DIOS EN LA CONSTITUCIÓN ESPAÑOLA Y EN LAS CONSTITUCIONES DE LA UNIÓN EUROPEA

Por el Académico de Número
Excmo. Sr. D. Olegario González de Cardedal *

INTRODUCCIÓN

El enunciado de mi intervención, sin duda, habrá sorprendido. Soy plenamente consciente de la dificultad objetiva de la cuestión propuesta, a la vez que de la complejidad histórica con que los problemas han sido vividos en situaciones anteriores de nuestra historia occidental y de la intensidad con que perduran en muchas conciencias. Pero me parece que estas interrogaciones de fondo son las que merecen ser respondidas, porque sólo ellas terminan ofreciendo luz a la vida humana, tanto personal como comunitaria. No todos los problemas de esa vida son resolubles con fórmulas fijadas de una vez para siempre ni enunciables con aquella claridad matemática, que ha sido el ideal del conocimiento desde Descartes hasta nuestros días. Sin embargo, esos problemas pueden ser situados en su lugar debido y, en consecuencia, nosotros podemos lograr la perspectiva necesaria y tomar la actitud personal correcta, llevando a cabo la organización jurídica correspondiente. Las reflexiones siguientes no se proponen defender una tesis preestablecida sino reflexionar sobre hechos y problemas reales. Se ofrecen como opinión abierta y fundada esperando complementos, correcciones y superaciones.

---

* Sesión del día 16 de diciembre de 2003.

1. Religión y realidad

M. Buber comienza uno de sus libros clásicos *Eclipse de Dios* con esta frase: «El verdadero carácter de una época se reconoce sobre todo por la relación imperante entre religión y realidad» [1]. Por su parte el gran historiador del siglo XIX, J. Burkchardt intenta comprender la historia a la luz de las potencias y poderes que la han ido determinando. Estas son el Estado, la cultura y la religión. Mirando hacia atrás escribía sobre la relación entre estas dos últimas: «Las religiones pueden exhibir grandes títulos de maternidad sobre las culturas; más aún, la religión es una premisa de toda cultura merecedora de este nombre y puede incluso coincidir con la única cultura existente. Es cierto que ambas manifestaciones, la religión y la cultura, responden a dos necesidades esencialmente distintas, la una a una necesidad metafísica, la otra a la del espíritu y lo material. Sólo en la realidad la una arrastra a la otra, y la pone a su servicio. Una religión poderosa penetra en todas las manifestaciones de la vida y matiza todas las reacciones del espíritu y todos los elementos de la cultura» [2]. La conjunción entre estas tres potencias determinantes de la vida humana nunca está definitivamente establecida y cada generación tiene que repensar y regular las relaciones entre política, cultura y religión.

Para concluir estas afirmaciones introductorias añado algo que expuse el curso pasado aquí. En la mitad del siglo XX, especialmente en los años setenta cuando la confrontación entre marxismo y capitalismo alcanzó su momento álgido, parecía que la economía y la política eran las dos únicas fuentes tanto de alimento y dignidad pública como de sentido último para la vida humana. A comienzos del siglo XXI las culturas y las religiones aparecen no como funciones derivadas y resultantes de la economía y la política sino como órdenes primarios de la realidad y fuentes de sentido para necesidades primordiales de la vida humana, en la medida en que ésta no sólo perdura biológicamente o transforma la materia para servir a sus necesidades inmediatas, sino en cuanto anhela finalidad última, plantea cuestiones gratuitas,

---

[1] M. BUBER, *Eclipse de Dios. Estudio sobre las relaciones entre religión y filosofía* (Salamanca, 2003), 45.

[2] J. BURCKHARDT, *Weltgeschichtliche Betrachtungen* (Stuttgart, 1978), 98; *Reflexiones sobre la historia universal* (México, 1971), 145.

Olegario González de Cardedal.

forja obras de arte, suscita símbolos y celebra cultos, que desbordan la necesidad inmediata, transcendiendo lo que exige o lleva consigo la implantación material en el mundo[3].

2. Situaciones de fondo en la reflexión actual

A continuación presento una exposición no primordialmente histórica o jurídica, sino que dando por supuestos esos datos y hechos, reflexiono sobre el hecho religioso y la confesión teológica de los hombres europeos, teniendo como fondo los hechos siguientes: 1) Los veinticinco años de nuestra Constitución española. 2) La preparación de la Constitución para la Unión Europea. 3) El problema de la inmigración, principalmente la que proviene de países islámicos y plantea nuevas cuestiones sobre la relación de la formación religiosa con la sociedad civil, de la fe con la política, y de los símbolos religiosos con la cultura secular. 4) Los debates que estos mismos días están teniendo lugar en Francia y que dividen a la población a la hora de pensar las relaciones entre la República y la laicidad, pensando a ésta bien como una estructura abierta, es decir, como marco de integración de una diversidad que es acogida y a su vez acoge, o por el contrario como una estructura cerrada, excluyente, que reclama la capitulación de lo que confiere su propia identidad a quienes vienen de lejos, sin llegar a diferenciar lo que son aspectos políticos particulares, de lo que son legítimas expresiones culturales de la propia dignidad, fundadas en los derechos humanos prelegales[4].

---

[3] Cfr. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Europa y el cristianismo. Reciprocidad de destino en los siglos XX y XXI», en *Salmanticensis* 2 (2001), 207-238; ID., «Europa en la alternativa. Reflexiones sobre su destino y el ingreso de Turquía en la Unión Europea», en *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas,* 80 (Madrid, 2003) 673-711.

[4] El viernes 12-XII-2003 la «Comisión de reflexión sobre la aplicación del principio de la laicidad en la República» creada por el presidente J. Chirac y presidida por Bernard Stasi entregaba las conclusiones, que son una suma de aceptación y limitación de los signos religiosos en la escuela pública, bajo el título *Informe para el presidente de la República*. Cfr. sólo algunos títulos más recientes: A. TOURAINE, *Pourrons-nous vivre ensemble, egaux et différents* (Paris, 1997); G. BEDOUELLE y J. P. COSTA, *Les laïcités à la française* (París, 1998); D. SCHNAPPER, *La Relation à l'autre* (Paris, 1998); P. COHEN, *Proteger ou disparaître* (Paris, 1999); M. TRIBALET, *L'Islam et la Republique* (Paris, 2002). Una breve síntesis panorámica: G. COQ, «République et laïcité», en J. JULLIARD-M. WINOCH, *Dictionnaire des intellectuels Français* (Paris, 2002), 1170-1172 con bibliografía.

Estos hechos nos obligan a pensar una serie de cuestiones teóricas, generales, antes de adentrarnos en la solución de los problemas particulares. ¿Qué lugar han ocupado, pueden ocupar o no pueden ocupar en el espacio público las realidades y realizaciones religiosas, en la medida en que despliegan una dimensión constituyente de la vida humana, al lado de la dimensión política, económica, ética, estética, lúdica, que han encontrado su lugar propio y su reconocimiento pacífico en los ordenamientos constitucionales? Este dato nos confronta con la realidad de Dios, porque si es bien difícil definir la religión, con palabras que abarquen la inmensa complejidad de hechos que aparecen bajo tal nombre, sin embargo una vez que la hemos diferenciado de la *magia* y de la *técnica,* de la *ciencia* y de la *filosofía,* casi todos coinciden por comprenderla como la actitud responsiva del hombre ante un Poder sagrado, al que refiere la vida, del que se reconoce don y deudor, y ante el que tiene unos comportamientos, cuya expresión más característica son la oración y el sacrificio como ofrenda agradecida, que luego se prolongan en la acción moral, en la creación artística y en la institución comunitaria. La palabra común para designar esa realidad radicalmente determinante de la vida humana en la historia es Dios. G. Widengren define así: «La esencia de la religión está constituida por la fe en Dios» [5].

Estas cuestiones teóricas son de hecho tan vidriosas porque nacen de lo más profundo y abisal del ser humano y porque van unidas a experiencias históricas anteriores, que cuando son de carácter negativo se convierten después en fantasmas que todo lo perturban. La imaginación, contra el precepto de Descartes, comienza entonces a ser determinante en lugar de la razón [6]. A la religión han ido unidas muchas cosas positivas, pero también otras negativas: polémica, sangre, guerra, exclusión o muerte, en tal forma que es muy difícil pensarla en vacío de vivencia y sentimiento propios. Esto es comprensible, pero sin olvidar la historia anterior es necesario pensar en limpia con-

---

[5] *Fenomenología de la religión* (Madrid, 1976), 2.

[6] «Pero si hay algunos que están persuadidos de que es difícil conocer lo que sea Dios, y aun lo que sea el alma, es porque no levantan nunca su espíritu por encima de las cosas sensibles y están tan acostumbrados a considerarlo todo con la imaginación—que es un modo de pensar para las cosas materiales—, que lo que no es imaginable les parece no ser inteligible... Y me parece que los que quieren hacer uso de la imaginación para comprender esas ideas son como los que para oír los sonidos u oler los olores quisieran emplear los ojos». R. DESCARTES, *Discurso del método,* 4.ª parte (Madrid, Austral, 1976), 65.

temporaneidad. Esto supone intentar comprender la política como ella se comprende a sí misma y también comprender la religión como ella se comprende a sí misma hoy. Quedan lejos los tiempos en que trono y altar se comprendían en reciprocidad y se ejercitaban prestándose apoyos mutuos. Esto para la Iglesia católica significa pensar partiendo del Concilio Vaticano II como entera expresión fundamental de cómo se comprende a sí misma la Iglesia y de cómo comprende y quiere instaurar relación con los demás [7].

I. PROBLEMAS TEÓRICOS: DIOS Y CONSTITUCIÓN

1. Sobre Dios, su lugar y el hablar sobre él

Tenemos que comenzar con afirmaciones mínimas. Existe la palabra Dios. Existe el concepto de Dios. Existen los hombres y mujeres que creen en Dios y al que se refieren no como otra forma de nombrarse a sí mismos o de decir el enigma del mundo sino como a un quien sagrado, personal, trascendente, irreductible al propio fondo óntico, a la propia conciencia o al propio ideal. Esa fe es un continuo universal a lo largo de la historia que nos es conocida. Al creyente la realidad viva y personal de Dios le es tan consubstancial y real como su propia vida. San Agustín identifica a Dios con la Verdad y se refiere a él en estos términos: «Y tú me gritaste de lejos: "Yo soy el que soy", y lo oí como se oye interiormente en el corazón, sin quedarme lugar a duda, antes más fácilmente dudaría de que vivo, que no de que existe la verdad, que se percibe por la inteligencia de las cosas creadas» [8]. Esta presencia fundante del ser, posibilitante de nuestro conocer y creadora del sentido objetivo es lo que luego se designará como argumento ontológico, y que pese a todas las

---

[7] Esto se expresa sobre todo en sus cuatro documentos principales: 1) Constitución sobre la Sagrada Liturgia: *Sacrosanctum Concilium*, 4 de diciembre 1963. 2) Constitución dogmática sobre la Divina Revelación: *Dei Verbum*, 18 de noviembre 1965. 3) Constitución dogmática sobre la Iglesia: *Lumen Gentium*, 21 de noviembre 1964. 4) Constitución pastoral sobre la iglesia en el mundo: *Gaudium et Spes*, 7 de diciembre 1965. A ellas hay que añadir especialmente la Declaración sobre la libertad religiosa: *Dignitatis humanae*, 7 de diciembre 1965 y la Declaración sobre las religiones no cristianas; *Nostra aetate*, 28 de octubre de 1965, y, entre los Decretos, el relativo al Ecumenismo: *Unitatis Redintegratio*, 21 de noviembre 1964. Cfr. Concilio Vaticano II, *Constituciones. Decretos. Declaraciones* (Madrid, BAC, 1966).

