



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en
las sociedades avanzadas’

II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

EL FENÓMENO RELIGIOSO. PRESENCIA DE LA RELIGIÓN Y LA RELIGIOSIDAD EN LAS SOCIEDADES AVANZADAS

ARTURO CALVO EPIGA

ABOGADO DEL TRIBUNAL DE LA ROTA DE ROMA

CATEDRÁTICO DE LA FACULTAD DE DERECHO DE LA UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

COMUNICACIÓN: *Identidad y pertenencia: Ordenamiento jurídico y pluralismo
religioso*

Sevilla, 13 y 14 de junio de 2007.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

“No existen ideas simples, porque una idea simple... debe estar insertada, para poder ser comprendida, en un complejo sistema de pensamientos y experiencias” (G. BACHELARD, *Le nouvel esprit scientifique*, París 1949, 148)

La superficialidad que, en sociedades como la española, se ha convertido en compañía necesaria de la simplicidad reductora de realidades o fenómenos tan complejos como el del hecho religioso, constituye, sin duda alguna, precioso acicate para urgir nuevos planteamientos y más atentas reflexiones, desde el amplio espectro de las ciencias humanas, sociales y jurídicas, sobre el papel y función que la religión y la religiosidad desempeñan en las, al menos teóricamente, laicas y secularizadas sociedades contemporáneas. La presencia de la religión, en sus más diversas y multiformes manifestaciones, se impone como una realidad, como un *factum*, social que, por mucho que se intente ocultar, siempre asomará o rebrotará incluso por resquicios inesperados. Desde el entorno que determinan y en el que a la vez se insertan los actuales modelos de sociedad, expuestos con una fuerza e intensidad desconocidas en tiempos pasados a la influencia de ideas y cosmovisiones provenientes de civilizaciones distintas y aún opuestas a los principios y corrientes culturales que las han conformado, intentamos en estas líneas fijar nuestra atención en la incidencia que **identidad personal** y **pertenencia social**, en su más amplia dimensión, tienen en la configuración y funcionamiento de las modernas sociedades complejas caracterizadas, con una gran novedad respecto a momentos históricos del pasado, por su pluralidad religiosa, ideológica, étnica y cultural. A su vez, en lógica exigencia hermenéutica, plantearemos el modo y forma como aquellas, **identidad** y **pertenencia**, vienen determinadas por lo religioso, lo ideológico y lo cultural¹.

1. Sobre los términos y su significado

En toda esta reflexión, se ha de tener muy presente que **identidad** y **pertenencia** son dos realidades dialécticamente necesarias, puesto que mutuamente se coimplican y, simultáneamente, se autoexcluyen, pues cuanto más fuerte y comprometida es la pertenencia social con mayor intensidad se oscurece la identidad individual, ya que pertenencia es asimilable a *identidad colectiva*; pero, por otra parte, sólo en un ámbito relacional interpersonal, necesariamente implicado en la pertenencia, es posible la conformación y consolidación de la propia

¹ “La pertenencia a un grupo social no es una característica específica del hombre; lo que distingue radicalmente el colectivo humano del rebaño, del enjambre o la manada es que, para socializarse, el hombre debe adquirir unos valores determinados. El miembro de la sociedad interioriza el sistema de ‘coordenadas’ culturales que se le propone. En su conciencia se inscribe una visión del mundo que gobierna su comportamiento social. El individuo existe y sólo puede existir en sociedad... Cada microgrupo posee unos valores determinados, a veces específicos para un cierto microcosmos social, a veces generales para una serie de grupos o para la sociedad entera; el individuo se adapta a la cultura asimilando estos valores. Una vez asimilados, el individuo se convierte en una persona” (A. GUREVICH, *Los orígenes del individualismo europeo*, Barcelona 1997, 82).



'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas'

identidad o personalidad². Pertenecer implica siempre y necesariamente compartir algo con otros, es decir, relacionarse con una colectividad que, a la vez, **uniforma** e **identifica**. No existiría, pues, pertenencia alguna en la hipótesis de que alguien fuese el único miembro de un determinado movimiento o asociación, al carecer esta supuesta pertenencia de dimensión alguna de carácter relacional-colectivo, esencial en toda adscripción a una determinada pertenencia. La pertenencia relacional con los otros marca el origen mismo de nuestra propia identidad, de nuestra íntima constitución como seres humanos. Pertenencia e identidad son, a su vez, realidades determinantes *de* y determinadas *por* lo que podríamos denominar *estatuto antropológico* de la sociedad, cuya primera manifestación se plasma en el hecho de que el ser humano nace *de* y *en* el seno de una relación afectiva entre dos figuras fundamentales en esta relación: el padre y la madre. El ser humano, pues, desde la más profunda y radical intimidad de su propia naturaleza funda su identidad personal en la pertenencia a una familia, cuya única razón de ser, en cuanto familia, es posibilitar un sistema de relaciones en que los individuos que en ella se relacionan maduren progresivamente su identidad *frente* a la inicial y necesaria pertenencia en que se funda y de la que recibe su sentido más profundo³.

Ahora bien, si por una parte tendemos a proteger, fomentar y profundizar nuestra identidad personal y, por otra, para garantizar nuestra propia personalidad necesitamos perentoriamente la relación a una identidad colectiva o la **pertenencia** a un entramado social que nos sobrepasa y comprende, no cabe la menor duda de que la relación existente entre la identidad individual y la identidad colectiva o pertenencia conforma y delimita uno de los problemas más urgentes a que han de responder nuestras sociedades pluralistas. Cuestionamiento que, además, afecta de lleno a algunos de los asuntos más candentes del ámbito jurídico. Me refiero, por ejemplo, al problema de la validez universal de los derechos humanos, por ser, entre otros, uno de los interrogantes más directamente

² Piénsese, por ejemplo, en una de las modalidades de pertenencia más radicalizada y universalizada en nuestro entorno social: la de los **hinchas** o **forfos** de los equipos deportivos, de forma especial por lo que se refiere al fútbol. Cuanto más fuerte e intensa es la pertenencia, mayor es la masificación. El individuo se esconde y diluye de tal modo en su pertenencia que es capaz de realizar acciones contrarias y opuestas a sus más íntimas convicciones personales; al tiempo que ve confirmados y aumentados su **ego** y autoestima cuando el club al que pertenece y con el que, en consecuencia, se identifica vence un partido comprometido o consigue cualquier campeonato. Nos hallamos en este caso ante un supuesto o modo de pertenencia, en cierta forma *paradigmático*, que, en determinados momentos, propicia e incluso justifica la inversión de valores personales y morales fundamentales: el **forfo** siempre anhela y desea la victoria de su equipo aún a costa de la injusticia.

³ "Non riesco ad immaginare una forma di accesso al mondo che non sia mediato dalla figura della madre, dal rapporto con la madre. Il bambino non può non nascere se non da una relazione d' amore tra un uomo e una donna. Ed è altrettanto importante che la donna, avendo portato nel grembo per nove mesi il bambino, determini una relazione intrapsichica con l' essere che sta per nascere.

"Se, invece, noi distacciamo il fatto procreativo dalla relazione affettiva e sessuale, se li separiamo, si può arrivare a ipotizzare un futuro in cui la produzione degli esseri umani avverrà totalmente attraverso macchine. Questo potrebbe essere il nostro futuro, o il futuro dei nostri figli, o dei figli dei nostri figli. Una volta combinati tecnicamente l' ovocita e lo sperma, si procederà a costruire artificialmente degli esseri umani. La scienza ci arriverà, compiendo così un vecchio sogno d' onnipotenza che l' uomo, per secoli, ha covato nel segreto: autogenerarsi, nascere dal nulla...

