuestro Presidente anda por campos imaginarios, sin que pueda llegar a aterrizar. Sobre las relaciones de las Civilizaciones no se puede hacer un programa. Por ello en ninguna ocasión concreta nada y habla de vaguedades. Cuando llegue su momento los pueblos al encontrarse, en este mundo de la globalización, irán trabando sus elementos culturales y creando una forma superior de Civilización. Pero el problema en España se hace más grave, porque se quiere llegar a la Alianza de Civilizaciones liquidando la propia Civilización, con una persecución al cristianismo, que es la raíz y base del Occidente cristiano, y favoreciendo al Islam. ¿Cómo se puede calificar esta actitud de Alianza de Civilizaciones? ¿Qué es lo que se quiere solapar con esta grandilocuente fantochada?

2.— PLANTEAMIENTOS HISTÓRICOS

La crítica de la religión que se ha hecho en Europa por la filosofía y los movimientos sociales, tiene su razón de ser en la religión que creó la burguesía, quien redujo la vida política a la economía, al establecer como principio de las relaciones sociales: la producción, el comercio, el intercambio y el consumo. Todos los demás valores que habían regulado anteriormente las relaciones sociales y contribuido al funcionamiento de la sociedad se van retirando cada vez más a la esfera de lo privado, es decir, a la esfera de la libertad individual. Con lo que se arrincona todo lo que se quiere apartar de la vida social.

Dentro de este esquema la religión pasa a ser un bien privado del que cada cual se sirve según sus criterios de necesidad cultural y de utilidad, pero que en rigor no es necesario para el sujeto. Pascal había vislumbrado este problema, al ver cómo nacía este nuevo hombre, y le opuso una apasionada resistencia. Vio que los hombres no habían encontrado, para sus problemas últimos sobre la muerte, otra solución que la dada por el cristianismo, por esto lo que le hizo problema fue que los hombres pudiesen vivir sin tener certeza sobre tales cuestiones, y aun más, sin preocupación por buscar una solución, lo que le parecía inconcebible y calificaba de monstruoso⁴.

Pero aunque la privatización de la religión alcanza su máximo grado de abstracción con el hombre burgués, tiene sus raíces en la misma doctrina de los novísimos de la teología cristiana, y que tuvo un gran desarrollo a finales de la Edad Media. El mensaje de Cristo en los Evangelios es el compromiso

⁴ Juan B. Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, Madrid, 1979, p. 49.

de la comunidad de creyentes, para crear una sociedad basada en los principios de libertad, igualdad y solidaridad, lo que es un mensaje contestatario ante las fuerzas políticas, cuando éstas en su actuación traspasen los límites de la dignidad humana. Es lógico, por tanto, hablar de una soteriología cristiana como teología política de la Redención, que destruye el pecado en el corazón de los hombres y las injusticias presentes en sus instituciones, y rectifica las desigualdades.

De aquí nació la concepción historicista del mundo, con tensión histórico-religiosa, que con la realización de la promesa mesiánica, introdujo un factor nuevo que aumenta al carácter de historicidad⁵. De esta concepción del universo han partido las filosofías de la historia, unas para tratar de justificar el papel de lo sagrado, como la obra de san Agustín, que es quien inició esta serie de estudios; otras con la pretensión de crear una antropología integral, como la intentada por filósofos como Descartes, Malebranch, Liebniz, Hegel, etc., buscando la coherencia entre las ideas metafísicas y teológicas⁶.

El mensaje evangélico tuvo a través de la historia sus limitaciones, siendo la más importante la de finales de la Edad Media, cuando en la predicación de la Iglesia y en la mente de los fieles caló la necesidad de asegurar la supervivencia personal del más allá después de la muerte, y el ser bienaventurado cada uno en el cielo. Se creó el horror al infierno y a ser condenado en él, con lo que se atendió, casi en exclusiva al destino del individuo. “Con todo ello no hay otra cosa que una casi absoluta privatización de las promesas evangélicas”⁷. Los primeros cristianos, más próximos al mensaje de Cristo, esperaban la resurrección de los muertos al final de los tiempos, como el cumplimiento pleno de las promesas divinas, sin preocuparse de la situación del alma individual, inmediatamente después de la muerte del cuerpo. Pero la mente cambió cuando los teólogos de finales del medievo, respondiendo a la preocupación inmediata de los creyentes, quisieron explicar a donde iba el alma después de la muerte, y si era el momento del encuentro con Dios. Aunque el papa Juan XXII (1316-1334), quiso atajar esta corriente, defendiendo la antigua doctrina de que “el alma separada del cuerpo no goza de la visión de Dios, que es su premio total, ni gozará de ella antes de la resurrección”, no tuvo éxito, y fue el último en defender la tesis, que veía la salvación como la entrada colectiva de todos los pueblos, después del juicio final, por la gracia en la gloria de Dios. Su sucesor Benedicto XII revocó la decisión de su antecesor, y puso a la nueva doctrina en auge. Se impuso así la idea de la salvación individual. “Los cristianos ya no se

⁵ Luis Diez del Corral, *El rapto de Europa*, Madrid, 1974, p. 213.

