

GONZALO VILLAGRÁN, SJ*

LAS BASES DE UNA ÉTICA PÚBLICA PARA ESPAÑA EN EL SIGLO XXI. UNA MIRADA DESDE LA TRADICIÓN CATÓLICA

Fecha de finalización: noviembre 2013

Fecha de aceptación y versión final: febrero 2014

RESUMEN: La democracia española está falta de acuerdos éticos que las sustenten sobre todo de cara a la necesaria renovación de la vida pública que se pide actualmente. El profesor Pedro Cerezo nos invita a encontrar un consenso ético en el texto de la Constitución de 1978, consenso en el que hemos estado viviendo estos últimos 40 años. Este artículo quiere releer este consenso desde la tradición católica para ver qué intuiciones puede aportar ésta a la actualización y renovación de dicho acuerdo moral. Este consenso se puede sintetizar en tres grandes apartados: España como estado social de derecho, España como estado no-confesional y España como nación de nacionalidades. El desarrollo del magisterio de la Iglesia desde el Vaticano II nos permite aportar en cada uno de estos apartados alguna intuición para profundizar en su discusión.

PALABRAS CLAVE: Constitución de 1978, consenso moral, liberalismo, libertad religiosa, pensamiento social cristiano.

* Profesor de Teología Moral en la Facultad de Teología de Granada. gwillagran@probesi.org.

***Foundations of public ethics in 21st century Spain.
A contribution from the Catholic tradition***

ABSTRACT: Spanish democracy is lacking ethical agreements that could support it, especially given the present need of public life renewal. Professor Pedro Cerezo invites us to identify the ethical consensus present in the 1978 Constitution, a consensus on which we have lived the last 40 years. This article wants to approach this consensus from the Catholic tradition in order to find how it can contribute to its renovation. This consensus can be synthesized in three main points: Spain as a social State of right, Spain as a non-confessional State and Spain as a nation of nationalities. The development of the Church's social magisterium since Vatican II allows us to contribute to each one of these points with some intuitions.

KEY WORDS: 1978 Constitution, moral consensus, liberalism, religious freedom, Christian social thought.

La ley de partidos de 1978, buena expresión de la comprensión de sí misma de nuestra joven democracia española, sólo incluía un criterio ético para el funcionamiento de los partidos. En el artículo 4 afirma que: «La organización y funcionamiento de los partidos políticos deberá ajustarse a principios democráticos». Se percibe bien aquí lo problemático que resultaba en aquellos momentos formular una cierta ética común compartida más allá el deseo del establecimiento pacífico de la democracia. El peso de la anterior ética pública, basada en el nacionalcatolicismo impuesto, generaba gran rechazo. Pero actualmente el progreso de nuestra democracia y la distancia histórica con el régimen anterior permiten mirar la vida social con una mirada menos condicionada. Igualmente la experiencia del funcionamiento de nuestra democracia nos va confirmando a todos en la necesidad de tener una cierta moral compartida a la que acudir para inspirar una vida social que si no tiene el riesgo de caer en el cinismo. La ausencia de una moral compartida llevaría a entender la democracia como un mero equilibrio de intereses egoístas, un mero *modus vivendi* en palabras de John Rawls¹.

¹ «[El *modus vivendi* es] un consenso social fundado en intereses egoístas o de grupo o en el resultado de una negociación política: la unidad social es sólo aparente, lo mismo que su estabilidad depende contingentemente de circunstancias que mantengan una afortunada convergencia de intereses». J. RAWLS, *Liberalismo político*, Barcelona 1996, 179; cf. J. HABERMAS, *Una consideración genealógica acerca del contenido cognitivo de la moral en La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Barcelona 1999, 71.

Quisiera en este trabajo reflexionar a partir de la ética pública que sí existe hoy en día en España, por reducida que ésta sea, y desde ahí pensar caminos de desarrollo. Pero como nuestras lecturas y contribuciones a la sociedad se hacen siempre desde un lugar concreto quiero explicitar mi propio lugar a la hora de hacer mi contribución². Reconozco, por tanto, desde el primer momento que el punto de partida de mi reflexión es mi propia tradición religiosa, la católica³. Es desde esta tradición y desde sus fuentes desde donde quisiera contribuir a la reflexión ética de la sociedad española.