"Spieghiamo a tutti, anche ai bambini, che cosa può voler dire nascere all' interno di una relazione affettiva. Voglio dire di più: io mi sento eticamente responsabile nei confronti dei miei tre figli e dei miei tre nipoti ai quali cerco di passare il testimone con un rapporto personale e affettivo, che si sviluppa, si articola, con la presenza, con le parole, persino con i giochi. Come si fa ad immaginare che i figli possano nascere in modo astratto, al di fuori della rete stesa dai legami affettivi? E questo solo in virtù del desiderio di una donna, o anche di un uomo. Sono un grande sostenitore dei diritti della donna, ma qui no si tratta di essere contro le donne, perchè questo è un diritto che negherei agli uomini come alle donne. Indifferentemente" (P. BARCELLONA, *Critica della ragion laica. Colloqui con Michele Afferrante e Maurizio Ciampa*, Troina 2006, 24-25).



'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas'

relacionados con la opción o adscripción religiosa de los individuos. En este supuesto, los límites estarían determinados, de una parte, por la **pertenencia** (identidad colectiva) a un preciso y concreto sistema de valores, tradiciones, religión y cultura; y, de otra, por la asunción de una categoría estrictamente personal e individual, en razón del sujeto titular de los mismos, como lo es la de *derechos humanos*. O dicho de otro modo, la problemática jurídica implicada en la relación entre identidad y pertenencia y contemplada desde el ámbito de unas culturas diversas, que se interrelacionan bien en el mismo espacio geográfico o bien a través del universo de la comunicación, podría formularse y sintetizarse en la siguiente pregunta: ¿cabe la posibilidad de defender hoy la existencia de derechos humanos válidos universalmente para cada individuo ante la existencia de pertenencias o identidades colectivas diferentes y ajenas a los ámbitos ideológicos, culturales y jurídicos en que aquellos se formularon?

Planteada la pregunta y delineado el marco en que desenvolveremos nuestra reflexión, nos sentimos obligados a insistir en el hecho de que nos hallamos ante cuestiones o problemas cuya solución definitiva no aparece todavía en el horizonte de nuestro alcance. Sin embargo, la circunstancia de vivir en un mundo que se ha hecho **único** (globalizado) nos acucia y obliga a hablar y discurrir sobre problemas que, aunque de necesaria concreción práctica, no han alcanzado todavía la madurez teórica que requiere su comúnmente aceptada y pacífica puesta en práctica. La falta de claridad y comprensión conceptual aboca a errores e imprecisiones que acaban por generar más y más complejos problemas que los que aparentemente solucionan. Error que ha llevado a políticos, intelectuales, ideólogos e incluso economistas a interpretar o explicar los conflictos violentos y las atrocidades que hemos vivido y seguimos presenciando y padeciendo en estos últimos años como un simple corolario de la diversidad o divisiones religiosas o culturales. Más, para amplios sectores de nuestra sociedad, aunque sólo sea de manera implícita pero, lógicamente, influyente, el mundo es considerado como una especie de federación de religiones y civilizaciones, ignorando y haciendo tabla rasa, con este modo de pensar, de la abundancia, riqueza y variado cromatismo de matices con que las personas se perciben a sí mismas y, a la vez, poniendo de relieve, por la irracionalidad de sus planteamientos, la complejidad del sistema de relaciones personales al interior de cada cultura⁴. Propuesta absurda, consecuencia de la estúpida presunción de ideólogos y políticos convencidos de que los ciudadanos pueden ser clasificados de forma unívoca según un método singular, único, uniforme y omnicompreensivo⁵. Reduccionismo que empobrece, empequeñece y castra la rica y pluriforme diversidad identitaria del ser humano en sus pertenencias sociales, ideológicas, políticas, culturales o religiosas, sobre todo si se tiene en cuenta que la simplificación, objetivación e imposición de unas u otras pertenencias es incontestable indicio de totalitarismo⁶.

⁴ Cf. **S. MAFFETTONE**, *Diritti umani e diversità culturale*, en **A. K. SEN**, **P. FASSINO** y **S. MAFFETTONE**, *Giustizia globale* (Milán 2006) 79-82.

⁵ "Un approccio solitarista non solo nega agli individui il diritto di scegliersi la propria identità, ma può anche essere un ottimo modo di non capire praticamente nessuno al mondo" (**A. K. SEN**, *Identità, povertà e diritti umani*, en **A. K. SEN**, **P. FASSINO** y **S. MAFFETTONE**, *Giustizia globale*, cit., p. 28-29).

⁶ "Nelle nostre vite normali, noi ci percepiamo come membri di molti gruppi, e apparteniamo a tutti quanti contemporaneamente. Il medesimo individuo può essere, senza che in ciò vi sia contraddizione, un cittadino italiano, di



'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas'

2. Una sencilla y valiosa lección de historia

La irrupción del Cristianismo en la consolidada seguridad de las estructuras socio-políticas del Imperio romano provocó una profunda crisis en la vivencia y aceptación de los propios fundamentos del fenómeno de la pertenencia social y política de los individuos, puesto que la identidad de los cristianos, fieles ciudadanos o moradores del Imperio, primaria y principalmente venía referida a su pertenencia a una comunidad de fe y sólo secundaria y derivadamente lo social y lo político determinaban relacionalmente su identidad. Pertenencia que, en el caso de los primeros cristianos provenientes del judaísmo y de la cultura helenística en su mayor parte, no sólo les descubrió unas dimensiones hasta entonces desconocidas de la libertad personal⁷, sino que este redimensionamiento cristiano de la libertad, consecuencia de su pertenencia a una específica comunidad de fe, aportó también en la novedad de aquellas primeras comunidades un sentido del todo particular, respecto a otras creencias o ideologías, de lo que significa la pérdida martirial de la vida⁸. Libertad (identidad) y pertenencia que también inspiraron la actitud de los cristianos con relación a las autoridades imperiales al no reconocer al César su pretensión de autoridad *totalizante*, y no sólo última o suprema, sobre sus súbditos⁹. En razón de esta tendencia *totalizante* los Emperadores unían y centraban en su persona política y religión, Estado y divinidad. Al autoproclamarse *gens divina* no secularizaban la divinidad sino que, por el contrario, divinizaban cualquier resquicio de *secularidad* tanto social como política. Sin embargo, y ahí la posibilidad de la existencia de pluralidad de pertenencias a partir de una identidad fundamental prioritaria, desde un principio los cristianos aceptaron sin ningún

origini malesi, con antenati cinesi, un cristiano, un liberale, una donna, un vegetariano, un mezzo-fondista, uno storico, un insegnante, un romanziere, un femminista, un eterosessuale, un sostenitore dei diritti dei gay e lesbiche, un patito del teatro, un ambientalista, un appassionato di tennis, un musicista jazz, e uno che crede fermamente che nello spazio profondo vivano esseri intelligenti con cui è assolutamente urgente comunicare. Ognuna di queste collettività, cui questo individuo appartiene simultaneamente, gli conferisce una particolare identità. Nessuna di esse può essere considerata la sua unica identità, o l' unica categoria di cui far parte" (A. K. SEN, *Identità, povertà...*, cit., p. 29).

⁷ "Item Felicitas... dicebat enim: *Ideo ad hoc sponte pervenimus ne libertas nostra obduceretur*" (Cf. H. MUSURILLO, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972, 108-126). Resulta muy relevante, al respecto, la *Passio Perpetuae et Felicitatis*, calificada por los historiadores como uno de los más bellos, valiosos y certeros documentos para la comprensión y explicación de las persecuciones y en cuya redacción parece probable que participara el propio Tertuliano: "Il documento è certo antichissimo e l' attribuzione della composizione a Tertuliano, se non certa, assai probabile, pone il documento stesso molto vicino alla data del martirio" (G. LAZZATI, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli*, Turin 1956, 177). Cf. G. LOMBARDI, *L' editto di Milano del 313 e la laicità dello Stato*, *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 50, 1984, 27; A. MANARESI, *L' impero romano e il cristianesimo* (Turin 1914, 265, nt. 1); C. MAZZUCCO, *Il significato della 'libertas' proclamata dai martiri della "Passio Perpetuae"*, en *Forma Futuri. Studi in onore del card. M. Pellegrino* (Turin 1975) 542-565; P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell' impero romano* (Bari 1983) 103-104.