⁶ Luis Vela Sánchez, “Hacia un orden justo”, en *Problemas entre la Iglesia y el Estado*, Madrid, 1978, p. llii.

⁷ Gregory Baum, *Religión y Alienación. Lectura teológica de la sociología*, Madrid, 1980, p. 288.

consideraban un pueblo en peregrinación, un pueblo con un destino histórico, sino que miraban a la sociedad a la pertenecían, y a la Iglesia dentro de ella, como elementos permanentes del plan divino, y reducían la aventura cristiana al viaje personal desde el nacimiento hasta la muerte”⁸.

La revolución protestante con la doctrina de la interpretación individual de la Biblia y con la enseñanza de Lutero sobre la certeza de la salvación, vino a acentuar el individualismo religioso, que se completó con la entrega al Estado de las estructuras de la Iglesia, acentuando así la nota de la religión como actuación en la esfera privada. Lutero, en virtud de su carácter hermenéutico de la “justificación por la sola fe”, suprimía del mensaje cristiano sus consecuencias proféticas para con la sociedad, esto le reprochó Tomás Münzer, defensor de la teoría apocalíptica. Lutero no fue consciente de promover la interioridad hasta el punto de desinteresarse de su proyección pública. No obstante, no se inclinó todo el movimiento protestante hacia la privatización de la religión, pues Ernst Bloch, en su libro sobre Tomás Münzer, muestra en el análisis que hace de toda su vida y de su predicción, que este rebelde tuvo una visión escatológica del futuro, con una genuina pasión religiosa, que le llevó a la revolución social campesina. Münzer es una personalidad religiosa y un rebelde político, que creyó que el sentido religioso de su concepción de la sociedad, le debía llevar a la lucha social.

Cuando la Ilustración hizo la crítica política de las épocas anteriores, uno de los elementos que le interesó atacar fue la influencia política que había ejercido la Iglesia, y encontró precisamente un valioso argumento en la doctrina teológica reinante de la salvación individual. Se había desnaturalizado el mensaje evangélico, con la preocupación de la salvación individual y el llegar pronto a la gloria tras el juicio particular después de la muerte. Así que reducida la religión por la Ilustración a esta esfera, el argumento le resultó fácil, si la religión consistía en la preocupación por la salvación inmediata del individuo, por qué darle un campo de acción en la vida social y política. Era lógico sacarle del campo público, que quedaba para la economía, con los aspectos de intercambio, producción, consumo, y la dirección de estas materias.

Quien en verdad llevó a cabo esta transformación de la religión, colocándola en la esfera privada fue el nuevo hombre burgués. Reducida la religión al ámbito privado del individuo, hizo de la religión una comunidad sin problemas, sólo con la preocupación de su honestidad moral. Como dice Metz, no fue la sacudida copernicana (a pesar de ser un gran golpe) lo que produjo la radical crisis de la teología de la Iglesia, “la auténtica crisis de la teología y de la Iglesia de entonces fue una crisis que precisamente no ha sido detectada y

⁸ *Ibidem*, p. 290.

mucho menos dominada y que por ello todavía persiste: la crisis que se produce cuando irrumpe el hombre nuevo, el burgués, y se impone en todos los órdenes; el hombre burgués, con una actitud frente a la Iglesia más bien de reserva y, en cierto modo, de división del trabajo. El hombre burgués es el que se expresa en la Ilustración, es sujeto implicado en el 'sujeto', el que se esconde bajo el hombre 'mayor de edad', 'autónomo' y 'racional' de la época moderna. El burgués es también el creador de esa 'religión' que sirve – por así decir – de ornamento y escenario para las festividades de la vida burguesa, *privatissime et gratis*, y que desde hace mucho tiempo es la usual y corriente incluso en el cristianismo 'normal'⁹. Y sobre esta religión burguesa todavía no se ha reaccionado convenientemente, y no se ha estudiado la función que la religión juega en la sociedad, por ello encontramos, con un sentido totalmente acrítico, afirmar a políticos, ciudadanos y aun a profesores de Derecho eclesiástico que lo religioso pertenece al ámbito de lo privado. De esta forma, hay como una opinión general que la religión ya no es un factor en la constitución social de la identidad del sujeto, sino un simple elemento adicional.

Desde el punto de vista económico la propiedad privada va a fundamentar y garantizar la autonomía de la persona, mientras la religión pasa a ser un bien privado del que cada cual se puede servir, según sus criterios. Y decidida la Ilustración en desechar la religión tradicional creará una religión natural, que le sirve al hombre nuevo burgués. Es una religión en extremo privada, hecha a medida y para el uso particular del hombre nuevo, una religión del sentimiento y de la interioridad. De ella no puede surgir ningún peligro para la vida política y social, pues el nuevo burgués la amolda a su medida y en la esfera que quiera aprovechar alguna ventaja. Esta religión no supone ninguna protesta contra la realidad social, no lucha por la verdad, y en todo caso se interpreta en la medida que el interesado quiere¹⁰. Pero esta religión natural en modo alguno es neutra, ni está exenta de lastres históricos. No es neutral por que constituye un arma que el burgués utiliza para sus fines. Y resulta demasiado impermeable tanto para las religiones tradicionales bíblicas, como para las de otro origen, por lo que nunca ha entrado en diálogo con las demás religiones.