Entiendo ética pública como unos principios morales válidos para la vida en sociedad que son conocidos y compartidos por los diferentes miembros de una sociedad, son principios públicos. Así entendido correspondería aproximadamente a la ética de mínimos de la que ha hablado con frecuencia la filósofa Adela Cortina. Esta autora se ha esforzado por ofrecer a la joven democracia española un paradigma ético válido para su recién estrenado pluralismo. Afirmaba así esta autora que, en sus palabras:

Tiene pleno sentido que una sociedad democrática y pluralista no desee inculcar a sus jóvenes una imagen de hombre admitida como ideal sólo por alguno de los grupos que la componen, pero tampoco renuncie a transmitirles actitudes sin las que es imposible la convivencia democrática... [la solución está] en explicitar unos mínimos morales que una sociedad democrática debe transmitir, porque hemos aprendido al hilo de la historia que son principios, valores, actitudes y hábitos a los que no podemos renunciar sin renunciar a la vez a la propia humanidad.⁴

² «Los contextos del mundo de la vida y las prácticas lingüísticas en las que los sujetos socializados se hallan ‘ya siempre’, abren el mundo desde la perspectiva de tradiciones y costumbres constituidoras de sentidos. Los miembros de una determinada comunidad de lenguaje experimentan todo lo que les sale al encuentro en el mundo a la luz de una precomprensión ‘gramatical’ adquirida por socialización, no como objetos naturales». J. HABERMAS, *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*, Barcelona 2002, 32.

³ Por tradición entiendo un conjunto de creencias, prácticas, relatos, modelos ejemplares... que se transmiten de una generación a otra y que tiene un valor simbólico. El ver la fe como tradición moral y religiosa puede ayudar a entender mejor su contribución a la vida de la sociedad cuando se reconoce que toda tradición cumple una función pública que cumplir, cf. D. TRACY, *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York ²1991, 68.

⁴ A. CORTINA, *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Madrid ⁴1994, 28.

Así pues la profesora Cortina propone desarrollar una ética de mínimos como un conjunto de principios y valores éticos que todos los miembros de una sociedad plural compartan.

No podemos olvidar sin embargo que junto a estos mínimos la autora también considerará la necesidad de éticas de máximos en la sociedad plural. Por ética de máximo entiende un conjunto de principios morales propio de una tradición moral (por ejemplo la católica) y que sólo son seguidos por aquellos que sigan esa tradición.

Con esta idea Cortina quería proporcionar un paradigma para un rearme moral de la democracia española de la Constitución del 78. Cortina afirmaba que tras el experimento del monolitismo moral del nacionalcatolicismo habíamos caído en un cierto politeísmo moral donde ésta quedaba como algo subjetivo y la ética de mínimos permitiría proporcionar una base moral a la nueva sociedad plural de la democracia⁵.

El enfrentamiento y crispación políticos constantes que transmiten los medios de comunicación españoles en su crónica diaria parecen demostrar que carecemos de acuerdos morales en la sociedad española de hoy⁶. Sin embargo, sí es posible identificar un cierto consenso moral en la vida socio-política española de los últimos 30 años, consenso más profundo de lo que pareciera. El profesor Pedro Cerezo Catedrático emérito de filosofía de la universidad de Granada hacía un esfuerzo muy interesante por identificar este fondo ético común de la sociedad española⁷. Me basaré en su estudio para la exposición de esta ética pública española actual.

1. LA CONSTITUCIÓN DE 1978 COMO FUNDAMENTO DE LA ÉTICA PÚBLICA

El profesor Cerezo a la hora de articular una ética pública para España hoy parte de la Constitución de 1978 pues para él es un documento

⁵ Cf. *Ibíd.*, 143-150.

⁶ Olegario González de Cardedal ya era crítico con la insuficiente ética civil de la nueva democracia española a comienzo de los ochenta. Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El Estado, la ética civil y la ética cristiana tras la constitución en España por pensar: Ciudadanía hispánica y confesión católica*, Salamanca 1984, 134-135.