⁸ "Le martyre, dans la pensée chrétienne des premiers siècles, n' est pas seulement le geste héroïque accompli par un chrétien qui rend le suprême témoignage à son Dieu et à son Sauveur. Il est vrai que certaines attitudes du martyr (plus fréquentes dans les élaborations littéraires tardives que dans les documents auxquels l'historien peut faire confiance), rappellent la figure du sage familière à la tradition philosophique, du sage qui se dresse solitaire dans un mouvement de défi envers la colère du tyran et la fureur de la foule. Ce qui n'empêche pas que cette figure ne prend tout son sens que si on tient compte d' un autre aspect de la personnalité du martyr: sa conscience d' appartenir à une communauté de frères, dans laquelle et au nom de laquelle il rend son témoignage, contribuant par l' exemple et par le sacrifice à affirmer la fidélité de l' Eglise à sa mission. A son tour, il recevra, de la part de la communauté, encouragement, soulagement et aide de son vivant, vénération religieuse après sa mort" (M. PELLEGRINO, *Le sens ecclésial du martyre*, *Revue des sciences religieuses* 35, 1961, 152). La cursiva es nuestra. En este sentido, resultan también muy significativas las páginas de P. SINISCALCO, *I martiri della Chiesa primitiva*, en *Martiri, Giudizio e Dono per la Chiesa* (Turin 1961) 9-28.

⁹ Cf. H. RAHNER, *Chiesa e struttura politica nel cristianesimo primitivo* (Milán 1979) 33.



'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas'

tipo de reparo o reticencia, en todo lo referido a la convivencia civil, las estructuras jurídico-políticas del Imperio y siempre procuraron evitar exquisitamente cualquier atisbo de colisión, oposición o disconformidad con las mismas¹⁰.

Esta que podríamos denominar **razón de totalidad** en las autoridades imperiales les condujo, por ejemplo en la planificación de las persecuciones, a intentar, sobre todo, hacer apóstatas y no mártires, entre los cristianos, para, de este modo, conseguir, en el hecho de la apostasía, prueba incontestable de aceptación del poder totalizante del Emperador¹¹. Consciente o inconscientemente, las autoridades imperiales habían percibido que el *enfrentamiento* entre cristianos e imperio trascendía lo anecdótico o cotidiano para fondear en el irreductible contraste de dos concepciones **totalizantes** del mundo jurídico y de la vida social y política¹², si bien las perspectivas desde las que una y otra se articularon de ningún modo fueron ni homogéneas, ni homologables, ni reducibles una a otra:

"La concepción imperial era totalizante en el sentido del poder absoluto del emperador ('*princeps legibus solutus*', '*quod principi placuit...*'), y totalizante en cuanto a la obediencia debida del súbdito. (La dimensión religiosa – conocida como teología del poder imperial- era elemento esencial de este totalitarismo).

"La concepción cristiana, a su vez, también era totalizante, porque exaltaba en cada individuo, como valor central, la libertad, sobre todo la libertad de amar a Dios y al prójimo (los dos mandamientos de los que depende toda ley), o de traicionar al amor"¹³.

En la medida en que **pertenencia** e **identidad** eran dos realidades necesaria y uniformemente relacionadas para las autoridades romanas, cristianismo e imperio estaban abocados a enfrentarse. Y no porque fuesen, en principio, radicalmente contradictorios, sino exclusivamente porque el absorbente absolutismo de los Césares, que pretendía abarcar todos los aspectos y dimensiones fundamentales del ser humano, excluía, por su propia esencia, cualquier atisbo público de libre autonomía personal, requisito absolutamente esencial y necesario en la fidelidad al seguimiento de Jesucristo, única razón y sentido de la comunidad de creyentes en Jesús¹⁴. La radicalidad de la pertenencia cristiana y simultáneamente la libertad de la identidad del cristiano que le abre a la aceptación *de*, así como a su integración *en*, las más variadas estructuras sociales estriba, sobre todo, en el hecho de que la adscripción a la comunidad cristiana no se basa en ideología alguna, sino en la *pertenencia sacramental*. Desde los primeros tiempos del cristianismo fue una realidad indiscutida que el Bautismo, sacramento que posibilita la recepción de todos los demás, es, a su vez, el que realiza real y efectivamente la adscripción del fiel a la comunidad

¹⁰ Cf. E. PERETTO, *Clemente Romano ai Corinti. Sfida alla violenza*, *Vetera Christianorum* 26, 1989, 89-114.

¹¹ "Las autoridades romanas, pues, preferían conseguir la *obediencia* de los cristianos a las autoridades a provocar el martirio, puesto que el mártir, recibiendo y aceptando la muerte, hacía patente, *en la más radical desobediencia*, una nueva victoria de la *libertad*, convirtiendo su tránsito y su propia persona en referencia inequívoca de lucha-por y *triumfo* de la libertad religiosa" (A. CALVO EPIGA, *Para una aproximación al tópico "Derechos Humanos"*, *Lumen* 43, 1994, 103).

¹² Cf. J. ANDONEGUI, "El desafío cristiano" como desafío al cristianismo, *Lumen* 42, 1993, 433-467; G. LOMBARDI, *Dall' Editto di Milano del 313 alla 'Dignitatis Humanae' del Vaticano II*, *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 52, 1986, 4-5, nt. 5.

¹³ G. LOMBARDI, *L' editto di Milano...*, cit., p. 92.

¹⁴ "... el cristianismo ha sido instituido no sólo como una comunidad religiosa sino también como una comunidad de vida. Los cristianos se asocian no sólo para celebrar juntos la Cena, sino que, con el culto comunitario, asumen también la obligación de un estilo determinado de vida... En cierto sentido, la Iglesia se convirtió enseguida en un **Estado** dentro del Estado, pero, sobre todo, en un Estado, al margen de cualquier tentación política, lleno de vitalidad y capaz de ofrecer protección a las fuerzas vivas y forjadoras de la historia" (O. GIJON, *La cultura antigua y el Cristianismo*, Madrid 1970, 253-254). La cursiva es nuestra.



'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas'

eclesial y, en consecuencia, el que *produce* y *genera* esencial, necesaria, fundamental y absolutamente la **pertenencia** a la comunidad eclesial, al margen y por encima de ideas, creencias u otras pertenencias menores¹⁵. Si la raíz última de pertenencia a la comunidad cristiana es sacramental, la celebración de los sacramentos es la profesión pública por excelencia de la pertenencia a una comunidad específica que se visibiliza, caracteriza, distingue e individualiza de forma preeminente en la participación festiva de la celebración sacramental:

"... todo cristiano que celebra su fe se encuentra dinámicamente situado en *dos planos sociales diversos*: de un lado, como ser humano, persona y ciudadano **pertenece** a la sociedad en su sentido más amplio de entorno vital, coyuntural, cultural, etc.; y, por otra parte, se encuentra **perteneciendo**, en cuanto bautizado, a la Iglesia que, como tal, puede incluso 'confrontarse' tanto con la sociedad, en su más amplio significado de mundo, como con las diversas sociedades 'menores' determinadas por las comunidades políticas, raciales, culturales, geográficas, etc."¹⁶.