[8] *Conf.* 7,10,16.

refutaciones renace siempre con vigor desde san Anselmo y Nicolás de Cusa a Descartes y Hegel. Ahora bien, desde Platón hemos sabido que pensar a Dios es difícil y expresarlo casi imposible. Nada menos que Orígenes afirmaba que es peligroso hablar de Dios. Quizá las dos únicas formas legítimas de tener palabra ante él sean el pensamiento y la oración, la interrogación y la adoración. *Die Frömmigkeit des Denkens und die Frömigkeit des Glaubens; die Frage und die Anbefung*, diríamos con Heidegger[9].

2. Sobre la Constitución, su naturaleza y partes

Sería ofensivo o ingenuo decir que definir una Constitución es casi tan difícil como definir a Dios. Si hay una historia del conocimiento de Dios, al que vamos llegando a reconocer en su lugar propio, también hay una historia de la organización social y del ordenamiento jurídico de la vida humana, que alcanza su punto cumbre en la Constitución. Ella está al final de un tramo histórico de un pueblo y da comienzo a otro. Por ello contiene elementos de memoria respecto del pasado, elementos de amor en el presente y elementos de esperanza para el futuro, cuando no elementos de utopía absoluta a la que de manera asintótica avanzamos, conscientes de que nunca llegaremos. Generalmente las Constituciones se estructuran en un preámbulo, principios, artículos, y disposiciones adicionales o derogatorias, aunque luego veremos que no siempre es así.

3. La Constitución española

Si nos referimos ahora a la española vigente[10] diremos que es a la vez: 1) *Fruto de una historia anterior,* que en un sentido quiere heredar y en otro sentido decide superar en algunos contenidos esenciales. Un alto por-

---

[9] Cfr. M. Olasagasti, *Introducción a Heidegger* (Madrid, 1967); Ph. Capella, *Philosophie et Théologie dans la pensée de Martin Heidegger* (Paris, 2001). Bibliografía reciente, en O. González de Cardedal, *Dios* (Salamanca, 2004), 225-230, nota 8, pág. 227.

[10] Entre los innumerables comentarios existentes, voy a remitir especialmente a dos: F. Garrido Falla (dir.), *Comentarios a la Constitución* (Madrid, 2001); O. Alzaga (dir.), *Comentarios a la Constitución Española de 1978,* I-III (Madrid, 1997) II, 303-338 (artículo 16).

centaje de artículos sólo son inteligibles sobre ese fondo de historia negada, rehecha, arrancada al pasado y proyectada al futuro. Historia negada en lo que tuvo de discordia, enfrentamiento y guerra civil, que dividió y enemistó a los españoles hasta la muerte. Pasar de las consecuencias de una contienda civil a los posibles proyectos de una concorde convivencia civil fue el objetivo primordial de la Constitución de 1978. Esta actitud de principio repercutió también sobre las cuestiones religiosas, y no pienso sólo en la disposición primera que va prácticamente derogando una a una las anteriores leyes fundamentales. Parte considerable de lo que prevaleció y se impuso en esa fase de la historia española, que va del año 1940 al 1976, queda en gran medida bajo sospecha y por parte de algunos grupos políticos o ideologías fue considerado como responsable, más aún culpable, de ciertos límites y desmanes padecidos.

Desde aquí como perspectiva general hay que situar el que para muchos las cuestiones de Dios, religión e iglesias fuesen vistas a la luz de lo anterior como represor y por tanto en la luz del presente como algo que tenía que ser reprimido. Así por ejemplo, Gregorio Peces Barba justificó la «salida» de la Ponencia constitucional aduciendo su oposición a la mención constitucional de la Iglesia católica en el número 15 del anteproyecto (que luego sería el número 16), y al que se opuso su partido por considerarla una confesionalidad solapada (J. Solana) o «aconfesionalidad empañada» (J. de Esteban)[11]. Pero más allá de esos grupos, predominaba la conciencia general de que la concordia, el entendimiento colectivo entre grupos humanos, partidos, ideologías, regiones y religiones, debía prevalecer sobre posibles y legítimas reclamaciones. La experiencia mortífera de una contienda civil estaba dema-

---

[11] Cfr. *BOC* de 17 de abril de 1978, pág. 1617, y *Diario de Sesiones del Congreso,* 18 de mayo de 1978. Allí mismo las intervenciones del Sr. Fraga, mostrando la necesidad de que hubiera un consenso, dada la gravedad de la cuestión debatida, y la defensa de la inclusión hecha por el Sr. Alzaga. *Diario de Sesiones del Congreso* de 18 de mayo de 1978, págs. 2 y 70 (Sr. Fraga) y 2478 (Sr. Alzaga). «La Constitución en cuanto texto jurídico fundamental para la organización política del país y garantía de los derechos de todos los ciudadanos y sus comunidades, no puede olvidar el lugar que corresponde en el bien común de la sociedad al valor religioso, de alta incidencia sociológica, lo que pide un adecuado tratamiento mediante la estructuración de un sistema jurídico de relaciones Iglesia-Estado sobre la base de unos determinados principios». J. Pérez Llantada, «La dialéctica Estado-religión ante el momento constitucional», en *Lecturas sobre la Constitución Española* (Madrid, UNED, 1978).

siado cerca para revivir peligros, factores de discordia, escisiones fraticidas. Hay dos imperativos morales que el hombre tiene que conjugar y muchas veces no sabe cómo. En la fachada de la Casa Museo de Unamuno en Salamanca está escrita la frase: «Primero la verdad que la paz». Ahora bien, él se refería a la paz personal, a la búsqueda necesaria de la verdad que le precedía y antecedía. El contexto era su lucha existencial. En el momento de la transición española y de la redacción de la Constitución, prevalece en las conciencias, sin que nadie lo formulara expresamente, la afirmación polar «Antes la paz que la verdad». Verdad en este caso era la forma concreta que cada uno teníamos de pensar, programar y amar a España; ésta podía esperar, mientras que la reconciliación y reunificación interior de España bajo un orden constitucional común era urgente. Este es el hilo de oro de las orientaciones doctrinales de la Conferencia Episcopal Española durante esos años [12].

2) *La Constitución es por consiguiente fruto de un pacto social* entre los hombres y las ideas, entre la historia vivida y la vivible, entre lo deseable y lo posible. Y aquí es donde encontramos las dificultades que para algunos españoles ofrecía el texto de la Constitución de 1978 porque silenciaba las afirmaciones que sobre Dios habían precedido prácticamente en el preámbulo de casi todas las anteriores Constituciones españolas con excepción de la propuesta por la República en 1931, comenzando por la de las Cortes de Cádiz que hace dos afirmaciones capitales. Una la que abre el texto: «En el nombre de Dios todopoderoso, Padre Hijo y Espíritu Santo autor y supremo legislador de la Sociedad». Y el artículo 12: «La religión de la nación espa-

---

[12] Tendríamos que enumerar aquí los sucesivos documentos de la Conferencia Episcopal Española en relación con las nuevas situaciones sociales y políticas. Cfr. J. IRIBARREN (ed.), *Documentos de la Conferencia Episcopal española,* 1965-1985 (Madrid, BAC); J. C. GARCÍA DOMEN, *Documentos de la Conferencia Episcopal española* 1983-2000. I. 1983-1990 (Madrid, BAC, 635, 2003); *Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes* (Madrid, BAC, 328, 1971) y Carta Pastoral colectiva del Episcopado del 17 de abril de 1975. Ver especialmente, *Declaración colectiva del Episcopado español, Los valores morales y religiosos de la Constitución* del 26 de noviembre de 1977; Discurso del Cardenal Tarancón en la apertura de la XXVII Asamblea Plenaria del Episcopado español, de 21 de noviembre de 1977; E. YANES, Arzobispo de Zaragoza *¿Qué esperaría un cristiano leer en una Constitución Democrática?* (Conferencia en el Club Siglo XXI, 24 de noviembre 1977, publicada por PPC Madrid). Cfr. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *España por pensar. Ciudadanía hispánica y confesión católica* (Salamanca, 1985²); ID. (ed.), *La Iglesia en España,* 1950-2000 (Madrid, 1999); V. CARCEL ORTI, *La Iglesia y la transición española* (Valencia, 2003), especialmente a partir de la segunda parte.

ñola es y será perpetuamente la católica, apostólica y romana, única y verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra» [13].

3) *La Constitución es una norma jurídica,* que se da el pueblo a sí mismo, que encarga redactar a los que libremente ha elegido, aplicar a sus jueces, llevar a la práctica al poder ejecutivo y a interpretar en caso límite al Tribunal Constitucional. Como realidad material toda Constitución abarca una parte introductoria, que en algunas de ellas se llama «Preámbulo» y en otras «Principios». Es aleccionador ir comparando las actuales Constituciones de la Unión Europea en su abertura. Las hay desde las que tienen un largo preámbulo a las que inmediatamente entran en el articulado puro y duro [14].

La conexión entre estos tres niveles (histórico, social, jurídico) es una realidad fluctuante. La variación de uno de ellos por el reconocimiento de nuevas realidades, por la reorientación de la vida humana en el orden intelectual, social o político, arrastra consigo nuevas lecturas y relecturas, cambios o adicciones, para que ese texto responda a la vida real de unos ciudadanos en su tiempo, personal y comunitario.

Como Dios suele aparecer en los «preámbulos» es necesario decir una palabra sobre el sentido de ese pórtico del edificio legislativo. Dos colegas de esta Academia, el difunto F. Garrido Falla y nuestro compañero don M. Jiménez de Parga han escrito detenidamente sobre esto. Yo me conformo con dos afirmaciones elementales. ¿Qué ofrece el preámbulo? He aquí sus respuestas: «una exposición de motivos de las leyes constituyentes» [15]. «Los preámbulos de las leyes deben ser redactados con especial cuidado, ya que sirven de guía a los intérpretes. En ellos se condensa en pocas líneas lo que el legislador quiere regular. Un buen preámbulo reduce las dudas y las incer-

---

[13] Cfr. los textos en J. DE JUAN (ed.), *Las Constituciones de España* (Madrid, Taurus, 1981); J. M. LABOA, *Iglesia y religión en las constituciones españolas* (Madrid, Encuentro, 1981).