⁷ P. CEREZO GALÁN, *La ética pública constitucional en Ética pública. Éthos civil*, Madrid 2010, 42-60.

que, aun siendo jurídico, tiene una carga axiológica enorme comparada con otras constituciones similares⁸. Así, el profesor Cerezo señala diferentes enumeraciones de valores (libertad, justicia, igualdad y pluralismo político) presentes en el artículo 1. Estos valores son más tarde desarrollados en el título I sobre derechos y deberes y vuelven a aparecer en varios momentos del texto⁹.

Cerezo cree positiva esta carga axiológica de la constitución a pesar de que pudiera parecer dogmática. Nuestro autor cree que la razón de esta carga está en el papel histórico que tenía que jugar la Constitución de 1978. Tras el enfrentamiento continuo de las dos Españas a lo largo del siglo XIX hasta la Guerra Civil y la posterior dictadura franquista, era necesario fundamentar sólidamente los principios de convivencia entre los españoles. Si las constituciones del siglo XIX se iban sucediendo unas a otras por ser cada una la constitución de un sector de la población, la del 78 quería ser la de todos los españoles. La Constitución del 78 hizo pues un esfuerzo de fundamentar la convivencia entre los españoles en los valores de libertad y justicia¹⁰. Así pues la Constitución representa un magnífico ejemplo de búsqueda de una ética pública válida para un pueblo que ha estado a la búsqueda de ésta desde hace dos siglos. Evidentemente la constitución representa la proclamación de esos valores y luego es necesario un segundo momento de apropiación por parte de los ciudadanos de esos valores en su vida cotidiana. Esto a veces es más difícil.

Para Cerezo esa búsqueda de bases para una convivencia de la España democrática se concreta en un intento de respuesta a tres litigios históricos que han causado históricamente la división entre las dos (o más) Españas¹¹. Estas respuestas las podemos encontrar en los primeros artículos de la Constitución.

1.1. LITIGIO ENTRE LA ESPAÑA CONSERVADORA Y LA ESPAÑA PROGRESISTA

España se constituye en un Estado social y democrático de Derecho, que propugna como valores superiores de su ordenamiento

⁸ Cf. *Ibíd.*, 43; para una opinión anterior en el mismo sentido cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La nueva constitución: trasfondo y misión* en *o.c.*, 101-105.

⁹ Cf. Cerezo Galán, *o.c.*, 43.

¹⁰ Cf. *Ibíd.*, 44-45.

¹¹ Cf. *Ibíd.*, 45-46.

jurídico la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político. (Art. 1)¹²

El primer litigio sería la división entre la España conservadora y la España progresista, o de manera más simple derecha e izquierda. Afortunadamente hoy en día las posturas más radicales en ambos sentidos, fascismo-integrismo y marxismo, ya no tienen sentido. Al entenderse estas posturas como radicalmente enfrentadas entre sí hacían imposible cualquier acuerdo. Hoy deberíamos identificar más bien las corrientes que entretiene la Constitución con el liberalismo conservador y el socialismo democrático. Esta moderación histórica de las posturas es la que ha permitido la búsqueda de acuerdos entre ellas. Cerezo asigna a cada corriente el origen de uno de los valores del artículo 1 de la Constitución. La corriente liberal conservadora habría introducido la preocupación por el valor de la libertad política, y a la socialdemocracia la preocupación por la equidad¹³.

El objetivo de la Constitución habría sido reconocer, en coherencia con el valor del «pluralismo político» que formula el artículo 1, la contribución de cada corriente a la vida democrática y presentar una síntesis de las contribuciones de ambas como base moral de la nueva democracia¹⁴. Evidentemente la base de la Constitución es el liberalismo político que busca permitir la participación de los ciudadanos en el poder y su libertad política. Pero la constitución también integra valores sociales, de justicia y de igualdad entre los ciudadanos propios de la socialdemocracia. El desarrollo del estado de bienestar a sus niveles actuales es el mejor ejemplo de esta atemperación del liberalismo por el socialismo. La síntesis de ambas corrientes se expresa en el artículo 1 cuando se llama a España un «Estado social y democrático de derecho».

¹² *Constitución Española*, consultado el 1 de noviembre de 2013, http://www.lamoncloa.gob.es/NR/rdonlyres/79FF2885-8DFA-4348-8450-04610A9267F0/0/constitucion_ES.pdf.