3. Identidad y pertenencia en la pluralidad cultural y religiosa

Si como avanza el frontispicio de estas jornadas nos preguntamos por la presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas de nuestro siglo, hemos de aceptar que todos los pronunciamientos realizados en las últimas décadas sobre la desaparición o privatización de todo lo relacionado con la religión se han diluido en el espejismo de la ilusión secularizadora ignara de su quebradiza ambivalencia¹⁷. Sin duda alguna, el fenómeno de la globalización en que se han visto sorprendidas nuestras sociedades ha provocado en los últimos años la apertura de personas e ideologías a culturas y modos de vida que, por lejanos, nos resultaban desconocidos, pero que aproximados por los medios de comunicación se han convertido en domésticos por el movimiento de grupos y personas que, sobre todo, ha generado la globalización de la economía y del trabajo. Ideologías, culturas, creencias y credos religiosos que durante siglos han pervivido en la pacífica seguridad de la uniformidad de fronteras geográficas y tradicionales se han visto sorprendidos por la presencia de modos de entender la vida, el mundo y las relaciones con Dios de forma distinta a la práctica que, al interior de nuestras adormiladas sociedades, se consideraba definitiva, única y consolidada: se replantean pertenencias y se revisan identidades acuciados por una crisis de seguridades que hasta ahora semejaban intocables e inalcanzables fundamentos de estabilidad¹⁸. Y, con cierta sorpresa no exenta de admiración, experimentamos que en estas sociedades pluriculturales la religión vuelve a ocupar un lugar relevante en la esfera pública. Antes de abordar nuestra reflexión sobre la incidencia de esta novedad pluricultural y pluriconfesional en la conformación de pertenencias e identidades, hemos de realizar algunas matizaciones sobre conceptos de uso común entre

¹⁵ "La *Christianitas* no es sólo una fe, sino también la comunidad social, un mundo, organizado de acuerdo con la voluntad y las enseñanzas del Creador y Salvador. Entre el hombre 'natural', el hombre 'carnal' (*homo naturalis* u *homo carnis*), y el hombre que mediante el acto del bautismo se convierte en *homo Christianus* hay un abismo, superable gracias a este acto 'de iniciación'. El acto del bautismo no significa otra cosa que una transformación profunda de la esencia del individuo, la adaptación del 'hombre natural' a la comunidad de los creyentes, por medio del cual logra la posibilidad de la salvación. Este hombre mezcla en su interior el 'código cultural' de la comunidad cristiana, sus principios y normas, y se convierte en persona" (A. GUREVICH, l. c.). Véase también. A. CALVO ESPIGA, *El Bautismo signo productor de la pertenencia a la Iglesia-una*, *Scriptorium Victoréense* 37, 1990, 117-118.

¹⁶ A. CALVO ESPIGA, *El Bautismo signo productor...*, cit., p. 118.

¹⁷ "La *sécularisation* constitue un paradigme ambivalent en sociologie de la religion: il apparaît indispensable et il est sans cesse remis en cause" (J. BAUBEROT, *La laïcisation et les mutations du religieux chrétien et du politique au XX^{ème} siècle*, *Cristianesimo nella Storia* 22, 2001, 634-635).

¹⁸ Cf. A. CALVO ESPIGA, *Pluralismo, multiculturalismo y tolerancia: semántica y derecho*, *Scriptorium Victoréense* 50, 2003, 161-217.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

sociólogos y juristas que, por su radical polisemia, hacen muy difícil, incluso imposible a veces, la solución o superación de determinados problemas o contradicciones. Me refiero, sobre todo, a los tan recurridos conceptos de multiculturalismo y pluralismo¹⁹.

a) *La multiplicidad cultural y religiosa en cuanto determinante de la pertenencia social*

Dada la deriva que han asumido tanto la ciencia política como gran parte de expertos sociólogos y no pocos juristas resulta imposible, en la actualidad, cualquier acercamiento a la problemática de las relaciones entre personas, comunidades y sociedades con diferencias culturales sin toparnos con el de hecho vacío cuasitalismán del *multiculturalismo*. Sin embargo, al mismo tiempo que, para gran número de personas, es la única solución y respuesta a la superación de los conflictos generados por la relación entre culturas, credos religiosos o mentalidades diversas, para otros entraña ya desde su mismo origen y desde sus propios constitutivos ideológicos y doctrinales gérmenes que precisamente inducen la generalización y consolidación del conflicto cultural e incluso religioso²⁰. Como sucede siempre que nos encontramos ante un neologismo creado para designar o describir algo no suficientemente formulado y contrastado, mediante el término *multiculturalismo* suele designarse una realidad de complicada definición. Significa, por una parte, el hecho de reconocer *igual dignidad* a las expresiones culturales de todos los grupos y comunidades que conviven en una sociedad democrática, abarcando también, desde una dinámica más operativa, el significado, las justificaciones y las consecuencias de tal reconocimiento. Pero, también se aplica a la idea de que todo ser humano tiene derecho a crecer y desarrollarse dentro de su propia cultura y no en aquella en que intenta asimilarla una mayoría social ajena a sus pertenencias culturales, sociales o religiosas. El *multiculturalismo*, pues, considerado como mera constatación fáctica de la existencia de diferencias culturales, ideológicas o religiosas en el ámbito de una sociedad, no tiene porqué plantear problema alguno. Las dificultades surgen cuando en la explicación o justificación de una sociedad formada por culturas distintas se acude al *multiculturalismo* como y en cuanto **valor**, pues, a partir de este momento, se convierte en ideal social, con la consiguiente revisión y transmutación de valores y fines sociales, lo que realmente no era más que un hecho o coyuntura social²¹.

¹⁹ Para todo este apartado puede verse **A. CALVO ESPIGA**, *Tolerancia, multiculturalismo y democracia: límites de un problema, Laicidad y libertades. Escritos jurídicos* 3, 2003, 73-106.

²⁰ Puede verse, al respecto, el planteamiento en torno al origen y contenido de este concepto realizado por **G. SARTORI**, *Pluralismo, Multiculturalismo e Estranei* (Milán 2001), sobre todo las páginas 55-73 y 25-45.

²¹ “La laicidad significa también neutralidad del Estado ante el fenómeno de la multiculturalidad de las sociedades modernas más desarrolladas o, si se prefiere, ante el pluralismo cultural.

“El concepto de laicidad se amplía: ya no es neutralidad frente al pluralismo religioso e ideológico, sino neutralidad respecto del pluralismo cultural...”

“Ahora bien, no se trata de una nueva versión del pluralismo ideológico sin más. El pluralismo ideológico en cuanto tal es un valor esencial del sistema democrático y, consecuentemente, el Estado debe no sólo defenderlo, sino también fomentarlo. No ocurre lo mismo con el pluralismo cultural... Lo que el Estado está obligado a fomentar no es ese pluralismo en cuanto tal, que no es un elemento esencial del sistema democrático, sino el cultivo de esos elementos culturales en cuanto forman parte de la conciencia de la identidad de esos ciudadanos y de los grupos de los que forman parte...”

“Sólo teniendo esto en cuenta estaremos en condiciones de resolver las supuestas aporías generadas por la evidente y palmaria contradicción entre esos elementos culturales, percibidos como auténticas señas de identidad personal o de grupo y que el Estado debe proteger, con los derechos humanos, cuyos valores forman parte de la



'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas'

Precisamente por hallarnos ante una realidad no suficientemente contrastada social, filosófica y jurídicamente, son muy abundantes los problemas e interrogantes con que se enfrenta cualquier intento de reflexión sobre las cuestiones relacionadas con o derivadas del multiculturalismo: de qué tipo de reconocimiento social y jurídico se trata cuando nos referimos a la igualdad cultural; qué quiere decir o qué se pretende significar cuando se habla de *igual dignidad*; cómo se han de concebir e integrar, caso de aceptarla, la existencia de *derechos colectivos* en el marco de las constituciones democráticas vigentes; a qué tipo de grupos o comunidades le han de ser atribuidos y reconocidos determinados *derechos colectivos*. Por otra parte, el protagonismo de estos derechos colectivos respecto a la situación de los individuos que integran y constituyen cada colectivo o comunidad cultural, ¿no supondrá el retorno del gremialismo *institucionalista* a costa de la centralidad de la persona? Quizás la verdadera raíz del nacimiento y desarrollo de la mentalidad multiculturalista radique más en la conciencia refleja consciente de la problematicidad del multiculturalismo que en el simple hecho de la variedad y diversidad culturales. Además, no puede olvidarse que el cambio en varios de los aspectos o elementos constitutivos de la cultura occidental operado en la segunda mitad del siglo XX ha tenido un influjo determinante en el nacimiento y configuración de la mentalidad multiculturalista²². Tanto desde el ámbito de las ciencias positivas y de la naturaleza como desde el mundo de lo social, en el siglo XX se ha planteado la gran dificultad, imposibilidad en tantos casos, que entraña el descubrir fundamentos de carácter universal y de validez general. Cada vez se hace más difícil plantear la validez de un *deber ser* vinculante para todos y, al mismo tiempo, parece ser una constante el que, a medida que las sociedades avanzan industrial y socialmente, se desvanece progresivamente la creencia en que la propia ética y los valores en ella supuestos e implicados puedan ser propuestos como una moral universal²³.