[14] Cfr. los textos en F. RUBIO LLORENTE y M. DARANAS PELÁEZ (eds.), *Constituciones de los Estados de la Unión Europea* (Barcelona, 1997); M. I. ÁLVAREZ y M. F. ALCÓN, *La Constitución de los quince Estados de la Unión Europea. Texto y comentarios* (Madrid, 1996).

[15] «El preámbulo o exposición de motivos de las leyes constituye una forma de explicar o justificar la razón de ser de la disposición elaborada», F. GARRIDO FALLA, *Comentario al Preámbulo,* en loc. cit., 21.

tidumbres que frecuentemente generan los documentos normativos» [16]. Esos enunciados remiten a principios de sentido, comunes a la nación para la que se legisla, resuenan en ellos algunos hechos de la historia nacional considerados como identificadores, enuncian ideas e ideales a partir de los cuales deben leerse las leyes cuando ellas no pueden llegar hasta la regulación de la vida diaria, tan sutil y tan compleja. Para otros, en cambio se trata de elementos retóricos, sobre los cuales es mejor saltar con prisa. Algunas constituciones como la española, los formulan después de concluida la redacción de todo el articulado y lo imprimen en letra distinta.

Esta es una cuestión previa sobre la que tampoco hay unanimidad ni entre los juristas ni entre quienes piensan los problemas substantes a la convivencia y gobernabilidad de un país. Hay una comprensión puramente funcionalista, casi mecánica y volatilizable de la constitución: ésta sería un *puro instrumento,* que sirve para hacer funcionar un país, con el que se arreglan sus desajustes y se encauzan sus tensiones, y se la va cambiando en sus elementos envejecidos sobre la marcha de la vida. Otros, por el contrario, consideran que el hombre no vive sólo de preceptos inmediatos ni de soluciones a problemas de cada día, sino que necesita aposentarse sobre referencias de valor universal de fines últimos que hay que interpretar en cada caso, pero que no están a merced de los vaivenes de la historia, ni de los intereses u opiniones particulares. En esta perspectiva la Constitución es un *bello monumento,* que sirviendo a la historia de cada día, merece un respeto general porque orienta el camino moral de un pueblo, a la luz de su mejor historia y de las conquistas que se han acreditado como humanizadoras y esperanzadoras. Sólo así cumple una función ética y educadora del pueblo, siendo mucho más que un mero instrumento jurídico de valor técnico para legisladores, jueces y autoridad ejecutiva.

Aquí aparece nuestra cuestión: En ese preámbulo como enunciado de principios, fines, horizontes de sentido, voluntad de verdad, justicia, solidaridad absolutas a las que quieren servir las Constituciones, ¿hay sitio para

---

[16] «El Preámbu.o de la Constitución de la Unión Europea no sólo es un texto importante, repleto de interés jurídico y político, sino trascendental en cuanto prefigura y proporciona sentido a todo el articulado». M. JIMÉNEZ DE PARGA, «Trascendencia del Preámbulo (sin Dios)», en *ABC,* sábado 7 de junio 2003.

Dios? Y en caso positivo, ¿qué función cumple: la de ser fundamento, símbolo y garantía de la dignidad sagrada y de los derechos del hombre o signo anticipador de un juicio escatológico, ante el cual los hombre debemos dar razón de nuestra justicia o injusticia y ante el cual, por tanto, ya ahora somos responsables? ¿Se resuelven los problemas inmediatos sin fines últimos, sin un horizonte determinante de sentido? ¿Estamos a merced del positivismo adveniente y cambiante? Hago estas preguntas sólo para situar el problema, no para resolverlo. Hay Constituciones que están escritas desde situaciones justas o pacíficas y desde ellas ven a la ley y al legislador en una luz positiva y benévola; en otras en cambio escritas después de haber vivido situaciones límite, con experiencia de utilizaciones mortíferas de la ley, los ven en luz ambigua y desconfiada. ¿No hay referencias suprahumanas que confieran dignidad absoluta a lo humano? ¿No hay nada que rompa el cierre del poder legal, dejado en manos de hombres, que somos casi siempre débiles e injustos? Ese respiro de absoluto ¿encuentra un apoyo sólo en la conciencia individual o puede encontrarlo también en el texto constitucional? Lo que trasciende a todos los hombres y a la vez los relega entre sí, aquel orden sagrado y soberano no reducible ni subyugable por poder alguno, al que remiten palabras como justicia, verdad, santidad, prójimo, ¿no tiene lugar en la Constitución, aun cuando sólo sea como fundamento, meta o límite, cual esas otras realidades que no hablan pero con su silencio lo dicen todo?

II. EL NOMBRE DE DIOS EN LAS CONSTITUCIONES EUROPEAS

1. La Constitución española

En la Constitución española no hay ni nominación, ni invocación ni referencia explícita alguna a Dios. El problema fue planteado sólo por el senador independiente de Soria Fidel Carazo al que se le unieron otros dos senadores de UCD y el Almirante Gamboa quienes pusieron como condición para dar su voto positivo a la Constitución, que se admitiera la siguiente enmienda: «España reconoce a Dios como fundamento inspirador del derecho y base transcendente de los valores humanos». A ellos se les unió algún otro grupo, que no encontró eco en la sociedad ni en la iglesia. En los partidos políticos y en las ponencias constitucionales había una convicción compartida: la religión no debe ser de nuevo un problema que divida a los españoles.

La Comisión permanente de la Conferencia Episcopal Española el 28 de septiembre de 1978 publicó una nota a propósito del Referéndum constitucional del 6 de diciembre. En ella los obispos mostraban su reconocimiento a los valores que la Constitución ofrecía a la vez que mostraban algunos reparos y reservas. Y concluían: «Consideramos que no se dan los motivos determinantes para que indiquemos o prohibamos a los fieles una forma de voto determinante» [17]. Los católicos quedaban, por tanto, remitidos a su discernimiento propio, fundado en su leal saber y entender, en su experiencia histórica y en su percepción ética. Esta nota tuvo su aprobación posterior por la Asamblea Plenaria con 60 votos a favor, 10 en contra y cinco abstenciones. Quienes votaron en contra ofrecieron un documento en el que razonaban su posición. Monseñor José Guerra Campos, obispo de Cuenca, en una Carta Pastoral asumida por los obispos de Vitoria, Orense, Sigüenza-Guadalajara, Ciudad Rodrigo, Tenerife y Orihuela, preguntaba en el título: *«¿Constitución sin Dios para un pueblo cristiano?»* [18]. El presupuesto de esa interrogación era la afirmación siguiente: Si se trata de un pueblo mayoritariamente cristiano, no se puede enunciar lo esencial de su orientación moral, de su proyecto de sentido y de su norma jurídica constitucional, sin nombrar a Dios.

El resto del episcopado y los creyentes, sin entrar a responder a esta pregunta, pensaron que una ausencia no es una negación y que no todo lo que es teóricamente posible es históricamente necesario afirmarlo en una ley ni es seguro que termine teniendo consecuencias positivas. En nuestro caso, en aquel momento, ¿qué repercutía más en favor de lo que Dios significa para la vida humana: nombrarlo o no nombrarlo? No siempre es fácil decidir cuándo le es obligado al cristiano el testimonio explícito, aun cuando le lleve al martirio, y cuándo no se dan las condiciones necesarias para proferir con verdad y que con verdad sea oído el santo nombre de Dios, para no invocarlo en vano, para no sumirlo en la banalidad o suciedad de una historia que entenebrecería y mancharía todo. El silencio a veces es tan testimonial como la palabra.

Quizá una de las consecuencias más dolorosas de esta diferencia entre la mayoría de los obispos y este grupo de diez, junto con los grupos de

---

[17] Cfr. texto en bibliografía de la nota 12.

[18] Cfr. *Boletín Oficial de la Diócesis de Cuenca* (1978).

seglares que apoyaban esta minoría, fue que convencieron a las autoridades romanas, afirmando que en la Constitución la España católica había traicionado su fe en Dios, que los obispos no habían tenido la firmeza necesaria y que los católicos españoles habíamos votado una constitución atea. Juan Pablo II en una conversación privada llegó a decir al Cardenal Bueno Monreal arzobispo de Sevilla y al Cardenal Tarancón, arzobispo de Madrid: «Ustedes han consentido en España una Constitución atea» [19].

Personalmente pienso que la información al Sumo Pontífice y la correspondiente interpretación no hacían justicia ni a las personas ni a la realidad histórica. La fidelidad personal y la transparente presentación pública de las verdades de la fe y de la moral por parte de la jerarquía (obispos y sacerdotes) en general fueron unidas con un esfuerzo de concordia y colaboración, de pacificación y de reconciliación, que en ese momento eran una tarea sagrada. Yo creo que aceptando limitaciones y fallos, en conjunto hoy podemos volver la mirada con paz a aquel momento. Pocos grupos humanos trabajaron tanto como los hombres y mujeres de iglesia para hacer posible la transición y la Constitución [20]. Dejamos el juicio a la historia ulterior y a Dios mismo.

---

[19] «Tiempo atrás circuló un lamento de Franco a Bueno Monreal: «La Iglesia está en contra mía»; pasando muchos años este reproche de Juan Pablo II «Ustedes han consentido una Constitución atea». A Franco el cardenal respondió que la Iglesia protege las libertades; al Papa: «Es una Constitución aconfesional, reconoce la autonomía al poder civil y autonomía religiosa», J. M. JAVIERRE, *Historia de las diócesis españolas: Sevilla, Huelva, Jerez, Cádiz y Ceuta* (Madrid, 2002) 488. Respecto del Cardenal Tarancón el mismo hecho está atestiguado por el que fue su provicario general J. M. Martín Patino, S.J.

[20] La Iglesia española encontró diseñada su tarea para con la sociedad política en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, capítulo 4.º de la segunda parte (nn. 73-76). Especialmente eficaces fueron la orientación y el espíritu del número 76 cuyas fórmulas se harán clásicas: «La Iglesia por razón de su misión y de su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni está ligada a sistema político alguno; es, a la vez, signo y salvaguardia de la trascendencia de la persona humana. La comunidad política y la iglesia son independientes y autónomas, cada cual en su propio terreno. Ambas, sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre. Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia para el bien de todos, cuanto más sana y mejor sea la cooperación entre ellas, habida cuenta de la circunstancias de lugar y tiempo».