Este proceso de la Ilustración se puede enjuiciar como el camino hacia la privatización y el aburguesamiento de la religión, y que ha sacado al sujeto de la auténtica concepción de la religión. Es más bien una involución de elementos atávicos, al pretender egoístamente que el hombre solo sea el único sujeto ante Dios, olvidando que la religión es una comunidad de personas que conviven para la creación de una sociedad en la que triunfen la libertad, la

⁹ Juan B. Metz, *La fe en la Historia y la Sociedad*, o. c., p. 46.

¹⁰ *Ibidem*, p. 59.

igualdad y la verdad, y que ante los sistemas políticos existentes debe actuar como contestación para que se llegue a una sociedad humanamente avanzada, ya que tiene como finalidad que todos los hombres sean sujetos solidarios, luchan contra la violencia y contra las caricaturas de solidaridad implícitas en la masificación forzada y el odio institucionalizado.

3.— CONCEPTO SOCIOLOGICO DE LA RELIGIÓN

En ese apartado vamos hacer un excursus por la sociología de los últimos siglos, sirviéndonos de la obra de Gregory Baum, *Religión y Alineación*, que sucintamente expone las relaciones de las principales teorías sociológicas con el hecho religioso. En él podemos observar que ninguno sociólogo estudia la religión como una cosa privada, sino desde el punto de su influencia social. Aún más enuncian unas ideas de lo que es lo religioso, que difícilmente se puede encerrar en la esfera de lo privado, porque normalmente marcan el carácter nuclear que la religión tiene en la convivencia humana, y en la mentalidad de los diversos grupos que actúan en la sociedad.

El mismo Augusto Comte, que se identifica con la Ilustración racionalista y científica, cuando examina los hechos desde el punto de vista del sociólogo y profundiza en la naturaleza de la sociedad, que estaba de hecho en contradicción con los intereses científicos, llega a comprender que la sociedad necesita de unos símbolos que le den cohesión y le fortalezcan en su forma de pensar y de sentir. Considera que las personas crean una sociedad estable, cuando determinan el lenguaje simbólico para celebrar sus aspiraciones y valores comunes, y ese elemento básico lo encuentra en la religión. Por lo que cuando piensa construir una nueva sociedad se da cuenta, que ésta no se puede fundamentar sólo en la razón, lo que le lleva a abordar el análisis de los factores irracionales necesarios en la vida social. Con estas consideraciones se creyó en la obligación de crear una religión, dedicada al culto de la humanidad, con lo que expresar de forma simbólica, cuáles son las orientaciones de la sociedad y las aspiraciones de los ciudadanos, a conseguir con un esfuerzo común. Donde además de ver la necesidad de una religión con claridad, muestra que tiene que tener el carácter de englobar todas las aspiraciones comunes de los pueblos. De modo que un autor como Augusto Comte, cuando reflexiona sobre la religión está muy lejos de una visión privatizada. Así puso de relieve la inconsecuencia de la Ilustración racionalista, que pronosticaba el fin de la religión bajo la ciencia moderna, y la conveniencia de dudar de sus tesis, mientras asigna a la religión un importante cometido en la creación y mantenimiento de la sociedad.

Vamos hacer una breve reflexión sobre Hegel, porque aunque no es sociólogo ha influido decisivamente en los sociólogos posteriores. Comienza atribuyendo un enorme poder a los símbolos, de modo que después de él los sociólogos se han visto obligados a reconocer que la experiencia del mundo es medida a través de la estructura simbólica de la imaginación. Estructura que es el marco del entendimiento a través del cual se abren las personas al mundo y a través del cual responden. Esto hace que las personas vean al mundo desde una determinada perspectiva, y, según él, orienten la vida, y les lleve a actuar en una concreta dirección. Según Hegel, este mundo simbólico del hombre crea la realidad en que vive, y debemos notar “que la estructura simbólica de la mente no se elige libremente, se hereda de una tradición y se va apropiando a través de la participación en la comunidad”. Mundo simbólico que se transmite a través de instituciones, y en esta función tiene gran fuerza la religión que actúa a través de la institucionalización de los símbolos, campo que han entrado a estudiar los sociólogos posteriores. Por tanto, cuando Hegel reconoce “que la religión es una forma de conciencia capaz de influir en la estructura social en que viven las personas se convierte en precursor de la tradición sociológica”¹¹.

La estructura mental es algo que se recibe de las instituciones, como la familia, la escuela y el medio social. No obstante, a medida que se avanza en la edad, la persona tiene libertad para salirse de esa estructura social y crear otra o aceptar una sobrevenida. De todas formas en este camino juegan un gran papel las instituciones, que encarnan la conciencia colectiva, y actúan de mediadoras de esa conciencia común para comunicarla a las generaciones futuras. Mediante ellas se asegura la continuidad de la tradición. Entre estas instituciones está la religión que actúa en la fijación de los símbolos. Hegel es consciente de la importancia de este hecho, por lo que viene a afirmar que la religión es una forma de conciencia capaz de influir en la estructura social en que viven las personas. De él ha partido la tradición sociológica del carácter simbólico de la religión, y de cómo marca la síntesis de la forma de ser de la sociedad.