Probablemente, la idea-madre que subyace a la elaboración de este concepto radique en el convencimiento de que para el Estado no sólo existen ciudadanos, sino *personas*, lo que equivale a decir que las instituciones públicas deben valorar y tener en cuenta todo lo que diferencia a un individuo de otro. Esta opción *multiculturalista* por el ideal del respeto a la identidad de todas y cada una de las comunidades que conforman una sociedad, transfiriendo y transmutando las propiedades y exigencias de las identidades personales en identidad social, hace mucho más difícil el funcionamiento y efectividad de leyes e instituciones que deben de valer y ser *iguales* para todos, más allá de confines o limitaciones comunitarios. A pesar de las dificultades que puedan derivarse de la transferencia de lo personal a lo social, la *igual dignidad* entre culturas exige, desde una estricta dimensión jurídica: 1) el derecho a llevar adelante, sin ninguna clase de interferencias, un determinado estilo o modo de vida, con el único límite del daño a terceras personas; 2) la igualdad de oportunidades para ofrecer y

cultura occidental, convirtiéndose para ésta en el gran reto a superar" (D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, *Derecho de la libertad de conciencia...*, cit., p. 176-177).

²² Cf. G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo...*, cit., p. 25-27 y 65-72.

²³ Cf. A.-C. MAC INTYRE, *Comunitarismo e liberalismo* (Roma 1992) 55-76. Es muy interesante y significativo tener en cuenta que el título original reza *Is patriotism a virtue?* y que fue editado en Lawrence (Kansas) en 1984. Una vez más, incluso como es el caso en la curiosa combinación que surge de la simple traducción del título de un libro, se constata la complejidad del terreno en que nos movemos y la dificultad intrínseca de los problemas que giran en torno a las cuestiones tratadas en estas notas.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

manifestar este estilo de vida a través de los medios de comunicación social; y 3) el derecho a ayudas estatales para actividades culturales de las comunidades étnicas²⁴.

Ahora bien, aceptar la dignidad de las culturas aboca necesariamente al problema de los derechos culturales, ya sean entendidos *contra*, *extra* o *secundum* la persona. KYMLICKA²⁵ distingue tres formas, versiones o clases de derechos culturales. La exigencia del reconocimiento de los derechos culturales equivale, por ejemplo, a reclamar el derecho de una minoría étnico-cultural al gobierno, a través de la autonomía política, en un territorio en que aquella resulte socialmente mayoritaria, que les permita, en cuanto grupo, adoptar todas las medidas para desarrollar óptimamente la propia cultura. Otras veces, los derechos culturales aparecen bajo la exigencia de protección jurídica de la *libertad de expresión* de elementos típicos y constitutivos de la identidad de una minoría cultural, como ocurre, por ejemplo, en la reivindicación de ciertas prendas de vestir (el turbante de los Sikh, el chador, etc.); del respeto de los valores de las minorías en los currículos escolásticos y en los medios de comunicación; de la financiación pública de actividades características e identificadoras de la comunidad étnica. También los derechos culturales pueden adquirir la forma de derecho a una *representación especial* en el seno de instituciones legislativas, administrativas o educativas, a través de un sistema de cuotas, con el consiguiente riesgo de perversión despersonalizadora, a través de la hipertrofia de intereses grupales o institucionales, de los medios democráticos de representación política, mediante el predominio o prevalencia de la pertenencia sobre la libre configuración de la identidad personal.

Existen, además, al menos otros dos tipos de *derechos culturales*: los que se articulan como medidas de autoprotección interna, intragrupal o intracomunitaria; y los que definen y protegen al grupo en relación con otros grupos o comunidades. Se encuadran en el primer apartado las normas que autorizan al grupo étnico o a los miembros de una determinada cultura a controlar, con o sin el auxilio de lo público, a los propios correligionarios o miembros del mismo grupo. Pertenecen a la segunda acepción las normas o medidas (a través del autogobierno, las cuotas o la representación especial) dirigidas a evitar que centros de decisión, institucionales o no, ajenos al grupo o comunidad acaben determinando sus destinos de forma incontrolada²⁶, incluso a riesgo de que política y socialmente lo orgánico-institucional (pertenencia) acabe prevaleciendo sobre lo personal (identidad).

A excepción de los argumentos que explican la existencia de los derechos culturales a partir del reconocimiento y consolidación de la identidad de grupos y personas, el peso argumentativo de los razonamientos con que se justifica su defensa y promoción radica, sobre todo, en la libertad y la igualdad en cuanto valores del Estado de derecho. Cada vez con más fuerza y razón, la justificación histórica de los derechos culturales, basada en el respeto a acuerdos pactados entre naciones que viven en el mismo Estado, así como la que los defiende por el hecho de considerar el pluralismo y la diversidad como bienes en sí mismos se estiman más como argumentos

²⁴ Cf. A. GUTMANN (ed.), *Multiculturalism and ‘the politics of recognition’* (Princeton 1992); W. KYMLICKA, *Multicultural citizenship. A liberal theory of minority rights* (Oxford - Nueva York 1995) 18; IDEM, *The rights of minority cultures. Reply to Kukathas*, *Political theory*, 1992/1, 140-146; A. MARGALIT y M. HALBERTAL, *Liberalism and the right to culture*, *Social Research*, 1994/3, 491-510.

²⁵ *Multicultural citizenships...*, cit.

²⁶ Cf. A. FERRARA, *L’ eudaimonia postmoderna* (Nápoles 1992).



'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas'

menores o secundarios que legitiman, pero que de ningún modo pueden ser entendidos como su fundamento y razón, la existencia de estos derechos²⁷. La protección de la cultura, pues, se justificaría desde el horizonte interno de los propios miembros *pertenecientes* o *integrados* en ella: realmente, al proteger una cultura, se estaría ofreciendo cobertura a su capacidad para dar sentido y significado a la vida de los deudores de la misma (**identidad**) por estar en ella inmersos; o, lo que es lo mismo, para posibilitar el desarrollo óptimo de la *identidad personal* de quienes a ella pertenecen.

Al privilegiar o potenciar de este modo la dimensión individual-personal (identidad) como motivo o fundamento del reconocimiento jurídico de las particularidades sociales de un grupo determinado, puede parecer que se quiebra el principio de igualdad. Sin embargo, recuerda KYMLICKA que el reconocimiento de estos derechos y prerrogativas culturales es necesario en razón y en la medida en que la realización efectiva de la justicia exige y requiere que se renueven y reequilibren las discriminaciones "*moralmente arbitrarias*", especialmente si son "*profundas, perversas y por razón de nacimiento*"; pues si no existiesen estos *derechos especiales*, los miembros de las minorías culturales "*no dispondrían de las mismas posibilidades de vivir y trabajar*" en las mismas condiciones personales y sociales en que lo hacen "*quienes pertenecen a culturas mayoritarias*"²⁸. Desde esta perspectiva, el *multiculturalismo* puede ser defendido a partir del valor de la *igualdad*, integrador de la identidad en la pertenencia, en cuanto reconocimiento *explícito*, dentro de un sistema político, de idéntica dignidad y protagonismo a realidades culturales y étnicas distintas, sin que políticamente se prime a ninguna cultura sobre otra. La especificidad de la relación existente entre afiliación cultural e identidad individual, así como la profundidad existencial de la identidad personal proveniente de los objetos y relaciones identificadoras en la primera infancia, difícilmente reproducibles en una segunda socialización, justifican, para los multiculturalistas, la reivindicación de una sociedad sin límites de culturas, ni entre culturas²⁹.