¹³ Cf. *Ibíd.*, 50.

¹⁴ «Es claro que no se trata sólo de asegurar un ámbito jurídico para el juego político de las alternancias, sino de facilitar un compromiso entre ambas tradiciones, reconociendo así su contribución respectiva a la conciencia moral democrática». *Ibíd.*, 45.

1.2. LITIGIO ENTRE LA ESPAÑA CONFESIONAL Y LA ESPAÑA LAICA

1. Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las 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 creencias.
3. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones. (Art. 16)

En segundo lugar la Constitución intenta responder al enfrentamiento entre la España confesional y religiosa y la España laica que viene desarrollándose desde el siglo XIX. El derecho a la libertad religiosa se reconoce en el artículo 16 de la Constitución que resulta al final una toma de postura en el debate sobre la relación Iglesia-Estado, sobre la laicidad en términos franceses. Dicho artículo, además de reconocer la libertad religiosa (junto con la ideológica y de culto), afirma que ninguna confesión tiene carácter estatal; de esta manera se renuncia a la idea de un Estado confesional con religión establecida. Sin embargo, el mismo artículo exige al estado «tener en cuenta las creencias de la sociedad española» y mantener «relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás religiones». Así, la constitución española sería así una laicidad positiva *avant la lettre* según la visión de ésta que proponía Nicolas Sarkozy en su discurso de 2008 en la basílica de San Juan de Letrán en Roma¹⁵. Se renuncia a una religión oficial pero se reconoce la contribución de la religión en la sociedad y se busca la cooperación con ella. Pedro Cerezo describe el modelo de relación Iglesia-estado de la Constitución de 1978 como, en sus palabras, «un Estado laico, que coopera en la promoción de valores culturales, también los religiosos,

¹⁵ «Por eso confío hondamente en la llegada de una laicidad positiva, es decir una laicidad que, vigilante siempre por la libertad de pensar, de creer y no creer, no considere que las religiones son un peligro, sino que son un valor... se trata de buscar el diálogo con las grandes religiones de Francia y de tener como principio que las grandes corrientes espirituales tengan una vida ordinaria fácil, en vez de complicársela». N. SARKOZY, *Discurso del Presidente de la República en Letrán*: Revista de Fomento Social 249 (2008) 147.

en pie de igualdad con otros valores del patrimonio cultural, dentro del espacio jurídico de la libertad pública»¹⁶.

La mención a la Iglesia católica recoge una tradición de las constituciones españolas del siglo XIX que mencionan expresamente a la religión católica en la forma de la constatación sociológica de su carácter mayoritario entre los españoles¹⁷. En el siglo XIX esta afirmación podía llevar implícita una identificación de identidad española y catolicismo. En la Constitución del 78 la mención es simplemente el reconocimiento realista de un dato sociológico e histórico: A pesar de la fuerte secularización de la sociedad Española y del diferente grado de práctica de la fe, el carácter mayoritario de la religión católica sigue siendo una verdad sociológica en España¹⁸.

Así la Constitución formula una comprensión de la separación Iglesia-Estado, que ella denomina «no-confesionalidad», muy moderna y actual. La postura que refleja la Constitución parte del reconocimiento de la contribución de las religiones al bien común de la sociedad, por esto se pide al estado la colaboración con ellas. Junto a esta llamada a la colaboración, se renuncia a asumir ninguna de estas religiones como oficiales. El reconocimiento del dato sociológico del peso del catolicismo permite enraizar esta no-confesionalidad en la realidad histórica española.

1.3. LITIGIO ENTRE LA ESPAÑA CENTRALISTA Y LA ESPAÑA PERIFÉRICA

La Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la Nación española, patria común e indivisible de todos los españoles, y reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la solidaridad entre todas ellas. (Art. 2)

¹⁶ P. CEREZO GALÁN, *o.c.*, 52.

¹⁷ El artículo 12 de la Constitución de 1812 afirmaba: «La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra». Para un muy estudio de las constituciones españolas del siglo XIX y su relación con la religión, cf. M. REVUELTA, *La Iglesia española en el siglo XIX: Desafíos y propuestas*, Madrid 2005.