Otro autor a tener en cuenta es Marx, quien cuando hace el estudio de la religión se refiere a la religión que ha salido de la Ilustración, y ciertamente la contradice porque estudia su gran influencia en la sociedad. La interpretación que hace de la religión, está lejos de considerarla sólo como algo privatizado, al valorarla como una alineación importante del pueblo causada por los factores e instituciones económicas. Para Marx la religión es siempre e inevitablemente ideología, que constituye un elemento de distorsión de la verdad al servicio de algunos intereses, pero al mismo tiempo constituye “un marco simbólico del entendimiento que legitima el poder y los privilegios de un grupo dominante

¹¹ Gregory Baum, *Religión y Alineación*, o.c., p. 29-30.

y sanciona males sociales que pesan sobre el pueblo y le cierran el acceso al poder”. Ya que la comunidad humana crea, mediante un proceso en gran parte inconsciente, un conjunto de símbolos que protegen su posición del poder, confirma su identidad frente a sus competidores y facilita el ejercicio del poder al gobierno¹².

Por consiguiente para Marx la religión, al igual que la cultura, es en gran medida de carácter ideológico, pero no es sólo una cosa privada, ya que tiene una función profética y crítica respecto a la sociedad. La religión por otra parte es ambigua, ya que comprende muchas tendencias y estratos. Además está dotada de tendencia alienantes, que especialmente se significan en la religión privada, cuando el individuo se propone sólo su salvación, pero también tiene tendencias creadoras para superar alineaciones sociales capaces de mover a las personas a la solidaridad, a la profundización de la propia humanidad y fomentar la creación de un mejor orden social.

Otro autor a tener en consideración es Ferdinand Toennies, que representa a un amplio grupo de sociólogos alemanes. “Consideraba la religión como un cauce para la celebración de valores e ideales comunes que fundamentan la sociedad tradicional, por lo que predijo que el individualismo y el utilitarismo de la vida moderna terminarían por socavar el vínculo social común y a la vez por destruir la religión”¹³. Formula unos conceptos capaces de tipificar la vida de los grupos, y así considera dos tipos de agrupamiento: la comunidad y la sociedad. La comunidad está constituida por la realidad natural, heredada y recibida. Antecede a toda deliberación y elección. Las personas nacen en la comunidad, y se rige por el orden natural que ha creado la misma comunidad humana, es donde las personas crecen y viven, conscientes de vínculos comunes. Se crea en ellos con mayor fuerza el sentido de nosotros de una identidad común, que el yo de la identidad personal. Cada persona sabe el lugar que ocupa y acepta los lazos que de ella se derivan. En el sistema de sociedad, donde la persona entra por libre decisión, los miembros son los que establecen las normas por las que han de regirse sus relaciones y proponen los fines de la sociedad. No es una realidad natural sino artificial.

En cuanto a la religión considera que está en la esfera de la comunidad, por lo que es una creación cultural del grupo humano, y comprende la celebración de los valores comunes, y la que proporciona las leyes sagradas que constituyen la comunidad. La religión “aún en el estadio de su máximo desarrollo, retiene su ascendiente y su influjo sobre el espíritu, el corazón y la conciencia de los hombres al santificar los acontecimientos de la vida familiar:

¹² *Ibidem*, p. 45

¹³ *Ibidem*, p. 99.

matrimonio, nacimiento, veneración de los ancianos, muerte. Del mismo modo santifica la vida comunitaria, aumenta y robustece la autoridad de las leyes”. Y llega a la conclusión que “el ámbito religioso representa en especial la unidad original y la igualdad de todo el pueblo, el pueblo como una sola familia que en virtud de unas ceremonias y sus lugares de culto comunes mantiene viva la memoria de su parentesco”¹⁴. Es, por tanto, la religión un cauce para celebrar los valores e ideales comunes que fundamentan la sociedad tradicional, lejos de una consideración privada de la religión. Ve en la religión la celebración simbólica de los ideales sociales y de los valores comunes, y si bien, como ateo, no acepta la realidad ontológica de la religión, lamenta el ocaso de la religión como signo de la creciente alineación y de la quiebra de la cultura, mostrando su preocupación por la decadencia del vivir humano, en todo los niveles de la sociedad, con respecto a las fuentes esenciales¹⁵.

Debemos hacer referencia al francés Emile Durkheim. De su estudio nos interesa el sentido que da a la religión, que frente a muchos autores de su tiempo, la considera como realidad primaria. En su famoso tratado *Las formas elementales de la vida religiosa*, muestra que la religión es la celebración simbólica de los valores, ideales y esperanzas que hacen que un grupo humano esté unido, es por otra parte aquello por lo que la sociedad se hace consciente de su identidad: “¿para que una sociedad se haga consciente de sí misma y mantenga con el grado necesario de intensidad los sentimientos que de este modo provoca, ha de conjuntarse y concentrarse... Una sociedad no puede ni formarse ni rehacerse sin al mismo tiempo crear un ideal’. La religión es el encuentro de la sociedad con el ideal sobre el que se basa. La comunidad crea la religión como manifestación simbólica de su propia profundidad, pero la religión crea a su vez la comunidad, es decir confirma a sus miembros en los valores comunes, inicia a las nuevas generaciones en la tradición viva y finalmente hace que la comunidad se compare con los supremos ideales presentes en su propia historia y de esta forma actúa como fuerza impulsora que lleva al cambio y a la renovación sociales”¹⁶.