Sin embargo, a pesar de su aparente éxito, sobre todo si nos atenemos a su continua invocación por parte de políticos y medios de comunicación, hemos de hacer referencia a los posibles riesgos que subyacen a este funcional *deus ex machina* social en que se ha convertido el multiculturalismo. G. KATEB, en un profundo y cuidado análisis de los riesgos inherentes a la institucionalización de una sensibilidad multiculturalista, ha enumerado y estudiado una serie de vicios o quiebras en la pertenencia social que, de un modo u otro, reconocen en el *multiculturalismo* su origen y desarrollo³⁰. Pero, desde una perspectiva jurídica, nos interesa más la crítica realizada

²⁷ Cf. KYMLICKA, I. c.

²⁸ *The rights of minority...*, cit., p. 146.

²⁹ En contra de esta posición, véase J. WALDRON, *Minority cultures and the cosmopolitan alternative*, **University of Michigan journal of law reform**, 1992/3, 751-793, donde plantea si las minorías étnicas de un gran país no podrían satisfacer suficientemente su necesidad de libertad en el marco de una o dos grandes opciones culturales, manifestando además que "*es posible y plenificante una rutilante vida cosmopolita vivida en un caleidoscopio de culturas*" (p. 762).

³⁰ Cf. G. KATEB, *Notes on pluralism*, **Social research**, 1994/3, 525-530. Véase también la obra de G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo...*, sobradamente citada y que podría considerarse como un "brillante" alegato antimulticulturalista: a pesar de su carácter ensayístico son interesantes las referencias bibliográficas apuntadas, tanto por lo acertado de su elección como por la sistemática utilizada para conocer el pensamiento de los autores actuales más representativos en el tratamiento de estos temas.



'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas'

por CH. KUKATHAS, sobre todo cuando, después de advertir que la protección jurídica de la especificidad cultural pueda ser utilizada, *ex post ipso*, como autolegitimación alienadora por parte de grupos constituidos meramente sobre la base de un interés excluyente de cualquier otro grupo o persona, señala el riesgo que corre el *multiculturalismo* de fijar, **congelar**, al grupo protegido en su contingente configuración actual, impidiendo cualquier proceso de revisión interna de su cultura:

*"Los grupos culturales no son conjuntos indiferenciados, sino asociaciones de individuos con intereses divergentes. Dentro de estos grupos minoritarios existen otras minorías más pequeñas. Considerar al grupo en su conjunto como sujetos de derechos culturales es lo mismo que aceptar como definitivas las estructuras existentes e, indirectamente, favorecer las minorías-mayoritarias existentes y tal como existen"*³¹.

De este modo, se asumiría el riesgo, evidente y asfixiante en tantas situaciones de predominio socio-político de nacionalismos excluyentes, de convertir en sociedades cerradas, grupos socio-culturales que se habrían garantizado su supervivencia por vivir en una sociedad abierta. Curiosamente, entre los remedios que ofrecen los promotores del *multiculturalismo* para evitar estos riesgos, sólo se señala uno como más radical y efectivo, cargado, a su vez, de un inoperante voluntarismo: el *derecho de abandono*, garantizado al individuo siempre y en cualquier circunstancia. Ahora bien, esta opción conduce necesariamente a subordinar cualquier medida protectora de una cultura al hecho de que la comunidad o el grupo reconociese a sus miembros la libertad de abandonarlo sin sufrir represalias³². Ello supone, en la práctica, dejar abierta una de las vías más importantes para la permeabilización entre culturas distintas que es, precisamente, una de las más importantes características del *pluralismo*.

b) *Pluralismo e identidad personal*

Se entiende por *pluralismo* el conjunto de circunstancias sociales y actitudes personales que conforman y delimitan ámbitos de convivencia en que el poder, sea político, económico, cultural, ideológico, etc., está justa y equitativamente distribuido, compartido, reconocido, contrastado y controlado. En la medida, pues, en que una sociedad es plural, se torna innecesaria la *tolerancia*, ya como actitud, bien como hecho, tanto activa (*ser tolerante*) como pasiva (*ser tolerado*), ya vertical (*tolerancia hacia el inferior*) u horizontal (*tolerancia respecto al igual*), porque cada cual se mueve libremente en el ejercicio de sus capacidades, la expresión de sus opiniones, la puesta en práctica de sus ideas y la profesión activa de sus creencias a través de determinados comportamientos: es decir, estamos frente a lo que se denomina, en perifrasis más profunda y comprometida que lo que pudiera parecer a primera vista, "*democracia como forma de vida o como cultura*". Es decir, se trata de la democracia "*no sólo como*

³¹ CH. KUKATHAS, *Are there any cultural rights?*, **Political theory**, 1992/1, 114. Es muy interesante todo el trabajo que comprende las páginas 105-139 de la mencionada publicación. En torno a la polémica sobre la autenticidad y sentido de la existencia de unos derechos culturales o de grupo, al margen de los derechos individuales y personalizados, puede verse S. MAFFETTONE, *Diritti umani...*, cit., p. 64-67.

³² Principio inoperante e inefectivo precisamente en aquellos casos y sociedades para los que sería más urgente y necesaria su invocación. Resulta muy ilustrativa al respecto la obra de reciente publicación de G. PAOLUCCI y C. EID, *I cristiani venuti dall'Islam. Storie di musulmani convertiti*, publicado el año 2006 por Ediciones Piemme. En este libro se define la vida, en las democracias europeas, de los convertidos del Islam como "tiempos de catacumbas", porque "El Islam tiene una sola puerta: la de entrada". Cf. P. GUOLO, *I fondamentalismi* (Roma-Bari 2002) 3-10 y 29-61; S. HOLMES, *Liberalism for a world of ethnic passions and decaying states*, **Social research**, 1994/3, 599-610; R. SENNETT, *The fall of public man* (Nueva York 1977).



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

un específico régimen de organización y gobierno político, sino ante todo como una cultura global y universal, como forma de vida individual y comunitariamente valiosa”³³. Por más que se insista en ello, siempre nos quedaremos cortos en la pretensión de definir o delimitar en y desde todas sus perspectivas e implicaciones el *pluralismo*³⁴. De entre toda la compleja red de relaciones en que se articula este concepto, nos interesa señalar aquí, sobre todo en cuanto perspectiva metodológica, el hecho de que los requisitos, condiciones y presupuestos que posibilitan el ejercicio del *pluralismo* se profundizan, maduran y enriquecen con su ejercicio y puesta en práctica. En este sentido, *pluralismo* y requisitos de ejercicio se integran en una dialéctica positiva de crecimiento en espiral: a mayor *pluralismo*, mejores condiciones y posibilidades de un proceso evolutivo que, a su vez, magnifica y facilita los requisitos que acaban haciendo progresivamente más necesaria la existencia del *pluralismo*.

Entendido así, el *pluralismo* enraiza y se consolida en una concepción del hombre basada, desde el convencimiento jurídico-formal y el reconocimiento práctico-material, en la dignidad humana, así como en los atributos y características en ella implicados y en los derechos personales y sociales que de ella derivan. De este modo, el pluralismo únicamente es posible en condiciones, formales y materiales, de *igualdad y libertad*³⁵, como única posibilidad de realización material y formal de la *justicia*, pues *sólo* cuando se consiga una aceptación tal de la igualdad que nunca la libertad de una persona pueda ser invocada como límite cercenador de la de otras se habrá consolidado la auténtica justicia, irrefutable testigo del verdadero *pluralismo*, a la vez que marco imprescindible para el ejercicio, crecimiento y madurez de la identidad personal. Preguntarse por la naturaleza, el significado o los contenidos del *pluralismo* equivale, pues, a acercarse a una cuestión que afecta a todas las dimensiones del hombre y de la sociedad³⁶. Con mucha frecuencia, mediante esta palabra sólo se significa o constata que la realidad en que vivimos es múltiple, es decir, que se compone de individuos de toda especie: desde el mineral más elemental hasta el hombre, casi absoluto en su complejidad. El *pluralismo*, en esta perspectiva, no va más allá de ser la simple constatación, social y jurídicamente aséptica, de una realidad que, por su evidencia y simplicidad, no presenta ningún problema especial.