¹⁸ El último estudio del CIS sobre religión en España de 2008 muestra como el 73,1% de los entrevistados se declara católico, cf. CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIO-LÓGICAS, *Estudio 2776: Religión II (10/20/2008)*, 2008, http://www.cis.es/cis/opencm/EN/1_encuestas/estudios/ver.jsp?estudio=10382.

1. El castellano es la lengua española oficial del Estado. Todos los españoles tienen el deber de conocerla y el derecho a usarla.
2. Las demás lenguas españolas serán también oficiales en las respectivas Comunidades Autónomas de acuerdo con sus Estatutos.
3. La riqueza de las distintas modalidades lingüísticas de España es un patrimonio cultural que será objeto de especial respeto y protección. (Art. 3)

En tercer lugar, afirma Pedro Cerezo que la Constitución de 1978 quiso responder al litigio histórico entre la España centralista y la España periférica, entre la identidad española y la identidad e idiosincrasia cultural de los diferentes territorios. La Constitución quiso solucionar este litigio con la fórmula del artículo 2 que habla a la vez de la indisolubilidad de la nación española y la autonomía de las nacionalidades y regiones. Cerezo habla de España como «nación de nacionalidades»¹⁹. Este artículo también defiende la solidaridad entre las diferentes regiones. Estos principios fueron los que inspiraron el desarrollo del estado de las autonomías tal como lo conocemos hoy. Estos principios suponen igualmente el reconocimiento del pluralismo no sólo a nivel religioso y político, sino también cultural. Este pluralismo se refleja en la referencia del artículo 3 a las diferentes lenguas presentes en España.

La Constitución de 1978 es por tanto para Pedro Cerezo un gran pacto ético-jurídico de los españoles fruto de un consenso histórico tras dos siglos de enfrentamientos. La elaboración de este acuerdo tendría similitudes con el proceso que propone perspectiva de la ética comunicacional, reinterpretada por Adela Cortina como ética de mínimos. Los valores que la Constitución consagra y formula se convierten así en las bases más apropiadas para pensar una ética pública adecuada para la España de hoy en día.

Huelga decir que este gran pacto ético-jurídico está hoy en crisis fruto de la crisis económica y política que azota actualmente a España. Sería poco realista pensar que podemos encontrar fácilmente soluciones a

¹⁹ «Este tercer frente de problemas ha venido siendo la causa de una profunda tensión nacionalista, de uno u otro signo, desde finales del siglo XIX, con la permanente dialéctica de secesión y represión, a la que el texto constitucional de 1978 quiso poner fin con la integración de las Españas plurales de las Autonomías en el común destino de la nación española (art. 2) como ‘nación de nacionalidades’». P. CEREZO GALÁN, *o.c.*, 46.

problemas que ocupan las mentes de personas muy capaces. Sin embargo creo que un camino para responder a los retos de hoy en día actualizando los valores de la Constitución del 78 pasa por recordar los valores de fondo de esta ética pública y los fundamentos que los sostienen. De esta manera creo se podrá apreciar mejor su vigencia a pesar de las realizaciones prácticas limitadas e insatisfactorias de estos valores que ha desarrollado la sociedad española en estos 30 años.

2. EL PACTO CONSTITUCIONAL LEÍDO DESDE LA TRADICIÓN CATÓLICA

Pero esta interpretación del sentido y origen de la Constitución de 1978 no implica que las diferentes tradiciones presentes en la sociedad española hayan de hacer abstracción de su propia identidad a la hora de participar en dicho consenso. Así parecerían afirmarlos algunas posturas liberales como la de John Rawls. Éste, en algún momento de su carrera ha hablado de la necesidad de dejar de lado las doctrinas englobantes propias para argumentar sólo bajo las condiciones que impone una supuesta «razón pública»²⁰. Por el contrario creo que el logro de la redacción de la Constitución y su actualización posterior requiere la discusión de las diferentes tradiciones presentes en la sociedad española cada una desde sus propias fuentes, desde su verdad íntegra. Solo una contribución de las diferentes posiciones de la sociedad española desde su propia identidad puede proporcionarnos la suficiente riqueza imaginativa para afrontar los desafíos que la realidad nos presenta hoy en día.