De aquí nace la fórmula que repetirán la Conferencia Episcopal en su Documento sobre *La Iglesia y la comunidad política* (23 de enero de 1973) y luego el Cardenal Tarancón: «Mutua independencia y sana colaboración». El documento del Episcopado reclamaba nuevas

2. Las constituciones que lo nombran

La situación en el resto de las constituciones europeas es diversa: desde las que comienzan con una invocación a la Santísima Trinidad como Irlanda y Grecia, hasta las que mantienen las designaciones divinas que vienen de siglos como es el caso peculiar de Inglaterra, a las que no entran a la cuestión y piensan que la afirmación de Dios queda subsumida desde su único lugar verificable: la libertad de los hombres, a la que se respeta y asigna su lugar propio entre los derechos y libertades que se regulan. La Constitución Federal de la Confederación suiza, en su versión reciente de 1999, comienza así: «En el nombre de Dios Todopoderoso, el pueblo y los Cantones suizos...».

3. La peculiar significación de la Constitución alemana

Especial mención merece la Ley Fundamental para la República Federal de Alemania del 23 de mayo de 1949: «Consciente de su responsabilidad ante Dios y ante los hombres y animado de la voluntad de servir a la paz del mundo como miembro en pie de igualdad de una Europa unida, el pueblo alemán...». Aquí no sólo se hace una nominación de Dios, sino que se afirma la responsabilidad de los legisladores ante él. Es concebido como el frontal de legitimidad por un lado, de exigencia y de juicio por otro, ante el cual las leyes tienen su último sentido, fundamento y defensa. ¿Qué había detrás de estas palabras? La experiencia de una nación, que había alcanzado las supremas cotas de cultura, de ciencia y de arte jamás logrado —es sabido de todos que la época de entreguerras en Alemania supuso una tal culminación—, sin embargo por la locura de un hombre, democráticamente legitimado, se absolutizó, divinizó y desde esa reclamación de soberanía, eliminó a millones de hombres. ¿Son los hombres la última medida de la justicia? ¿Están los poderes políticos y las ideologías exentas de toda regulación interna desde la que

---

relaciones con el Estado. «Donde quiera que la colaboración Iglesia-Estado adopte formas que pudieran estar justificadas en un determinado tiempo y lugar, si hoy de hecho tuviesen, aunque sólo fuera la apariencia de ligar a la Iglesia con una particular cultura o un determinado sistema político, sería necesaria una clarificación que salvaguarde la mutua independencia, garantizada en el ordenamiento jurídico» (núm. 43).

el individuo pueda erguirse, defenderse frente a ellas y juzgarlas? ¿No tienen los hombres ninguna otra instancia limitadora de la injusticia e inspiradora de la justicia ante la cual puedan clamar contra la violencia y alcanzar justificación de su existencia o acciones, tanto si viven como si mueren?

4. Razones teóricas y razones estadísticas para fundamentar la posible nominación de Dios en una Constitución

Esta es una de las razones por las cuales se ha introducido, como evidencia el nombre de Dios y muchos consideran legítimo pensarlo todavía hoy. Es una razón, si me permiten, metarreligiosa. Al poner esa palabra sagrada estamos rompiendo la horizontalidad de la historia y de la vida humana; estamos sabiéndonos superiores a nosotros mismos; estamos aceptando la precedencia del bien y la soberanía de la Verdad sobre el hombre como potencia que lo cualifica y como poder que lo juzga, de forma que no se puede declarar al mal bien o al bien mal. Al proferir el nombre de Dios, cada uno estamos sabiéndonos iguales a quienes tienen el poder porque también ellos están remitidos a su juicio y verdad. Ellos, lo mismo que nosotros, deben obedecer a una legislación, que no es pura ley (*nomos*) sino que debe ser *eunomía* porque debe estar fundada en la *dike* y la *dikaiosune*, en la justicia y justificación.

5. La Antígona eterna

Desde ahí se han erguido, lúcidas y confiadas, todas las vidas que se confrontaron contra el tirano. Antígona en Atenas [21] y todas las antígonas sucesivas hasta Sofía Scholl en los días de Hitler [22]. En la Antígona de Sófo-

---

[21] La expresión «Antigone éternelle» es de Romain Rolland *(Demain* I, enero, Ginebra, 1916). Cfr. A. Ortega, «Antígona: drama de la resistencia», en *Homenaje a Xavier Zubiri* (Madrid, 1970), II, 401-414. G. Steiner, *Antígona. La travesía de un mito universal por la historia de Occidente* (Barcelona, 2000).

[22] Cfr. M. Schad, *Mujeres contra Hitler. La resistencia femenina al régimen nazi* (Barcelona, 2003), 257-289. En el verano del 2002 se inició un movimiento para mantener en vivo la memoria de esta estudiante de Munich que en su fragilidad atrevida se enfrentó a Hitler y murió en el cadalso. Fue reconocida como una de las mujeres más importante del siglo xx y

cles hay realidades que van inseparablemente unidas: hacer lo que la piedad reclama enterrando el cadáver del hermano, observar lo que más estiman los dioses, perseguir lo que parece imposible enfrentándose al tirano, afirmar que los dioses tienen cuidado de lo que pueda ocurrir al cadáver de un hombre, recordar a ciertas decisiones humanas, cuando pretenden invalidar esas leyes divinas quebrantándolas, que deben contar con el castigo de los dioses y que este arriesgado cumplimiento de ellas lleva consigo una dignificación absoluta de la vida en la muerte («un bello morir»). El Coro concluye con estas palabras: «Es menester en todo a lo que los dioses se refiere no cometer impiedad». Háblese de las órdenes divinas inviolables, de leyes naturales anteriores o superiores a las establecidas, de derechos humanos prelegales: siempre estamos ante un exceso, precedencia, superioridad y sustracción de ese orden de realidad a la voluntad del hombre. ¿Cómo mantener en alto esa convicción que es la raíz sagrada de la condición sagrada del hombre, como persona y comunidad?

Hegel interpretó Antígona como el drama de dos órdenes, igualmente legítimos, en conflicto: el orden ético y el orden divino, Creonte responsable de la estabilidad del Estado y Antígona responsable de la piedad fraternal: «En Antígona el amor familiar, lo sagrado e interior perteneciente al sentimiento, denominado también la ley de los dioses subterráneos, entra en colisión con la ley del Estado. Creonte no es sólo un tirano, sino que representa algo que también es una potencia ética. Creonte no carece de derecho; él afirma que la ley del Estado y la autoridad del Gobierno deben ser preservadas y que su violación debe ser seguida por el castigo. Cada uno de estos dos aspectos realiza solamente uno de ellos y su contenido es solamente uno de ellos. Tal es la unilateralidad, y el sentido de la justicia eterna es que ambos aspectos carecen de derecho en cuanto que son unilaterales, pero a la vez tienen derecho. Ambos son reconocidos en el curso sereno de la eticidad; aquí ambos tienen su valor, pero su valor compensado. De este modo la conclusión de la tragedia es la reconciliación, no la necesidad ciega sino la necesidad racional que aquí comienza a cumplirse» [23].

---

en 2003 se le ha erigido un busto en la Walhalla [Donaustadt, la cercanía de Ratisbona], el panteón de las grandes figuras de Alemania, que mandó construir el rey Luis I de Baviera.

[23] G. W. F. HEGEL, *Lecciones sobre filosofía de la religión* (Madrid, Alianza, 1987), II, 486-487.

Los filólogos rechazan esta interpretación: «Aquí no se enfrentan derecho contra derecho, idea contra idea, sino que lo divino, con lo que la joven se siente identificada, aparece como algo universal, frente a lo humano, limitado, ciego, fugitivo de sí mismo desfigurado y falsificado en su propia entraña» [24].

El sentido último que Sófocles quiere transmitirnos a través de este choque entre la debilidad de la joven fiel a las leyes sagradas y el poder del soberano, manteniendo una decisión legal, apoyada sólo en su propia decisión sin remitir a lo universal verdadero más allá de lo particular impuesto, se desvela al final del drama ¿Cuál es la consecuencia de los hechos para cada uno? «La solución del drama confirma el derecho superior de Antígona muerta, mientras Creonte castigado con el suicido de su propia mujer e hijo, aparece al final del drama como un hombre, psicológicamente derrotado, condenado a la vida, consciente de su culpa» [25].

Se trata, por tanto, de una manera de aceptar colectivamente la superioridad de lo que nos rige, tanto en la historia individual y en la nacional, como en la entera historia humana. Es un acto de aceptación, de compromiso y de promesa frente a lo que es la raíz de la Constitución que nunca podrá ser dicho y definido con palabras. Siempre a lo que nos precede y excede, fundamenta y llama, reclama y juzga, le ha sido reconocido un carácter sagrado y se le ha invocado con la palabra Dios. Se dirá que eso es lo que la Constitución española enuncia secularmente con los términos trascendentales del preámbulo: la justicia, la libertad, la seguridad, el bien, la convivencia democrática, el Estado de derecho, los derechos humanos, el progreso de la cultura... La pregunta abierta es si esas palabras tienen la fuerza suficiente para alumbrar y sostener al hombre en situaciones límite, lo mismo que la tiene la realidad de Dios, nombrado e invocado desde esa franja que incluye tanto la pregunta y la dubitación como la adoración y el amor.

6. El sentido liberal de la laicidad

Los ejemplos o testimonios personales no demuestran nada, pero nos hacen pensar porque alumbran dimensiones de la vida humana, percibi-

---

[24] K. REINHARDT, *Sophokles* (Frankfurt, 1947), 3,87.

[25] A. ORTEGA, *loc. cit.*, 407.

das o realizadas por hombres ejemplares, en cuya luz descubrimos lo que necesita o puede realizar una vida vivida en la verdad. Cuando Sandro Pertini, alcalde comunista de Roma, recibió al Jurado Internacional de Ciencias Médicas, que concedió el premio a la profesora italiana Rita Levi Montalcini, alguien aludió al crucifijo que presidía el despacho. Entonces Pertini dijo: «Yo soy agnóstico pero tengo este crucifijo en mi despacho por tres razones: La primera, porque Cristo es el símbolo de la solidaridad humana; la segunda porque es una auténtica obra de arte; y la tercera porque ya estaba ahí[26]. Muchas personas, incluso no creyentes, sitúan con esta misma actitud respetuosa a Dios en la Constitución. Evidentemente esto es un signo, no un argumento; si los argumentos ofrecen razones, los signos crean sentido. Y si citamos este ejemplo no es para reclamar el reconocimiento del cristianismo por su capacidad creadora de cultura, sino porque es un signo de la magnanimidad respetuosa tanto para lo que nos excede como para lo que nos precede, cuando ambas cosas remiten a un umbral de realidad sagrada, que nadie pasamos sin una vibración interior, que nos conmueve absolutamente, que nos reclama para el bien y nos juzga en el mal.