Los problemas comienzan cuando del mundo de las meras constataciones y de la simple observación, en su sentido más objetivo, material y concreto, se avanza al ámbito antropológico, social, jurídico o religioso, para preguntarse por el *pluralismo* como medio de integrar la *unidad (pertenencia)* de lo que en una determinada

³³ J. QUEREJAZU, *Perplejidades de la tolerancia*, *Lumen* 43, 1994, 48-49. Puede verse también A. CALVO ESPIGA, *Paradojas del pluralismo*, *Estudios de Deusto* 51/2, 2003, 93-114.

³⁴ Apuntamos, aunque dadas las características de este trabajo remitimos su tratamiento a un estudio posterior, la influencia que, en la formulación, sistematización y práctica de esta categoría, ha tenido la hermenéutica formulada en torno al *pluralismo teológico*.

³⁵ “Frente a situaciones de uniformidad obligada o de marginalidad impuesta, la igualdad reivindica la participación de todos, personas y colectivos, en el escenario de la pluralidad, de forma que todos estén en él a título de protagonistas. No es un escenario a compartir entre élites, sino el foro donde todos encuentren espacio, lugar y fuerza... Una libertad que, lejos de constituirse en sinónimo de permisividad, se construya y realice en clave de responsabilidad, es decir, como capacidad de dar y de exigir razón coherente y suficiente de cada opinión, convicción, creencia, conducta...” (J. QUEREJAZU, *o. c.*, p. 50 y 54).

³⁶ Complejidad que desde la hermenéutica del estudio de los derechos de la persona, desde el entorno del marco jurídico y personal de la conciencia, apunta D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, *Derecho de la libertad de conciencia...*, cit., p. 46, 110-180, 204-250 y 310-314.



'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas'

sociedad se consideran valores humanos fundamentales en la *diversidad* o dispersión (**identidad**) generadas por el ejercicio, ya individual o colectivo, de las libertades personales que, a su vez, son integrantes básicos y necesarios del patrimonio ético y jurídico constitutivo de la propia identidad personal y social. Cada persona es *identitariamente* un todo único y singular. Unidad y unicidad que, hemos de reconocer, son la fuente y origen del profundo deseo que cada ser humano tiene de ser y verse *reconocido* en su dignidad y singularidad o, lo que es lo mismo, en su identidad. Es una constante en la experiencia personal que, precisamente, el *reconocimiento social* (pertenencia) es la mejor garantía de estima personal (identidad). Sin embargo, no puede olvidarse la paradoja en que se desenvuelve la naturaleza humana al necesitar perentoriamente de otras realidades y de otras personas, es decir de la sociedad, para alcanzar y satisfacer sus fines personales. Esta dimensión social de la naturaleza humana se traduce y concreta en la existencia de una verdadera y auténtica *comunidad humana*; y si se puede hablar de *comunidad* es porque en cada uno de sus miembros existe, más allá o además de sus exclusivas características o propiedades personales, un constitutivo *común* con los demás.

La progresiva importancia que en el mundo actual se atribuye a los derechos del hombre es muestra incontestable de cómo lo que existe de común en las personas prevalece sobre lo singular y particular, dado que la *alteridad* no es sólo ni principalmente característica o propiedad de la naturaleza humana, sino constitutivo esencial de su *ser-persona*: miembros de una misma *comunidad*, los aspectos particulares y plurales o disgregadores (raza, cultura, ideología, religión, etc.) no pueden eclipsar el fundamento común que nos relaciona esencial y radicalmente a unos con otros. Para que una sociedad pueda considerarse *pluralista* ha de estar integrada en sus miembros por personas que hayan accedido a la misma *libre y voluntariamente*, sin que el ingreso en o la salida de la misma se impida por ningún motivo de exclusividad: *apertura y libertad* son las dos condiciones que caracterizan a una sociedad como *pluralista*, que no significa mera equivalencia o equipolencia con la variedad o pluralidad de sociedades. El *pluralismo social*, pues, no es cuestión numérica, cuantitativa o de simple variedad, sino de carácter cualitativo, interno, de estructura, constitución y funcionamiento de cada sociedad concreta.

Desde el ámbito o perspectiva más amplio de las ciencias sociales, se ha de tener en cuenta que tanto en la ciencia política como en la sociología, se ha entendido por *pluralismo* bien la doctrina política opuesta a la teoría monista del Estado, o bien una hermenéutica de análisis y comprensión de las sociedades e instituciones humanas distintas del Estado. El *pluralismo* moderno, sobre todo tal y como se ha desarrollado en Inglaterra y América entre los años 1900 y 1930, surgió como consecuencia de la imposibilidad estructural que atenazó al Estado moderno a la hora de dar respuesta a importantes problemas surgidos de modos de organización social hasta entonces desconocidos, junto a las nuevas formas de articulación institucional de los Estados, tanto *ad intra* como *ad extra*³⁷. La teoría del Estado soberano, elaborada principalmente por juristas, provocaba graves dificultades desde el punto de vista político, sobre todo, en la medida en que *soberanía* se confundía con omnipotencia del Estado. El

³⁷ Para una visión comprensiva del fenómeno y del problema del pluralismo político tal como se ha venido manifestando a lo largo de la historia, así como su asunción e influencia en los ordenamientos constitucionales contemporáneos, puede verse **D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ**, *Derecho de la libertad de conciencia*, vol. I. *Libertad de conciencia y laicidad* (Madrid 2002) 46, 110-180, 204-250 y 310-314.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

desacreditado Estado soberano fue el principal objetivo crítico de las teorías y doctrinas pluralistas que, desplazando su interés y punto de mira del Estado a la sociedad y grupos sociales, reivindicaron derechos y protagonismo social para grupos profesionales y asociaciones, en oposición al Estado³⁸. Tampoco ha sido ajeno a esta consolidación de la práctica democrática el progresivo reconocimiento de los derechos del hombre que, en cierto modo, ha *despolitizado*, en su sentido más estricto, el concepto de democracia para convertirlo en modo o marco en que delinear o tipificar las relaciones humanas, asumiendo como fundamento basilar de las mismas el respeto a la igual dignidad de todos los hombres y a sus ideas, aun cuando no se compartan: éste precisamente sería el punto de inflexión en que se entrecruzan *tolerancia* y *pluralismo*. El ideal democrático, que en un primer momento aparece como conquista de la libertad política, evoluciona, como consecuencia de una necesaria dinámica interna, hacia la defensa y promoción de cualquier libertad, sobre todo de la de conciencia y simultánea y predominantemente, en algunos casos, de la de religión: con el ideal democrático, necesariamente debía afirmarse la legitimidad, incluso la necesidad, del pluralismo. Precisamente de esa dimensión pluralista extrae su razón de ser el ideal democrático en cuanto proceso concurrencial y competitivo para hacer llegar al poder una verdad o una ideología: de este modo, la misma fuerza que legitima y garantiza la lucha entre las ideas ha de impedir cualquier ataque contra las personas.

4. La racionalidad en la pertenencia, garantía de la identidad personal

Si el ser humano – persona sólo puede desarrollarse en plenitud a partir de una continua referencia social, en la relación necesaria con el/los otro/s, la **pertenencia** según hemos apuntado en estas páginas se convierte en medio prioritario de conformación de la propia identidad. Bien directamente, bien a través de su papel determinante en la configuración de los conjuntos culturales con que se relaciona, la religión es uno de los elementos más directamente influyentes en los ámbitos sociales que determinan y conforman las relaciones de pertenencia. La íntima y profunda relación que guardan pertenencia social e identidad personal determina la fundamental incidencia que las relaciones sociales de pertenencia tienen en la formación y desarrollo de la personalidad entendida, por lo que aquí respecta, en su especificidad de **identidad personal**. Por ello, cabe inferir que únicamente podrán ser consideradas como auténticamente *personalizadores* aquellos modelos de pertenencia en que se reconozca un papel fundamental y determinante a la dimensión racional de la persona humana, que podríamos denominar como **pertenencia crítica**, siempre enriquecedora y promotora de la identidad personal, al favorecer, fomentar y promover tanto la autocrítica, personal y colectiva, como la heterocrítica social e institucional, frente a un tipo de pertenencia más de carácter socio-afectivo, donde, sobre todo, primarían las actitudes irracionales o arracionales.