En ese sentido, de cara a la necesaria profundización en el sentido de los valores del pacto constitucional, propongo explorar la fundamentación cristiana de dichos valores y opciones del pacto constitucional. En primer lugar, un tal esfuerzo puede ayudarnos a actualizar nuestra vinculación a dicho pacto desde nuestra propia tradición. En un segundo lugar, este trabajo de relectura de valores desde nuestras fuentes puede darnos la distancia y la creatividad necesaria para encontrar nuevas posibilidades de desarrollo de la Constitución. Esto es particularmente

²⁰ Cf. J. Rawls, *o.c.*, 247-290. No entro aquí en la complejidad del pensamiento de John Rawls en el que podemos también encontrar algunas posiciones más abiertas respecto a la argumentación religiosa en la formación del consenso social.

interesante en estos tiempos en que tanto se habla de la posibilidad de reformar la Constitución.

Lo primero que hay que tener en cuenta es las profundas conexiones existentes entre los valores constitucionales y los valores de la tradición católica tal como se entiende hoy en día. En este sentido, Pedro Cerezo reconoce en su artículo que uno de los elementos que permitió llegar al consenso axiológico que representa la Constitución de 1978 fue la visión de la Iglesia y de su relación con el mundo que supone el Concilio Vaticano II²¹. En este sentido, la evolución del magisterio social de la Iglesia durante y después del Vaticano II abrió la Iglesia a muchos valores modernos frente a los que la Iglesia había tradicionalmente mostrado gran reserva. Muchos de estos valores serían más tarde inspiración para los redactores de la Constitución de 1978. En ese sentido es el modelo de magisterio social del Vaticano II el que ha puesto a la Iglesia en disposición de acoger los deseos y aspiraciones que se reflejan en la Constitución de 1978.

2.1. ESPAÑA COMO ESTADO SOCIAL DEMOCRÁTICO DE DERECHO

Como decía más arriba, el enfrentamiento ideológico que recoge la Constitución no es el enfrentamiento entre marxismo y fascismo que llevó a la guerra civil. La Constitución recoge más bien la controversia presente en las democracias occidentales actuales corrientes entre liberalismo y socialdemocracia. Ambas corrientes son muy razonables en comparación a las versiones extremas de éstas en el pasado. Este enfrentamiento además tiende a reducirse al terreno económico. En el magisterio social previo al Vaticano II pudo haber algunas rigideces que hicieran más problemática la lectura de la Iglesia de este debate. El desarrollo y clarificación posterior del magisterio permite a los católicos

²¹ «Los que quisieran borrar de la Constitución la cooperación del Estado con las confesiones e iglesias y los que pretendieran elevar esta cooperación a privilegio histórico desconocen la base cultural en que religión e ilustración... han llegado históricamente a convivir y entenderse. El espacio público de este diálogo viene marcado diáfanoamente por la Constitución de 1978 y el Concilio Vaticano II. La autonomía de lo temporal y la libertad de conciencia establecen las condiciones de entendimiento». P. CERESO GALÁN, *o.c.*, 54.

moverse cómodamente entre estas dos corrientes tomando lo mejor de cada una.

En primer lugar, desde el Vaticano II el magisterio social reconoce la pluralidad de posturas de los cristianos que no se ven más obligados a defender un supuesto modelo social católico completo²². Las enseñanzas sociales se entienden más bien como principios inspiradores que han de poner en diálogo con el pensamiento económico y político²³. Esto legitima a los católicos para apoyar a uno u otro partido en el debate entre liberalismo y socialdemocracia en función de la lectura que cada uno haga de las prioridades y circunstancias socio-políticas. Más aún, el magisterio social post-conciliar también afirma que ningún partido representa completamente la postura de la Iglesia²⁴. Esta visión de la política ayuda a la relativización por parte de los católicos de la propia postura política y a una mayor tolerancia con la ajena. Esto se corresponde con el principio de pluralismo político que establece la Constitución (art. 1).

Igualmente la distinción entre partidos y movimientos sociales, introducida por Juan XIII y confirmada por Pablo VI²⁵, permitió a la Iglesia apreciar los valores de las posiciones socialistas moderadas y socialdemócratas distinguiéndolos de ideologías que se diga explícitamente contraria a la visión de la Iglesia como sería la marxista y que se asociaban antiguamente a estos partidos. La Iglesia pide a los católicos que miren por las necesidades concretas de las gentes y discernan cuál de las opciones políticas puede atenderlas mejor sin necesidad de endosar toda una ideología completa²⁶.