Para Durkheim, por tanto, la religión pertenece a la vida social. Aunque en su pensamiento era ateo, advertía, en la Francia de su tiempo, la necesidad de fomentar un culto, que expresara los símbolos de la vida social, por lo que concluye que “en la religión hay algo de eterno”, porque la religión está siempre inevitablemente asociada a la comunidad, y es de carácter social y al servicio del bien común, a la vez que fomenta la capacidad de amar a los demás para entregarse a la realidad social. Una de las ideas que insiste Durkheim es

¹⁴ Ferdinand Toennies, *Sociedad y Comunidad*, Barcelona, 1979, 219.

¹⁵ Gregory Baum, *Religión y Alineación*, o.c., p. 70.

¹⁶ *Ibidem*, p. 100-101.

que la religión nunca aparece desligada de las colectividades. La religión une a las personas; las vincula a su historia común y las fortalece en sus tareas comunes, y es el mismo tiempo fuente de identificación social. Y realiza todo esto, porque es la representación simbólica de los valores immanentes de la sociedad que configura. Estas definiciones sociológicas de la religión, se colocan en el extremo contrario de la consideración de la religión como algo privado, y perteneciente a la intimidad de la persona. Rechazó la concepción individualista de su época, ya que la religión es el encuentro de las personas con lo más elevado y profundo de la sociedad a que se pertenece¹⁷.

Max Weber comienza su estudio de la religión, a diferencia de Durkheim, desde el momento en que la magia cede su puesto a la religión, esto es, desde que se crean las comunidades de creyentes. La religión surge cuando se llega a aplicar la razón a la vida social. La creación de la sociedad supone el que los individuos abandonen la satisfacción individual de sus necesidades y atribuyan una importancia sacral al destino de toda la comunidad. Este es el momento cuando surge la religión como el elemento capaz de generar un estilo de vida comunitario, que dejando de lado el individualismo crea actitudes del grupo social. Además de la religión emana la ética religiosa, que opera en un alto nivel de generalización, y establece normas de conducta que ayudan a las personas a participar en la vida común. Una de las fuerzas de la religión es que integra a los individuos en la vida social y los pone en contacto con las fuentes de la creatividad y al mismo tiempo da una visión totalizante de la vida.

En los estudios de Max Weber lo más significativo para nuestro trabajo es los análisis que ha hecho de la evolución de la sociedad, y el examen de las fuerzas que la impulsaron hacia delante. Sus estudios le llevaron a examinar los problemas de trabajo en la Alemania oriental, en los que los patronos alemanes (protestantes), y los trabajadores polacos (católicos) se encontraron frente a frente. Esto le llevó a comprender que el enfrentamiento no era por una cuestión material, sino que en el fondo era por la visión simbólica distinta del mundo, y, por tanto, que la religión era lo que estaba en la raíz del problema.

Dentro de esta línea realizó el estudio titulado *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*¹⁸, donde analiza el origen del capitalismo, que atribuye al esfuerzo y laboriosidad de algunos grupos protestantes, especialmente, calvinistas y puritanos. Concluye en su trabajo que la espiritualidad y el ascetismo protestante tienen mucho que ver en el nacimiento del capitalismo posterior, y su rápida difusión con un éxito sin precedentes. No es que Weber piense

¹⁷ *Ibidem*, p. 146.

¹⁸ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Trad. De Luis Legaz Lacambra, Barcelona, 1988, Ed. Península.

que esto fue la causa del nacimiento de la empresa, pues ésta es anterior el movimiento protestante, pero la ética calvinista le dio fuerza para desarrollarse rápidamente y con gran extensión, de forma que los países donde triunfaron sus ideas son las naciones en las que primero se expandió el capitalismo. Estos movimientos religiosos vivían de un modo especial el espíritu del evangelio, con una entrega al trabajo esforzado y a la empresa personal. Consideraban el éxito de sus empresas como la aprobación y la bendición divina. Esta espiritualidad rompió todos los obstáculos, que la predicación de la pobreza había impuesto en épocas anteriores, y abrió el camino para un decidido esfuerzo por el triunfo. Si consideramos su influencia, vemos que favorecieron las nuevas libertades económicas y vinieron a anunciar al nuevo burgués con el fomento de la empresa industrial y comercial. Weber en este trabajo, no se interesó por el estudio de la religión en sí, sino en cuanto fuente de la dinámica que trajo el cambio social. Por tanto, la religión con sus ideas, ha sido en la historia una singular fuerza para los cambios sociales más importantes, que se han dado en la cultura de Occidente.