La razón específica del teólogo es la que mira a la realidad numérica de los creyentes actuales pensantes y actuantes en la *res publica,* con la misma responsabilidad y eficacia que los no creyentes. Las estadísticas muestran que en Europa una inmensa mayoría se refiere a Dios, cree en Dios, aun cuando las explicaciones y consecuencias de esa fe en él sean de una considerable diferencia y a veces vaguedad. Sin embargo hay que reconocer que esta propuesta de Dios, común a todos y que por eso hemos llamado «metarreligiosa», tiene su fundamentación y legitimidad teórica. Ortega repetía que Dios es una cuestión de todos, un problema civil y no sólo de los creyentes sino también de los pensantes. Rahner afirmaba que una cultura o universidad que no se atreven a hablar de Dios, y que no tienen un lugar público para él no pueden tener lugar público para hablar de metafísica y de ética, del ser y del deber. No son estos más evidentes que Dios, y no han ocupado en las conciencias ni ocupan hoy más espacio real que él.

En una situación de increencia generalizada, de ateísmo explícito en algunos casos, o de laicismo oficial como es el caso de Francia, ¿qué hacer

---

[26] F. MAYOR ZARAGOZA, *Prólogo a F. Sopeña, Escrito de noche* (Madrid, 1985), 15.

ante la inminente Constitución? Las estadísticas dan una mayoría de creyentes en Dios en Europa [27]. ¿Se puede desdeñar esa realidad estadística y reducirla a un común denominador con otros valores? ¿Se hace justicia a esa mayoría creyente en Dios (judaísmo, cristianismo, islam) no integrando tal realidad determinante de toda su vida personal, como fundamento último de su identidad ciudadana, de su comportamiento moral y de su conducta jurídica? [28]. ¿No hay reales derechos de las mayorías que deben ser salvaguardados al mismo tiempo que atendidos los derechos de las minorías? La laicidad surge para la defensa de las minorías, como ámbito de libertad para todos y nunca puede ser utilizada para represión de las mayorías a partir de una ideología o grupo dominante que se eleva a intérprete absoluto como guardián único de la nación o de la república.

En este punto exacto se sitúa la Constitución polaca que ha elegido una via media, de forma que creyentes y no creyentes se encuentran representados en esa Carta Magna. Elegir entre uno de los dos polos, tal como es vivida la realidad sería la negación del otro [29]. El texto dice así: «Nosotros la

---

[27] Cfr. el Anexo I. Tomado de A. M. GREELEY, *Religion in Europa at the End of The Second Millenium. A sociological Profile* (London, 2003).

[28] La Iglesia católica ve bien que en el Preámbulo de la nueva Constitución se habla también de otras fuentes de inspiración en la anterior historia europea e incluso del Islam. El obispo alemán J. Hofmeyer, presidente del Comité de las Conferencias Episcopales de Europa, dijo expresamente: «Nuestro deseo es que haya una mención expresa del cristianismo, pero esto no excluye que hable de otras herencias como la grecorromana e incluso la musulmana *(ABC*, 1 de noviembre 2003), pág. 24.

Por su parte en esa misma fecha Juan Pablo II apoyó la propuesta de un diálogo interreligioso, formulado por los ministros de la UE. A la vez que recordaba su encuentro con los representantes de todas las religiones del mundo en Asís (1986 y últimamente el 24 de enero del 2002), añadía: «La inmigración está acrecentando la presencia de diversas tradiciones culturales y religiosas en Europa. Las experiencias de colaboración fructífera y el esfuerzo por establecer un diálogo intercultural e interreligioso dejan ya entrever una perspectiva de unidad en la diversidad que ofrece grandes esperanzas para el futuro» *(ABC,* 1 de noviembre de 2003, pág. 50).

[29] «Cuando se trata del Preámbulo, la Constitución debería reflejar la heterogeneidad de Europa. Debería manifestar el compromiso europeo con la noble herencia de la revolución francesa, como queda reflejado en la Constitución de ese país, pero debería mostrar en igual medida el simbolismo de aquellas Constituciones que incluyen una *invocatio Dei*. La negativa a hacer referencia a Dios se basa en el falso argumento, que confunde el secularismo con la neutralidad o imparcialidad. El preámbulo tiene una opción binaria: sí a Dios, no a

nación polaca, todos los ciudadanos de la República, tanto aquellos que creen en Dios como origen de la verdad, la justicia, el bien y la belleza así como aquellos que no comparten tal fe, pero que respetan los valores universales como provenientes de otras fuentes, iguales en derechos y obligaciones hacia el bien común... reconociendo nuestra responsabilidad ante Dios o ante nuestra conciencia».

III. LA PRESENCIA INDIRECTA DE DIOS O «POR PERSONA INTERPUESTA»: LA LIBERTAD RELIGIOSA DE LOS CIUDADANOS Y EL RECONOCIMIENTO DE LAS IGLESIAS

El curso de la historia moderna y la peculiar naturaleza de la cuestión de Dios, a la vez que la división en Europa tras las guerras entre las confesiones religiosas con la instauración del principio *cuius regio eius religio* o la divisa de la monarquía francesa: *un roi, une loi, une foi* ha llevado a la conquista final de las libertades entre las cuales está como primera de ellas la libertad de pensamiento y de decisión sobre la propia vida. Con ellas está inseparablemente unida la libertad religiosa. Las naciones modernas regulan los comportamientos exteriores verificables y aquellas conductas o escritos que conducen a tales comportamientos, sin entrometerse en las convicciones y creencias de los individuos que las sostienen. Por eso con toda razón se afirmará que el lugar de Dios es la conciencia y la libertad de los hombres, y que Dios queda respetado cuando es respetada la libertad de quienes creen en él. Dios queda así indirectamente integrado en la Constitución. Aparece aquí la pregunta de cómo integrar, de hecho, la dimensión privada de la religión (libertad), su dimensión pública (defensa o apoyo público) y su dimensión institucional (iglesias). La Constitución debe ser un marco de comprensión posible y de amparo real de todo lo que determina la existencia de los ciudadanos. Al hombre religioso se le toma en serio cuando se acepta la comprensión

---

Dios. ¿Por qué el excluir una referencia a Dios va a ser más neutral que el incluir a Dios? Disfrazada de neutralidad prima una concepción del mundo, el secularismo, frente a otra concepción del mundo, la religiosidad. En una condición binaria, ninguna opción es neutra». J. H. H. WEILLER, «"Invocatio Dei" y la Constitución europea», en *ABC*, tercera página, 12 de diciembre de 2003; ID., *Una Europa cristiana. Ensayo exploratorio* (Madrid, 2003), con prólogo y epílogo de F. Rubio Llorente.

que tiene de sí mismo, sin reducirlo a otras categorías éticas o antropológicas generales, que no corresponden a lo que la religión supone. Esta dimensión debe ser aceptada en situaciones normales y por razones objetivas, sin esperar a que sean la violencia, la lucha o la disidencia irruptora las que tengan que arrancar su reconocimiento, defensa y apoyo, tanto jurídico como social, a los poderes dominantes. Por supuesto, que tanto el reconocimiento como el ejercicio de esa dimensión religiosa tienen que darse dentro de lo que el Concilio Vaticano II llama: «respeto al justo orden público» (DH 3,4) y la Constitución española: «mantenimiento del orden público protegido por la ley» (16,1).

La historia moderna de las libertades y de los derechos humanos se extiende desde los *Bills of Rights* (Declaración de Derechos, Ley fundamental) americanos y la *Declaración francesa de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789, hasta la *Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948* (art. 18) y el *Convenio para la Protección de los derechos humanos y de las libertades humanas* (Roma, 4 de noviembre de 1950, art. 9), París, 6 de mayo de 1953, y 20 de enero de 1966, la *Carta de los derechos fundamentales de la Unión Europea*. Todo esto forma parte de la prehistoria inmediata de los dos Documentos que han determinado la situación espiritual y política de los españoles en la segunda mitad del siglo XX [30]. Todas las Constituciones de los regímenes democráticos tienen esas declaraciones como punto de partida y son presupuesto para la interpretación de sus artículos. Los españoles tenemos otros dos Documentos constituyentes. Uno primariamente dirigido a los católicos e indirectamente a los no creyentes: La *Declaración sobre la libertad religiosa* del Concilio Vaticano II (7 de diciembre de 1965), en la que se afirma la confesión propia de la fe católica en la revelación de Dios en Cristo a la vez que se proclama la libertad, de que el hombre está dotado por Dios y que le debe reconocer la sociedad para buscar la verdad.

---

[30] Cfr. una antología de esos textos en: A. TRUYOL (ed.), *Los derechos humanos. Declaraciones y Convenios internacionales* (Madrid, 1982). Una característica de estas declaraciones es que grupos culturales y religiosos diversos se han puesto de acuerdo sobre los enunciados, sin entrar en la fundamentación teórica. J. Maritain con motivo de la Declaración de París (10 de diciembre 1948) subrayó este aspecto. Por ello es necesario siempre ir a la búsqueda real de esos fundamentos, para otorgar a los derechos consistencia y perduración, pero a la vez mantener una reserva, ya que un empeño por dilucidar esas razones teóricas, podría poner en peligro su cumplimiento práctico.

El segundo Documento es nuestra Constitución de 1978 (art. 16). Este último texto se enmarca dentro de los dos anteriores que me permito citar:

Declaración universal de Derechos Humanos (10 de diciembre de 1948) Art. 18: «Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto, la observancia».

Dignitatis humanae, núm. 2 (7 de diciembre de 1965): «Este Concilio Vaticano II declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le pida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado a otros, dentro de los límites debidos. Declara además que el derecho a la libertad religiosa se funda en la realidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad de forma que se convierta en derecho civil».

La Constitución europea. Título II Artículo 10 recoge el texto de 1948: «Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión. Este derecho implica la libertad de cambiar de religión o de convicciones, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, a través del culto, la enseñanza, las prácticas y las observancias de los ritos».

Ese reconocimiento civil es lo que lleva a cabo nuestra Constitución en el número 16,1: «Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y de la comunidades sin más limitación en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley. 2. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencia».

Estos dos textos, el conciliar y el constitucional invierten la situación histórica española anterior donde no existía libertad religiosa ni se admitía una serie de derechos conexos con la libertad de pensamiento y de expresión. La conciencia europea y la obligación creada por el Concilio Vaticano II a los católicos españoles de instaurar los marcos necesarios para que la libertad religiosa se convirtiera en un derecho civil fueron las palancas que prepararon la transición política y crearon así los presupuestos de esta afirmación constitucional, que ya se encontraba con términos parecidos en casi todas las Constituciones europeas del Occidente cristiano, frente a su negación explícita en los países dominados por el marxismo, donde perdura la negación de la libertad religiosa y la imposición de una ideología atea hasta finales de los ochenta, sólo superada con la caída del muro de Berlín y el hundimiento de los regímenes socialistas.