En segundo lugar, a nivel económico, ámbito principal del debate ideológico hoy en día, hemos de reconocer que la Iglesia ha tenido una posición constante y consistente desde la encíclica *Rerum Novarum*. En repetidas ocasiones la Iglesia ha expresado su rechazo tanto del liberalismo radical como del marxismo económico. Evidentemente, el rechazo al marxismo ha sido más explícito debido al rechazo expreso de toda religión por el marxismo. Tal vez el documento más significativo en este sentido sea la encíclica de 1991 *Centesimus Annus* de Juan Pablo II. Esta encíclica, escrita con motivo de la caída del muro Berlín, era muy

²² *Gaudium et Spes*, 75-76.

²³ *Sollicitudo Rei Socialis*, 41.

²⁴ *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 573.

²⁵ *Pacem in Terris*, 159 y *Octogesima Adveniens*, 30.

²⁶ *Octogesima Adveniens*, 26.

crítica con el marxismo de los países del este²⁷. Sin embargo, no por ello defendía el papa la corriente liberal triunfante a la que también criticaba duramente por producir pobreza y marginación a nivel global²⁸.

A nivel de estructura económica, el debate entre liberalismo y socialdemocracia se puede entender como una diferente comprensión del papel del estado en la economía y en la sociedad. La corriente socialdemócrata defiende una presencia mayor del estado en estos ámbitos. Al leer este debate desde la tradición social católica descubrimos que desde el mismo comienzo del magisterio social en 1891 hay de nuevo una fuerte continuidad de la posición de la Iglesia. Esta posición se aleja de debates ideológicos y se preocupa más por los frutos de las medidas concretas.

La postura de la Iglesia se puede sintetizar en que se ha de buscar un correcto equilibrio entre los principios de subsidiariedad y solidaridad²⁹. Por el primero se privilegiaría la acción de los individuos y las asociaciones de la sociedad mientras ellos puedan cubrir las necesidades de la sociedad. El segundo exige que si esta acción más particular no asegura la solidaridad entre los ciudadanos es necesario que el Estado asegure esta.

La postura de la Iglesia ha tenido acentos más o menos marcados según el momento histórico. En los documentos sociales de los años 60 se encuentran afirmaciones que defienden más explícitamente la necesidad de un fuerte papel del estado en economía³⁰. Desde Juan Pablo II los documentos sociales son más precavidos frente a los excesos de un «estado asistencial» y privilegian la mayor iniciativa individual posible³¹. En cualquier caso, todo el magisterio social desde *Rerum Novarum* defiende la participación de la sociedad civil en economía tanto como sea posible y la responsabilidad del Estado de asegurar un mínimo de solidaridad y justicia en la sociedad³². Es claro para el magisterio social que la sociedad civil debe estar articulada en grupos intermedios y que por tanto hay que evitar la existencia de un estado enorme y anulador de la propia iniciativa.

²⁷ *Centesimus Annus*, 23ss.

²⁸ *Centesimus Annus*, 34-35.

²⁹ *Caritas in Veritate*, 58

³⁰ Cf. por ejemplo *Mater et Magistra*, 52 y *Populorum Progressio*, 33.

³¹ Cf. por ejemplo *Centesimus Annus*, 48 y *Caritas in Veritate*, 24.

³² La mejor expresión de la postura de la Iglesia es la definición del principio de subsidiariedad en *Quadragesimo Anno*, 80.

Pero no podemos hablar de la dimensión económica del magisterio social sin traer a colación un avance del magisterio social desde los tiempos de Juan Pablo II siguiendo la inspiración de la teología de la liberación. Así el papa polaco recibió en el magisterio social el principio de la opción preferencial por los pobres por el que el bienestar de éstos se convierte en objetivo prioritario de las políticas sociales³³. Esta opción reflejaría el cuidado prioritario que Dios les presta sin por ello descuidar a los demás ciudadanos. Este principio supone que el católico ha de juzgar todo proyecto socio-político por sus consecuencias para los más pobres, y que unas políticas indiferentes a su bienestar, como podrían serlo algunas políticas liberales radicales, serían completamente inadmisibles para un católico.