Su preocupación por el estudio de los cambios sociales, le llevó a la sociología de la religión, donde analizó los conflictos religiosos que se dieron en la Edad Media. Las sectas medievales eran movimientos contestatarios que se oponían a la autoridad tradicional, y con frecuencia se apoyaban en personas carismáticas que supieron sacar a la luz los problemas sociales de aquellos tiempos. Normalmente estos movimientos no triunfaron, pero dejaron una impronta en la sociedad de modo que en épocas posteriores, cuando surgió la Reforma, dieron lugar a revueltas compensatorias de carácter religioso, que vinieron a cambiar las ideologías sociales y, a la larga, supusieron en la práctica ideas renovadoras. Max Weber supo ver los elementos creadores e innovadores que hay en la religión cristiana, y los consideró tan significativos, que basó los cambios sociales que se han dado en Europa, en los modelos estudiados en la sociología de la religión. Y aunque reconoció el estancamiento que sufría la religión de su tiempo, admitió las pruebas aportadas por la historia, en el sentido de que la religión es una fuerza social creadora y renovadora.

Por último, Max Weber en los artículos publicados en Inglés con el título de *Sociología y Religión* examinó la relación de las religiones con las distintas clases sociales: “Analizó las tendencias religiosas entre los campesinos, los nobles guerreros, la aristocracia, los comerciantes, los artesanos, los grupos desposeídos y finalmente los distintos estratos de la intelectualidad, con el resultado de que el tipo de religión practicado por cada uno de estos grupos estaba relacionado con sus intereses sociales reales y concretos. Al mismo tiempo la religión profética o crítica no estaba confinada a ningunos de aque-

los grupos¹⁹. De donde concluye que las clases más oprimidas no han sido las portadoras de nuevos impulsos religiosos, sino que la religión innovadora aparece en aquellos sectores para los que reviste una gran importancia la ética racional, como son los oficios de cierta categoría social: artesanos, comerciantes, y trabajadores especializados. Por lo que estima contra el marxismo que no se puede exagerar la relación entre clases sociales y religión, ya que cada situación histórica ha producido sus formas especiales de relación.

De la breve reseña que hemos hecho de los estudios sociológicos más significativos sobre la religión cristiana y su influencia en la cultura occidental, es claro que están muy lejos de considerar a la religión como asunto privado. Todos los autores que hemos hecho referencia son posteriores a la Ilustración, que creó el nuevo burgués industrial, que tanto interés tuvo en privatizar la religión, al objeto arrinconar una de las instituciones más creadoras que se han dado a través de la historia. Todos ellos califican a la religión como algo inevitablemente asociado a la comunidad, llegando a afirmar que es una forma de conciencia capaz de influir en la estructura social en que viven las personas, y, aún más, vienen a reconocer que la religión es la celebración simbólica de los ideales sociales y valores comunes de los grupos humanos. Y aunque estos sociólogos sean ateos muestran su preocupación por el ocaso de la religión, como signo de la creciente alienación y de la quiebra de la cultura. La religión aparece como un elemento integrador de las personas en la vida social. Y la consideran en contacto con las fuentes de la creatividad, y siendo el origen de una visión totalizante de la vida. De todo este estudio se puede deducir que no hay nada más alejado de sus opiniones, que considerar la religión como una cosa privada de las personas.

4.— LA RELIGIÓN CRISTIANA COMO UTOPIA

Es verdad que la visión egoísta de la religión ha entrado en la conciencia del pueblo cristiano, y que ha llegado a crear la conciencia de la salvación individual. De aquí nació la crítica de la religión como alienante y la privatización de la religión, porque al predicar la felicidad del otro mundo, pierde valor la lucha por la mejora de la sociedad presente. La doctrina de la vida eterna, como se ha predicado, tribaliza la historia, porque con la promesa de la felicidad del más allá consuela a las personas de los dolores y miserias del presente, y, en consecuencia, se transforma en ideología.

¹⁹ Gregory Baum, *Religión y Alienación*, o.c., p. 116

Los críticos de la religión se han servido de esta interpretación de la doctrina de la Iglesia, en la que se atiende excesivamente al destino de cada individuo, para atacar la religión en su misma raíz, enviándola a la conciencia de cada uno, y restándole función en la sociedad. Con esta predicación se ha reducido el mensaje cristiano a la necesidad de asegurar la supervivencia y bienaventuranza personal del más allá, y ha servido de base para argumentar la privatización del mensaje religioso. Por tanto, si la teología moderna quiere salir de esa situación de estancamiento habrá de realizar una labor de desprivatización de la religión, que es, además, la enseñanza de Nuevo Testamento.

El concepto privatizado de la religión, como hemos visto al examinar las doctrinas de los sociólogos, no tiene un fundamento científico. En las doctrinas de los más conocidos sociólogos se ve que la han considerado como un elemento primario de los grupos sociales, y que constituye el núcleo simbólico por el que las comunidades humanas se identifican y justifican su existencia en sociedad. Además lo valoran como la celebración simbólica de los ideales sociales y de los valores comunes, por lo que apuntan que el ocaso de la religión constituye un signo de decadencia cultural. Así pues respecto a las sociedades la religión tiene un carácter público al ser un elemento integrante del mismo grupo social.