Pero como toda expresión constitutiva de la vida humana la ejercitación religiosa es interior y exterior, individual y comunitaria. No hay religión sino religiones, hay fes e iglesias. Por ello la forma concreta en que la realidad de Dios es vivida son las iglesias con sus formas diferenciadas. Éstas son fundamentalmente idénticas en las tres expresiones del cristianismo europeo: Catolicismo, ortodoxia, protestantismo, pues aun cuando el tercero privilegia la relación del individuo en inmediatez con Dios, sin embargo también se ha articulado en una forma de institución con la correspondiente autoridad, que será la que como poder espiritual establezca la relación con los poderes temporales o políticos. Justamente las relaciones jurídicas de las Iglesias con los Estados son la concreción del respeto de la autoridad civil para la expresión comunitaria de la fe. No existiría tal respeto si no se aceptase la forma institucional, pública y autoritativa, en que esas comunidades religiosas se articulan a sí mismas.

La variedad que toma esa relación entre poder espiritual y poder temporal en Europa es inmensa [31]. Entre los países de Europa occidental

---

[31] Cfr. C. CORRAL, *La libertad religiosa en la Comunidad europea* (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1973); ID., «La relación entre la Iglesia y la comunidad política», *BAC*, 163 (Madrid, 2003): Cap. XI: Los sistemas constitucionales vigentes de las relaciones Iglesia-Estado, donde distingue: 1. Sistemas de confesionalidad o reconocimiento especial (confesionalidad budista, musulmana y cristiana explicitada esta última en grecoortodoxa, católica, lutera-

encontramos cuatro modelos de relación: países en los que se afirma constitucionalmente una religión como la religión oficial de la nación, países donde una iglesia tiene un estatuto privilegiado, países que establecen un Concordato con la iglesia a través de la Santa sede o bien mediante otra forma de tratados o convenios. Finalmente existe la no relación, la laicidad, donde se da una separación entre iglesia y Estado, sin relación alguna de cooperación oficial. Todos ellos se comprenden como estados de derecho y se adhieren a la Declaración universal de Derechos del hombre y a la Convención europea de 1950.

1. *Religiones oficiales:* En la actualidad hay nueve Estados con un sistema que podríamos llamar de religión oficial. Significativamente son cinco grandes Estados del Norte de confesión protestante (Noruega, Suecia, Islandia, Dinamarca, Gran Bretaña) y cuatro pequeños estados del sur de confesión católica (Liechtenstein, Mónaco, San Marino y Malta).

2. *Estatutos privilegiados:* De nuevo en el Norte, Finlandia no tiene en teoría iglesia de Estado, pero la iglesia evangélica luterana, a la que pertenece el 90 por 100 de la población, recibe un tratamiento especial en la Constitución de 1919. En Grecia la Iglesia ortodoxa es calificada en la Constitución de 1975 como «religión dominante en Grecia» (Art. 3.1) y en el

---

na y anglicana). 2. Sistemas de laicidad o de separación. 3. Sistemas de ateísmo de Estado. Cap. XXII. El régimen español de acuerdos de cooperación con las iglesias como principio general a la vez que como marco y acervo normativos de regulación para el ámbito de libertad religiosa. Cap. XXIV: Relaciones entre la Iglesia y Europa como comunidades. C. CORRAL y J. JIMÉNEZ DE CARVAJAL (eds.), *Concordatos vigentes,* I-II (Madrid, FUE, 1981); S. CORRAL y S. PETSCHEN (eds.), *Concordatos vigentes,* III (Madrid, FUE, 1996); J. B. D'ONORIO, *La liberté religieuse dans le monde* (Paris, 1991); ID., *Le Saint Siège dans les relations internationales* (Paris, 1989); ID., *Droits de Dieu et droits de l'homme* (Paris, 1990); ID., «Pouvoir spirituel et pouvoir temporel dans l'Europe contemporaine», en *Revue Internationale Comunio,* 3/4 (1990), 145-167; AA.VV., *Le statut constitutionnel des cultes dans les pays de l'Union européenne* (Paris, Université de Paris, XI, Colloque, 1994); cfr. MGR JEAN TOURAN, Secretario del Vaticano para las relaciones de la Santa Sede con los Estados, *Les relations Eglise-Etat en France de la separation imposee à l'apaisement negocié* (París, Documents de l'Episcopat, núm. 17, 2001); AA.VV., *La laïcité* (Paris, PUF, 1960); J. B. TROTABAS, *La notion de laïcité dans le droit de l'Eglise catholique et de l'Etat républicain* (Paris, 1961); J. BOUSSSINESCQ, *La laïcité française* (Paris, 1994); C. CORRAL y J. JIMÉNEZ, *Iglesia y Estado en España. Régimen jurídico de sus relaciones* (Madrid, 1980); C. CORRAL, *Acuerdos España-Santa Sede,* 1976-1984, BAC, 599 (Madrid, 1999).

artículo 13.1 habla de otras «religiones conocidas» lo que no equivale a religiones «reconocidas».

3. *Separaciones relacionales:* Unos diez países tienen el régimen de separación entre iglesia y Estado, lo que no significa que se ignoren entre sí. Las hay de dos tipos: unas como Italia y España que han encontrado nuevas formas respecto de los viejos concordatos (en nuestro caso con los Acuerdos) que presuponían la religión oficial del Estado, y por otro lado Portugal, Suiza y Alemania Federal, además de Austria que mantienen la separación tradicional en la forma concordataria. En cambio los tres Estados del Benelux (Bélgica, Luxemburgo, Países Bajos) e Irlanda no tienen convenio alguno con la Santa Sede, y se van regulando sobre la marcha de la vida las acciones y colaboraciones mutuas.

4. *Estados laicos:* Francia y Turquía. Ambos son casos tan peculiares como sorprendentes. En el caso de Francia hay no pocas situaciones diversas según las regiones y las colonias, hasta el punto de darse el caso de que es el único país del mundo donde es el presidente de la República quien nombra al arzobispo de Estrasburgo y al obispo de Metz, por haber pertenecido Alsacia y Lorena anteriormente a Alemania. En Turquía tenemos un partido islámico en el poder, junto al consistorio militar, al que la Constitución reserva el último poder de decisión, y que se comprende a sí mismo como «vigía teórico y defensor práctico de la Turquía laica», creada por Ataturk. Esta es una situación real que, por el momento y mientras dure este régimen de poderes, hace imposible una real democracia, del signo que fuere, y su incorporación a la Unión Europea.

Si quisiéramos sacar una conclusión de esta sorprendente variedad diríamos que justamente la diferenciación clara entre Dios y el César; entre la real obediencia al César pero ofreciendo adoración religiosa únicamente a Dios tal como la profesaron los mártires; entre fe y razón, entre Iglesia y Estado ha hecho posible la real diferencia (y en este sentido una lacidad *avant la lettre)* y desde ella una real colaboración del espíritu cristiano en este continente, que le confiere, dentro de la diferencia de trayectorias nacionales, una unidad de convicciones fundantes. El genio de Europa es el genio del cristianismo en lucha y colaboración con un paganismo previo y persistente a lo largo de los siglos, con sus raíces griegas y romanas por un

lado, con sus ramas germanas, mediterráneas y anglosajonas por otro, con el ateísmo beligerante o con el ateísmo mudo finalmente. Esa convivencia entre unidad y pluriformidad en las relaciones entre iglesia y sociedad es una característica de Europa, cada vez más manifiesta, sobre todo en comparación y diálogo con el Islam. Hay un presencia real de Dios en este continente, hasta el punto de que sus presupuestos morales son casi impensables sin aquél. La pregunta que se nos torna inevitable es ésta: ¿Podremos seguir manteniendo vivos aquellos valores, ideales y principios de los que hoy vivimos como personas, como ciudadanos y como seres solidarios con el resto del mundo, si no reconocemos el fundamento que les dio origen y es su permanente principio de realidad, si no cultivamos las raíces de las que hemos crecido? Aquí es donde hay que situar la reclamación de que se enumeren todas las raíces fundadoras que han dado nacimiento a Europa y entre ellas el Cristianismo. ¿Podemos ya ser hombres sin recordar permanentemente a Sócrates y a Jesucristo? ¿Sería honesta una Constitución para Europa que se remitiera a Grecia y a la Ilustración como sus fundamentos, haciendo silencio sobre lo que entre ambas ha significado y sigue significando hasta hoy el cristianismo?

REFLEXIÓN FINAL

1. *La persistencia de Dios*[32]: No se puede decir que Dios haya desaparecido de la conciencia de los europeos o que su realidad ya no signifique nada. Que hayan desaparecido ciertos conceptos o imágenes de Dios no quiere decir que él como realidad sagrada haya desaparecido de nuestra conciencia. Dios no es abarcable por ningún concepto del hombre. Nuestros conceptos se nos quiebran de tiempo en tiempo, al descubrir su incapacidad para decir, abarcar, definir el misterio. Entonces pensamos que hemos perdido a Dios. Esa pérdida conceptual es una oportunidad para una aprehensión real, la que surge de la libertad, del conocimiento y del amor conjuntos, en los que Dios llega a ser verdad para el hombre. Un «Dios conceptual» es un Dios a la medida de la limitada razón humana y es insuficiente para el hombre. Este sólo se satisface con lo que le trasciende, porque sólo lo que le tras-

[32] Es el título del primer capítulo de A. M. GREELEY, *Religion in Europe at the End of the Second Millenium* (London, 2002), 1-20.

ciende está a la altura de su anhelo infinito y sólo lo que le trasciende termina respetando su libertad [33].

Lo religioso vive de metamorfosis permanentes en orden a expresar la radicalidad humana abierta al Misterio y al Misterio manifestándose a la conciencia humana. Hay menos presencia social, articulada, institucional y política de Dios. Pero con esto todavía no hemos dicho casi nada respecto de los nuevos y elusivos modos de su presencia actual en la conciencia humana. El problema consiste en que aún no hemos encontrado los cauces culturales, públicos y jurídicos para que la confesión real de Dios en la sociedad se articule con las exigencias legítimas de la democracia, el pluralismo político, la pluralidad de ideologías y de religiones presentes en Europa. Que la mayoría de los hombres no sean capaces de formular una antropología o de establecer una ordenación jurídica de sus derechos, no quiere decir que hayan dejado de ser hombres o que hayan renunciado a sus derechos. Que la mayoría de los creyentes no lleguemos hoy a fórmulas suficientemente complejas para unir en coherencia la confesión de fe en el Dios vivo con el reconocimiento real de las formas actuales de existencia política o de cultura pública, no quiere decir que hayamos dejado de creer en Dios o que Dios haya dejado de ser real para la historia. El a veces es más real sustrayéndose que dándose, brilla a tiempos más por su ausencia que por su presencia. Su silencio es tan potente y remeje tan dolorosamente nuestras entrañas como su voz. El silencio es revelador porque nos remite a la palabra necesitada para seguir siendo lo que somos: seres ordenados a la revelación, oyentes posibles de otra palabra, necesitados de un sentido que viniendo de lejos nos tiene que ser dado. ¿No decimos a veces respecto de algo necesario que supera nuestras fuerzas? Nuestra inteligencia, nuestra voluntad, nuestra acción superan aquéllo y esperan a Aquél por quien somos y para quien somos.