La pertenencia religiosa, precisamente, constituye un excelente banco de pruebas para comprobar cómo y hasta qué punto la racionalidad o razonabilidad condiciona y determina la virtualidad personalizadora de la pertenencia social. Las relaciones sociales que el derecho mantiene y ha mantenido con las religiones, en el caso

³⁸ Cf. L. DUGUIT, *Il diritto sociale, il diritto individuale e le trasformazioni dello Stato* (Firenze 1950), que en la obra citada rechaza la concepción y teoría del Estado soberano, junto con las concepciones metafísicas del derecho, cuya finalidad ha de ser, según este autor, promover la solidaridad social.



'EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas'

concreto de nuestras naciones y área cultural con el cristianismo, judaísmo e islamismo, puede servirnos de indicio pedagógico para delimitar con mayor precisión en qué sentido hablamos de pertenencia crítica o racional y de pertenencia socio-afectiva o irracional. La sociedad en que nació y se difundió el cristianismo, tanto en su vertiente oriental como occidental, estaba regida y ordenada por un sistema jurídico muy elaborado y totalmente marginal a la nueva fe, el derecho romano. Los predicadores del Evangelio jamás lo presentaron como un conjunto de normas, reglas o prescripciones con la pretensión de sustituir a o anular ningún sistema jurídico o cuerpo legal vigente en la sociedad de su tiempo. Situación que claramente contrasta con la doctrina mosaica o con la predicación de Mahoma, dirigidas a grupos humanos socialmente invertebrados donde el derecho como fenómeno social articulado era prácticamente inexistente. Por ello, el Pentatécuo y el Corán no son considerados únicamente como libros religiosos, sino también como recopilaciones o colecciones de reglas de derecho y de normas puramente temporales, aunque de exclusivo origen divino, y reguladoras de aspectos estrictamente socio-temporales y políticos de la actividad personal. Así pues, la pertenencia evangélica al orientarse primaria y directamente a una dimensión personal y comunitaria distinta, por principio, de aquella en que se desenvuelven las instituciones exclusiva e inmediatamente jurídicas, posibilita, facilita y urge la observación *racional*, sin atisbo de imposición *extra* o *metaracional* alguna, de sus distintas pertenencias, incluida la religiosa, pues la auténtica conversión al Evangelio se fundamenta y es necesariamente consecuencia de la libertad humana, es decir, de la más razonada actividad de la persona. Por su propia esencia, el cristianismo exige y se funda en pertenencias **críticas**, conscientes, racionales, personalizadas, como único medio efectivamente válido de situar a la persona y su dignidad por encima de cualquier pertenencia social derivada y secundaria, en razón de su radical trascendencia, derivada de la inhabitación personal del Espíritu³⁹.

En esta dimensión de racionalidad de la pertenencia, adquiere su sentido más pleno y especial la obligada referencia a la aceptación, observancia y promoción de los derechos humanos como criterio de pertenencia social crítica, en cuanto que la convergencia sobre la validez y efectividad de los derechos humanos garantiza la racionalidad y libertad en toda opción que se realice por una determinada pertenencia, dado que no siempre y en todas las personas y circunstancias elección y preferencias son coincidentes⁴⁰. La convergencia posible y necesaria en cuestión tan importante, cual la aceptación de la validez general de los derechos humanos, es prueba inequívoca de la importancia del principio de que toda identidad personal, como hemos apuntado más arriba, se conforma como identidad *plural* y que, a su vez, en la medida en que sea aceptada y asumida, implica la libertad crítica para decidir sobre el valor e importancia que, según los contextos en que nos encontremos, haya de atribuirse a las

³⁹ Cf. Ph. MALAURIE, *Le droit et l'exigence de dignité*, *Études*, n. 3985, 2003, 622-627.

⁴⁰ "Spesso, ..., le scelte delle persone non rappresentano le loro autentiche preferenze. Condizioni al contorno caratterizzate da coercizione più o meno latente impediscono alle persone di pensare, credere e agire come farebbero se tali condizioni non fossero presenti. Una donna islamica, un paria indiano e qualsiasi altra persona cresciuta in un regime che sottolinea la sua inferiorità può essere portata a scegliere sistematicamente al di sotto dei suoi interessi e desideri. Restituire le opportunità per far convergere scelta e preferenza nella misura del possibile costituisce una premessa filosofica necessaria per rendere la conversazione tra culture effettivamente legittimante e significativamente operativa" (S. MAFFETONE, *Diritti umani...*, cit., p. 79-80).



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

diferentes asociaciones, afiliaciones y opciones sociales, culturales y religiosas que enmarcan y condicionan las diversas y posibles pertenencias. La racionalidad crítica se actualiza y ejerce cuando existe la posibilidad de una pertenencia libre, y consecuentemente responsable, resultado de una elección sin predeterminaciones o imposiciones; y, al contrario, se convierte en irracional cuando las relaciones humanas, entre personas de distintas identidades, se reducen, aun en los supuestos en que sobre todo prevalece la buena fe, primariamente a términos de amistad o alianza de civilizaciones, o bien de diálogo entre los distintos grupos religiosos, e incluso de relaciones de amistad entre comunidades diversas en sus principios y modelos de comportamiento. Al ignorar la gran diversidad de formas y modos con que las personas se relacionan entre si, el ser humano queda empequeñecido, desfigurado y reducido a un número ignoto dentro de un dudoso protagonismo del grupo o de la institución.

La irracionalidad acrítica en las pertenencias sociales suele manifestarse, sutil pero patológicamente, cuando ante las decisiones y actitudes que parcializan el mundo se intenta su unificación a través de su uniformidad mediante clasificaciones dominantes, exclusivas y excluyentes en términos religiosos, culturales, nacionales, de creencias o de civilización, considerando, según convenga, a cada uno de estos factores como el único determinante de los grandes conflictos que actualmente nos interrogan y urgen⁴¹. La actitud de quienes, por ejemplo, recurren a la pertenencia religiosa como factor generador de determinados conflictos de índole social constituye muestra inequívoca de esta incongruente irracionalidad, pues al mismo tiempo que se hipertrofia y exclusiviza la repercusión social del seguimiento religioso como causa de conflictos se priva, por principio, a la religión de su dimensión pública reduciéndola al ámbito del más privado individualismo espiritualista y cercenando, además, como necesaria consecuencia de todo reduccionismo totalitario, una de las relaciones de pertenencia más fundamentales de la persona. Por el contrario, la pertenencia racionalmente crítica parte del convencimiento de la variada pluralidad de las identidades humanas y del hecho evidente de que todas ellas se entrecruzan sin que sea posible reducirlas uniformemente a una única e insalvable frontera, epígono, aunque se aparente lo contrario, de divisiones insuperables.

⁴¹ “L’ identità richiede il riconoscimento della diversità delle affiliazioni e della storia umane, ed esige la libertà di scegliere come uno voglia condurre la propria vita, secondo le proprie decisioni, senza essere rinchiuso in una piccola casella da altri che vogliono semplificare il mondo, e che ci fanno fare molte cose che avremmo buone ragioni di non voler fare – dall’ essere uno sciovinista occidentale all’ essere un terrorista islamico. Questa, tra altre cose, è una questione fondamentale del diritto umano, e negare il nostro diritto alla nostra identità non solo è una negazione dell’ importanza della libertà umana, ma è anche un modo per andare verso un mondo di contrapposizioni singolariste che ci stanno trascinando sempre più in una condizione di violenza e ferocia endemiche” (A. K. SEN, *Identità...*, cit., p. 31). Desde una perspectiva hermenéutica distinta, puede verse también P. GUOLO, *I fondamentalismi...*, cit., p. 110-128.