Si la religión vista por un sector externo a estas instituciones, y generalmente por personas ateas o sin sensibilidad religiosa, la consideran un elemento integrante de la misma sociedad, vamos a observar cual es la doctrina que se deriva de la predicación cristiana. Analizando el mensaje del Nuevo Testamento, el núcleo central de la predicación de Cristo es el reino de Dios. Un reino que viene a dar cumplimiento a las promesas antiguas del pueblo de Israel. Este reino no es de otro mundo, sino destinado a irrumpir en la historia como una nueva sociedad. De hecho esta idea religiosa cambió la misma concepción del mundo de una visión cíclica a una nueva concepción histórica²⁰, donde el mensaje de Cristo tenía que elaborar una sociedad basada en la libertad, igualdad y solidaridad, y con la exigencia de una marcha para alcanzar nuevas cuotas de humanidad en la evolución del género humano. Era un reino en el que el mensaje divino entraba en la historia como un anhelo del cosmos, y donde se podían alcanzar las esperanzas de los hombres, “el reino fue predicado como una nueva era; su destino era destruir el pecado del corazón de los hombres y las injusticias presentes en sus instituciones, rectificar las desigualdades y dejar patente para los hombres las fuentes de la vida. Este reino no habría de tener fin. Las promesas hechas en el Nuevo Testamento, por consiguiente, afectan tanto a los individuos como a la sociedad”²¹, y referido tanto al mundo presente como a la historia en el futuro.

²⁰ Cfr. San Agustín, *De Civitate Dei*, Libro XII, cap. 17-20, Madrid, 2000, BAC.,

²¹ Gregory Baum, *Religión y Alienación*, o.c., p. 288.

La enseñanza de Cristo inauguró una nueva era, y en su doctrina se recogen las diversas interpretaciones que dieron los cristianos a las promesas evangélicas, desde la interpretación egoísta de los que vieron el juicio final y la destrucción del mundo de inmediato, como la de aquéllos en los que creó la esperanza de un reino en el que el mensaje cristiano habría de constituir una fuente progresiva de humanización de la historia de los pueblos.

Pasado ese primer momento, en la época patrística, como estudia Hery de Lubac, en su trabajo *Catholicisme*²², la enseñanza de la Iglesia se centraba en la redención y en el destino de la comunidad en su conjunto. Escribió este tratado en los años treinta del siglo XX en un diálogo con los marxistas, e intentando demostrar que el individualismo implícito en el cristianismo moderno era debido a la privatización que se había hecho de la religión, pero que esto constituía una distorsión al genio del cristianismo, que desde un principio había sido colectivista y promovía el desarrollo de la persona humana, que como pueblo de Dios era portador de promesas divinas, y que como pueblo había de desarrollar su historia. La Iglesia era signo y símbolo de toda la raza humana y destinada a constituir con todos los hombres una sola familia, cuyo destino era crear una verdadera fraternidad.

Esta fue la doctrina que se desarrolló durante el primer milenio de la vida de la Iglesia, los cristianos esperaban la resurrección al final de los tiempos como cumplimiento de las promesas divinas, y no prestaron apenas atención al estado en que quedaba el alma después de la muerte del cuerpo. Pero todo esto cambió durante la Edad Media, y dio lugar a la doctrina del juicio particular que antes hemos expuesto, y propició la distorsión de la doctrina de Cristo.

El mensaje evangélico propone una visión del futuro de la sociedad, en el que los hombres vivirán en justicia, paz y unidos por la fraternidad, donde se desarrollará una plena colaboración y solidaridad. El reino de Dios propuesto en el Evangelio es un reino escatológico, situado en el horizonte de la historia con la finalidad de llevar a cabo una plena liberación del hombre y crear una sociedad fraterna. Para los cristianos la historia está abierta a la libertad, a la capacidad creadora del hombre y a todo avance en la humanización, por lo que la Iglesia tiene una misión de esperanza. En la sociedad moderna los cristianos tienen que ser contestatarios, ya que poseen una doctrina utópica para alcanzar la perfección del hombre y de la sociedad en que viven. Han sido convocados ante la nueva perspectiva de fe, a la esperanza y a la acción, para realizar cambios significativos en las relaciones de las naciones, en la promoción de la paz, en la reforma de los sistemas económicos, y en la ampliación humanizante de la capacidad de participación en los recursos de la tierra.

²² Henry de Lubac, *Catholicisme*, Paris.