2. *La relación mayorías-minorías:* Cada una debe ser integrada en su medida y peso. Todas deben encontrar su hueco en el ordenamiento constitucional. ¿Cómo iba a ser pensable que se articulase toda una relación sobre las nacionalidades, las organizaciones sindicales, las situaciones disfuncionales como es la huelga y no se articulase en nuestra Constitución española una

---

[33] «Cada vez que abandone un sistema de pensamiento, la humanidad se imagina que está perdiendo a Dios». H. De Lubac, *Sur les chemins de Dieu* (Paris, 1956), 202.

relación con la Iglesia, siendo su peso cuantitativo tan inmenso, tal su cultura e historia y su capacidad de colaborar a la buena marcha de la sociedad o, por el contrario, de entorpecerla? A esto responde el artículo 16.3 en el que se afirma que ninguna confesión tiene carácter estatal, pero que los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias de la sociedad, manteniendo relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones[34]. Este problema se vuelve a plantear hoy por ciertos autores cuando se preguntan si se hace justicia a la realidad religiosa de Europa en sus mayorías cuando no se integra la realidad fundamental en su origen: la confesión de fe en Dios que el cristianismo comparte con judaísmo e Islam, piezas claves para el diálogo y la convivencia futura[35]. Extrañamente esta pregunta y espera europea contrasta con los intentos de algún jurista español, nuestro colega Gregorio

---

[34] Dos voces fueron especialmente significativas a la hora de reclamar y fundamentar la presencia de la Iglesia en la Constitución. El cardenal Tarancón habló de esta cuestión en su discurso de apertura de la XXVII Asamblea Plenaria del Episcopado (noviembre 1977). Mons Elías Yanes, arzobispo de Zaragoza en la ya citada intervención en el Club Siglo XXI, el 24 de noviembre de 1977, afirmó: «No tendría sentido que en nuestra Constitución se mencionaran expresamente los partidos políticos, los sindicatos o cualquier otro tipo de asociaciones e instituciones y que en cambio se desconociera a la Iglesia católica, al menos como un hecho social con autonomía específica, como una realidad comunitaria de carácter universal, con la que el diálogo en nuestro país es ineludible». El temor a que se repitieran las fórmulas y situaciones de 1931 estaba detrás de muchas palabras y actitudes.

En su intervención decía O. Alzaga: «¿Por qué además pensamos que es oportuna la referencia, la mención, siquiera sea de pasada a la Iglesia católica en este párrafo? Porque creemos que es materia que afecta a los sentimientos más respetables de muchos españoles. A lo mejor esos españoles hoy somos minoría, no lo sé; pero aun siendo minoría, nuestros sentimientos son especialmente respetables. A esa sensibilidad también tiene que atender el legislador constituyente y hemos atendido, en otros preceptos de la Constitución, por ejemplo en el artículo 2, a la hora de utilizar el término *nacionalidades,* entre otras razones por el respeto a la sensibilidad, a las creencias de una minoría, utilizando los términos en virtud de los cuales ellos piensan que deben ser denominados», *Diario de Sesiones del Congreso,* 18 de mayo 1978, pág. 2482.

[35] Pensando precisamente en el rechazo que muchos fundamentalistas y en especial el mundo musulmán pueda tener ante la democracia europea como una amenaza para su fe, un judío escribe: «El auténtico pluralismo es el que por un lado puede garantizar él eficazmente la libertad de religión y la libertad frente a la religión, pero también reconocer y reflejar sin miedo, incluso en la Constitución, la fe viva de muchos ciudadanos. Sólo este modelo tiene alguna posibilidad de persuadir a todas aquellas sociedades que todavía contemplan la democracia con sospecha y hostilidad». J. H. H. Weiler, «"Invocatio Dei" y la Constitución europea», en Tercera de *ABC,* 12 de diciembre de 2003.

Peces Barba, que reclama la exclusión del artículo 16.3 de nuestra Constitución.

3. *Las raíces cristianas como hecho.* Aquí estamos ante una decisión previa. ¿Debe llevar la nueva Constitución europea Preámbulo? ¿Y si lo lleva de qué naturaleza debe ser: histórica, ideológica, jurídica? ¿Y en caso positivo cómo principios fundantes de último sentido o cómo meros criterios de interpretación? Si se quiere hablar desde el espesor de la historia vivida en Europa, la que realmente ha dado origen a tantas cosas, entre ellas a la categoría de laicidad[36], entonces, ¿cómo se puede olvidar el origen cristiano? Hay silencios que en situaciones concretas son negaciones y rechazos. Hay predilecciones para ciertas fórmulas que de hecho terminan representando a minorías con olvido o relego de mayorías. El texto previsto dice: «Con la inspiración de las herencias culturales, religiosas y humanistas de Europa, cuyos valores aún presentes en nuestro patrimonio...». Quizá hubiera sido bueno encontrar una fórmula que abarcara a los tres monoteísmos: judío, cristiano y musulmán. Cada uno ha colaborado en manera distinta y dramática a nuestra historia; hoy son tres realidades vivas. El Islam tiene más de doce millones de fieles en Europa. ¿Cómo se puede dejar el término «religiosas» en esa ambigüedad, en la que pueden entrar las religiones asiáticas y las del África Central, tan lejanas y extrañas a nosotros? ¿Qué tiene eso que ver con nuestra historia concreta?

---

[36] «Le christianisme a una position originale dans lauelle il n'est pas impossible de découvrir, avec la clairvoyance que confère le recul du temps, comme le germe de notre idée moderne de laïcité: cet apport spécifique est la distinction entre l'impératif de la conscience et l'obéissance aux lois de la cité, dont procède la dissociation entre les deux sociétés, la communauté des croyants fondée sur una foi commune et la société seculière, l'Eglise et l'Etat», R. RÉMOND, «La laïcité», en ID. (ed.), *Les grandes inventions du christianisme* (Paris, 1999), 97-116, cit. en 103. Este autor muestra cómo la diferencia clara que Jesús establece entre Dios y el César, la que los primeros cristianos establecen entre la lealtad a la autoridad romana y el culto a Dios, la diferenciación del Papa Gelasio entre el poder temporal y la autoridad espiritual, están en el origen de la laicidad. A la vez hace el recuento de ideas y situaciones que llevaron al cristianismo a olvidar estos orígenes, a identificar ambas «espadas», a imponer la fe y a juzgar la herejía como crimen de estado. El Vaticano II recupera el origen y saca las consecuencias prácticas. Cfr. A. VERGOTE, «Religion et sécularisation en Europe occidentale», en *Revue théologique de Louvain,* 14 (1983), 421-445.

Lo religioso es lo mínimo general. La confesión de fe en un solo Dios (monoteísmo) se acerca más a la realidad histórica de Europa; la fe cristiana es el elemento más decisivo de su configuración espiritual y religiosa. Sin la Biblia no existiría Europa tal como ella es hoy. Y sin ella no es comprensible casi ninguna de sus creaciones culturales, morales y jurídicas, comenzando por las categorías de persona, libertad, fraternidad y prójimo. El cristianismo no lo es todo en Europa pero sin él casi nada es del todo cognoscible y explicable.

Aquí hay que establecer, sin embargo, un discernimiento para evitar confusiones. El cristianismo es indisolublemente al mismo tiempo una realidad del pasado, un continuo presente todavía en la historia y una viva potencia cargada de futuro. El cristianismo se identifica a sí mismo como una religión de «revelación», «encarnación», «institución». Como tal se afirma en la sociedad y como tal quiere ser reconocido, y no por una reducción previa a lo que no es: cultura, ética o estética. Es un error mortal de los cristianos reclamar su reconocimiento público por lo mucho que en el pasado han aportado a la cultura europea, y fundar esa reclamación en que nuestra historia es ininteligible, nuestro arte se torna invisible y nuestra música inaudible sin las ideas, las convicciones y la letra cristianas. Esto evidentemente es así. Pero lo decisivo es que el cristianismo son cientos de millones de personas vivas ejercitando su libertad personal y su condición civil en cuanto cristianas que como tales quieren y deben ser reconocidas.

Por ello hay que afirmar de manera transparente: 1) El cristianismo se afirma como religión de libertad y para la libertad. Esto significa que se ofrece y propone a la libertad de las personas; que no reclama ser ni religión oficial, ni la única ética que pueda determinar la sociedad; que acepta la convivencia con otras ideologías o religiones; que reconociendo la diferencia, se propone trabajar en concordia; es decir, que presupone la democracia y el pluralismo resultante del ejercicio cívico de la libertad y que a la luz de esa autocomprensión y autorrealización presentes debe ser juzgada y los demás deben instaurar sus relaciones con ella, no —o no solamente— a la luz de un pasado, identificado casi exclusivamente con sus reversos negativos. 2) El cristianismo reconociendo su aportación cultural a la historia de Occidente no acepta esa «preterición», como si se agotase en lo que ha aportado como cultura y sólo por eso fuera aceptable y tolerable hoy. 3) Un lenguaje que se

reduce a hablar de las «raíces cristianas» no da razón de toda la realidad. El cristianismo consta de raíces originarias, de troncos robustos que han crecido a lo largo de toda nuestra historia europea, de potentes ramos y frutos actuales a los que hay que referirse para entender su realidad pasada y su pretensión presente. 4) Como todas las realidades espirituales que vienen de lejos las cristianas sólo perduran vivas y vivificadoras en la medida en que son libre y creativamente afirmadas, «queridas», actualizadas, recreadas y legitimadas con nuevas creaciones y frutos. Por ello una concentración del lenguaje sobre el cristianismo en clave de pasado y de cultura resulta falsificadora, porque ignora su realidad presente como hecho de libertad de millones de personas con pasado, presente y futuro. 5) La sociedad secular y la cultura europea no puedan ya comprenderse a sí mismas sin esa radicación cristiana. Aquí se ha mostrado que Weber tenía y mantiene razón frente a Marx. Esto es evidente y sería un suicidio si se olvidasen, no cultivasen o negasen hoy esos orígenes en función de su propia inteligibilidad y pervivencia. El cristiano y la iglesia no insisten en ello como fundamento de su reconocimiento jurídico en el presente. El reconocimiento viene reclamado y fundado en el ejercicio de su libertad en cuanto ciudadanos y en cuanto ciudadanos que son cristianos.