5.- CONCLUSIÓN

Los hechos son más convincentes que cualquier argumento, y la manifestación que ha dado lugar la muerte del Papa Juan Pablo II ha mostrado que la predicación social de la Iglesia esta muy enraizado en la población de nuestra Europa. De la explosión de las multitudes que hemos visto ¿no se deduce que el cristianismo no es algo privado? Cuando ha movido más de doscientas delegaciones de Estados en su máximo nivel, alguno sin quererlo se ha visto obligados a participar, y más de cuatro millones de ciudadanos. ¿No ha demostrado todo esto que ha sido un error no citar al cristianismo en el Convenio de Constitución europea? Nos hemos encontrado ante una movilización mundial a causa de una doctrina religiosa, por el simple hecho de que un Papa luchó por la defensa de la doctrina evangélica, como paradigma de la sociedad. ¿Una religión con esa fuerza social se puede calificar de privada? Ya es hora que distingamos lo que es el ejercicio de la libertad religiosa privada, y lo que es la libertad religiosa de las confesiones. El ejercicio de la libertad por cada uno es algo propio de cada persona, pero las doctrinas e instituciones religiosas no se les puede calificar de privadas, porque tienen una fuerza que pueden condicionar la vida social. ¿Quién puede decir que el Islam, el Judaísmo y el Hinduismo son religiones privadas, cuando condicionan vida íntegra de sus fieles? ¿Y si éstas en cada uno de sus países son instituciones públicas por qué el cristianismo es privado?

El Papa Juan Pablo II representó a la religión católica, y la presentó ante el mundo como un hecho público, al saber mejor que ninguna otra persona proponer un proyecto radical humanista. Y de la identificación del Pontífice con Cristo, hasta grados extremos, ha nacido su identificación con el hombre, su rechazo de cualquier forma de violencia, su vocación indesmayable de caridad dirigida preferentemente a los débiles. Al vindicar la dignidad humana ponía a la doctrina cristiana por encima de los engaños de las ideologías, para recuperar la esencia del cristianismo, que hace del amor, en cuanto reflejo del amor de Dios, el resumen de la doctrina de Cristo²³.

Tanto el cardenal Rouco, como el Obispo de Bilbao Mons. Blázquez, resumieron en sus Oraciones Fúnebres el programa cristiano de Juan Pablo II en estos términos: “Se comprometió sin reservas en las grandes causas de la humanidad”, entre las que citan: “la vida desde el seno materno hasta el ocaso natural, la paz en todos los rincones del mundo, la justicia y solidaridad a favor de los pobres y desvalidos, la defensa de los humillados, la libertad frente a todas las formas de opresión, la verdad que desenmascara subterfugios y

²³ Juan Manuel De Prada, “El esplendor de la Verdad”, en ABC. De 4 de abril de 2005

equivocaciones, la fuerza curativa del perdón reconociendo públicamente los pecados de los cristianos”²⁴.

El éxito del Papa ha sido la predicación del mensaje evangélico en toda su profundidad: la vindicación de la dignidad humana sobre las plurales tiranías que la fustigan y la oprimen, por eso condenó el capitalismo degenerado que explota al trabajador; execró la guerra por ser blasfemia contra Dios; así mismo condenó la eutanasia y el aborto, la contracepción y los excesos en la genética, por la necesidad de la defensa de la vida, fijándose especialmente en la vida del más débil, que se conserva en la actividad celular, y todo ello contra ideas progresistas triunfantes que mientras proclaman toda clase de manifestaciones contra la pena de muerte, no tienen escrúpulos en liquidar las vidas más indefensas. Su actitud fue un compromiso por el progreso del hombre, contra las ideologías modernas sin escrúpulos²⁵.

Su mensaje ha sido intempestivo para los oídos de las actuales ideologías políticas, que no cambiarán nada de inmediato, pero que queda como un proyecto utópico, que tiene la Iglesia en su mensaje y que algún día podrá fructificar, por ello tiene asegurada la persecución como le anunció el Maestro. Es misión propia de la Iglesia ser oposición a la mentalidad dominante, al objeto de conquistar un ámbito de fortaleza y libertad interior, impulsado por la fe, aunque supone nadar contracorriente. Es fácil acusar a la Iglesia de retrógrada pero la historia enseña que los cristianos se han caracterizado por brindar nuevas ideas, en el siglo XVI Vitoria y Suárez elaboraron una lúcida idea de la democracia, que los gobiernos absolutistas no supieron comprender, pero que otros autores posteriores y aún sin citarles les copiaron, y que doscientos años más tarde se implantó en América y en Europa, pero hoy nadie hace referencia a aquellas teorías de los autores cristianos²⁶. “Un cristianismo ligado al futuro, a la plenitud prometida por Dios y anticipada en la resurrección de Cristo, ha comenzado a relevar a un cristianismo más centrado en la moral, en el pecado y en la redención. La lectura del Evangelio a la luz de la Ilustración, racionalismo o ciencia positiva, es así completada con una nueva visión”²⁷.

En conclusión, la religión en la Constitución está reconocida como un derecho tanto individual de cada persona para aceptar una religión y actuar dentro de ella, como una institución religiosa, por lo que se trata no sólo del ejercicio privado, sino que constituye un fenómeno público.

²⁴ Mons. Rouco en Madrid, y Mons. Blázquez en Bilbao. Idea central de los Sermones en los Funerales del Papa Juan Pablo II, en *La Razón*, del 12 de abril de 2005, p. 31

²⁵ Ignacio Sánchez Cámara, “Mundo transfigurado”, en ABC. De 5 de abril de 2005

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Olegario González de Cardedal, “Teilhard de Chardin, medio siglo después”, en ABC, de 11 de abril de 2005.