4. *La realidad de Dios y las raíces cristianas como inherentes al texto.* Algunas interpretaciones surgidas dentro y fuera del cristianismo, queriendo superar las tensiones actuales, reclaman, más que una presencia nominal de Dios o de las raíces cristianas, una presencia real de lo que el cristianismo significa como principio de inspiración, como fermento de derechos, como palanca de utopías, presentes todas ellas en la lógica interna del articulado. Esa verdad real, originariamente cristiana y ahora presente de manera anónima, sería más importante que nombrar explícitamente a Dios y las raíces cristianas en el preámbulo. Lo mismo que no reclaman una presencia nominal de Dios en el preámbulo y prefieren una «trascendencia interiorizada», aquí no reclaman una nominación explícita sino que prefieren un «cristianismo interiorizado» en el espíritu y en la orientación real de los artículos de la Constitución.

La cuestión permanente de fondo es que las ideas no sobrevuelan la atmósfera ni perduran vivificadoras sin arraigo en experiencias, tradiciones e instituciones; que las cosas sólo permanecen reales cuando se las nombra con la palabra propia en lugar y tiempo concretos. Enumerarlas, pensarlas, expli-

citarlas no significa imponerlas a nadie, sino dar razón del ámbito de sentido en el que hemos surgido nos mantenemos y existimos. Aquí hay dos posturas: una que prefiere mantenerse en lo implícito y otra, en cambio, que reclama explicitación. Respecto del cristianismo hay de nuevo dos posturas: una que considera que éste ha quedado superado como religión confesante y eclesial, que lo único que perdura y merece perdurar es su jugo remanente como ética y cultura. Es el poscristianismo del que se dice que sería bienvenido en la medida en que se diluye y tiñe todo lo demás, pero ya no sería necesario en su forma anterior como confesión de fe. Evidentemente los creyentes no piensan así y consideran una falacia esa interpretación, ya que las flores arrancadas a su humus propio tienen un corto período de perduración. Al poco tiempo mueren. Los colores sólo son reales en objetos colorados, las verdades en hombres que las viven, los derechos en su reconocimiento público por la sociedad y en su protección jurídica por el Estado.

5. *La concordia como método de legislación.* Hemos llegado a una situación histórica en la que la diversidad interna es tanta y tan grave que estamos ante posturas irreconciliables respecto de ciertas ideas, valores e instituciones. Para superarlas hay que iniciar un camino de pensamiento en común, de aceptación recíproca, de magnanimidad, y de convivencia con la diversidad. Todo ello, sin embargo, en una forma que no signifique la renuncia a la verdad personal, con la consiguiente entrega a la relativización y trivialización, que siempre terminan siendo malignas. En ese sentido Europa tiene delante de sí una sobrehumana tarea, casi imposible a primera vista. Pero los milagros, divinos y humanos, existen. Por eso podemos pensar y esperar.

6. *Dos actitudes de los creyentes. Cívico-jurídica de reclamación y martirial-confesante de testimonio.* Por lo que se refiere a los creyentes podemos actuar de dos formas. Una es reclamando nuestros derechos como ciudadanos de igual dignidad que los demás, ya que la ejercitación religiosa de la existencia humana es tan digna, valiosa y fecunda, como la ejercitación cultural, ética, estética o lúdica, encontrando los cauces jurídicos que reconozcan, apoyen y protejan esa ejercitación lo mismo que apoyan las demás. Si este reconocimiento o apoyo de la fe cristiana no se diera equivaldría a un juicio de valor contra ella, significaría que se la considera alienadora de la vida humana o solo fuente de violencia. No vale decir que sólo se puede aceptar

y apoyar lo que es valioso o reclamado por todos o por la mayoría de los ciudadanos, porque esa unanimidad nunca o casi nunca se da. Tampoco vale la objeción contra la fe tomada de situaciones viejas o de legislaciones pretéritas. La fe cristiana como todas las grandes realidades estructurales de la vida humana tiene su historia y puede ser fuente de paz o de violencia. Hoy remitimos a los textos fundantes: el evangelio y el Vaticano II. En el espíritu de ambos es como los cristianos se comprenden en cuanto creyentes y se intentan realizar como ciudadanos.

Los cristianos pueden acentuar también otra postura: aceptar cierto rechazo social por parte de grupos culturalmente dominantes o políticamente más potentes, aun cuando éstos estadísticamente sean minoritarios, para no desencadenar rupturas y tensiones con otros hombres al proponer sus exigencias. Europa está teniendo que aprender estos días a aceptar lo que las cosas son en la medida en que el Islam reclama formas de expresar públicamente su fe en Dios y no tolera un imperialismo occidental de naturaleza política, económica o cultural, que nada tiene que ver con lo religioso y que no pocas veces presupone la negación de Dios.

Sobre ese fondo de problemas hay que desenmascarar el imperialismo de algunos países que intentan determinar tanto los ritmos económicos de Europa (véase pactos de estabilidad) como las actitudes religiosas en función de su historia nacional (véase laicidad agresiva), que si bien en dichos países es históricamente constitucional, sin embargo no puede ser tomada como único modelo para pensar las relaciones entre la dimensión religiosa y la dimensión política de la vida humana, o para organizar las relaciones entre las autoridades temporales y las espirituales, es decir, Iglesia y Estado [37]. El mapa de esta compleja variedad, que sólo hemos enunciado, muestra cómo en todos esos regímenes se salvaguarda la libertad del ciudadano y la liber-

---

[37] La nueva Europa, ¿será la Europa de todos, con igual dignidad y participación proporcional a su realidad o quedará bajo la férula de quienes apelando a que son socios fundadores establecen los criterios, cuantitativa y cualitativa, a la luz de sus posibilidades y necesidades, con marginación de los demás miembros? ¿Dónde queda el interés general de la Unión frente a los intereses particulares de algunos países? Como símbolo de ese malestar, cfr. entre otros muchos textos, G. Cisneros, «El interés europeo», en *El País,* sábado 13 de diciembre de 2003, pág. 4.

tad del creyente. ¿Son más libres y demócratas los franceses con su laicidad que los ingleses, los noruegos, los daneses con una Iglesia reconocida como determinante de su historia y existencia por el Estado? Hay que distinguir las conquistas objetivas, que deben ser preservadas siempre, de las formas jurídicas en que en algunos momentos o lugares se han expresado social y jurídicamente.

7. *El nuevo ecumenismo necesario.* Estamos ante un necesario ecumenismo de las naciones, de las culturas y de las religiones, en orden a encontrar formas de existencia, instituciones y constituciones donde aparezca la integridad de la existencia humana, sin sucumbir a ningún integrismo; donde afloren y sean cultivados los fundamentos en que se asienta y de los que se nutre la existencia humana, sin sucumbir a ningún fundamentalismo. Los textos del Vaticano II y las reuniones de Juan Pablo II en Asís con líderes de las religiones de todo el mundo en 1986 y en 2002, con su confesión de culpas respecto a la historia anterior, realizada por el mismo Juan Pablo II en el giro del milenio, son expresión de esa actitud dialogante y ecuménica, que quiere integrar verdad y libertad. Si otras instituciones y organizaciones ejercitaran también tales actitudes de espíritu, sería más fácil el camino para llegar a construir la casa común de Europa.

Postdata

Esta exposición ha sido redactada con anterioridad a la publicación del *Rapport de la Comisión Bernard Stasi sur la Laicité,* creada por el presidente J. Chirac, cuyo texto, cronología de la redacción y biografía de los miembros de la Comisión ha sido publicado en *Le Monde,* viernes 12 de diciembre 2003. Dada la importancia de este documento, en el que se mezclan las cuestiones teóricas (libertad, neutralidad del Estado, religión, cultos, iglesias, laicidad, fundamentalismo islámico) con las cuestiones propias de la historia de Francia, merece una reflexión, que las páginas siguientes todavía no ofrecen.

R. Debray, miembro de la comisión preparatoria del Informe B. Stasi, entregado a J. Chirac, reconoce la excepción francesa respecto del resto de Europa. Comentando el lugar que la laicidad y la libertad religiosa tienen en

la Carta de los Derechos fundamentales de la Unión Europea escribe: «*Religión* aparece en cuatro lugares en el texto mayor (arts. 10, 14, 21 y 27); *laicidad* no aparece en ninguna parte. Para proponer la cuestión de la relación entre el Estado y los cultos, los franceses partimos de la noción de laicidad del Estado, que no es un principio constitucional nada más que en Francia, mientras que la Unión Europea parte de la noción de libertad religiosa». R. DEBRAY, *Ce que nous voile le voile. La République et le sacré* (París, 2004), 13.

Apéndice

Las reflexiones anteriores no pretenden basarse en los resultados estadísticos sobre religión, fe, cristianismo o iglesias en Europa. Remitimos, no obstante, a tres obras en las que el lector puede encontrar información completa: A. GREELEY, *The Religion in Europe at the End of the Second Millenium* (New Brunswick, 2003) a la que pertenece el esquema siguiente (Tabla 1.1, pág. 3); G. DAVIE y D. HERVIEU-LEGER, *Idéntités religieuses en Europe* (París, 1996); J. GONZÁLEZ-ANLEO, *El mapa del catolicismo y del cristianismo dentro de medio siglo. Consecuencias,* en J. M. SÁNCHEZ CARO, B. MÉNDEZ y S. PÉREZ (eds.), *Ser cristiano en el siglo xx. Reflexiones sobre el cristianismo que viene* (Salamanca, 2001), 113-139, con bibliografía.

CUADRO 1

Belief in God in Europe

Países	*Belief in God (%)*	*Theist (%)*	*Not Atheist or Agnostic (%)*	*God who is concerned (%)*	*Pray several times a month (%)*	*Religious Miracles (%)*	*Religious Experience (%)*	*Atheists (%)*
Chipre	96	85	96	71	55	89	10	1
Irlanda	95	80	95	76	84	72	13	2
Polonia	94	78	94	73	79	60	16	2
Irlanda	92	79	93	73	70	68	26	3
Portugal	91	78	95	74	62	79		2
Italia	86	73	91	56	65	69	31	4
España	82	65	85	44	48	46	19	9
Austria	80	52	87	41	51	65	17	6
Suiza	73	45	83	49	52	60	23	4
Eslovaquia	72	57	80	57	52	53	26	11
Lituania	71	39	80	46	35	35	15	9
Gran Bretaña	69	50	76	37	37	42	16	10
Alemania del Oeste	65	45	78	37	41	39	16	11
Hungría	65	51	75	29	37	30	17	13
Eslovenia	62	39	73	27	32	53	15	17
Bulgaria	60	35	75	37	26	29	16	17
Noruega	59	44	77	36	29	40	16	10
Países Bajos	57	42	70	32	39	37	22	17
Dinamarca	57	34	70	38	21	25	15	15
Suecia	54	26	65	23	20	27	12	17
Francia	52	39	63	29	30	37	24	19
Rusia	52	32	63	29	18	38	13	19
Chequia	46	31	66	23	26	32	11	20
Alemania del Este	25	17	36	14	14	39	10	51