Finalmente, hemos de mirar más allá de la dimensión económica a considerar el litigio entre España conservadora y España progresista. Este litigio se traslada hoy en día a otro campo de debate más complicado que el económico, el campo de la moral y las costumbres. Por España conservadora podríamos entender la que intenta cuidar especialmente la armonía entre lo nuevo y lo anterior, y por España progresista la que pone el acento en el cambio importando menos esa armonización. En ese sentido asistimos desde hace algunos años a una creciente ruptura del consenso moral con respecto a las costumbres. Curiosamente esta ruptura se ha acentuado a medida que las divergencias en lo económico se iban reduciendo y se imponía una visión más liberal.

Este enfrentamiento no es exclusivamente Español, es más bien un fenómeno del conjunto del mundo occidental, tal vez de manera más acentuada en Europa. Supone una serie de pasos legales sobre el campo moral que implican un cambio hondo de la comprensión del ser humano y de las relaciones entre estos.

Creo que actualmente éste consenso se ha roto en España, una ruptura que coge claramente a la Iglesia católica en medio. A día de hoy el diálogo es difícil pues en ambos campos los argumentos en defensa de la propia posición son universalistas: los movimientos más progresistas defienden los cambios legales en el campo moral como desarrollo de los derechos humanos, por su parte la Iglesia argumenta su defensa de una visión del hombre y de la moral como expresiones de la ley natural accesible a todo

³³ *Sollicitudo Rei Socialis*, 42; *Centesimus Annus*, 57; *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, 182.

ser racional. Sin entrar en el debate sobre los cambios legales concretos, que requeriría toda otra discusión, creo que si merece la pena reflexionar sobre la valoración moral de la ruptura del consenso. Creo que el consenso moral sobre las costumbres tiene un valor por sí mismo y que en la forma de legislar a veces no se ha tenido en cuenta adecuadamente las consecuencias para el bien común de la ruptura de este consenso.

2.2. INTUICIONES ESCRITURÍSTICAS

Quisiera a continuación esbozar el origen escriturístico de los principios socio-políticos de la Iglesia que han ayudado a articular el consenso Constitucional. El entrar en contacto con la inspiración de fondo de estos principios nos puede ayudar a ir más allá de los documentos sociales y captar mejor el espíritu que hay detrás. Al hacer esto no tengo ninguna pretensión exegética sino que quiero hacer una aproximación explorativa a la Escritura con el fin de captar más plenamente la inspiración última de una posición moral. El acercamiento a la Escritura que quiero hacer se asemeja al uso de la Escritura que William Spohn llama «recordatorio moral»³⁴.

Así por ejemplo, la opción preferencial por los pobres como criterio para evaluar la vida socio-política tal como está formulada en el magisterio social es una constante en la Biblia. En diferentes momentos encontramos en la Escritura referencias a ésta. Desde la legislación veterotestamentaria de Israel³⁵; hasta las epístolas³⁶; pasando por los Evangelios³⁷.

Por otra parte, es también interesante iluminar desde el ejemplo de la Escritura el esfuerzo de consenso de diferentes tradiciones políticas que realizó la constitución. Así mirando este debate más desde un punto de vista moral y cultural es interesante pensar en el trenzado de las tradiciones profética y sacerdotal que realizan los autores de la Escritura.

³⁴ Cf. W. C. SPOHN, *What Are They Saying About Scripture and Ethics?*, New York, 1995, 38–55.

³⁵ «Tampoco harás rebusco de tu viña, ni recogerás de tu huerto los frutos caídos; los dejarás para el pobre y el forastero», Lv 19, 10.

³⁶ «¿Acaso no ha escogido Dios a los pobres según el mundo como ricos en la fe y herederos del Reino que prometió a los que le aman?» St 2, 5.

³⁷ «Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios» Lc 6, 20; «el Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva» Lc 4, 18

Por ejemplo en el Antiguo Testamento encontramos ya al principio dos relatos de la creación, el primero de origen sacerdotal que resalta la majestad de Dios y la perfección de su obra, y otro de tradición deuteronómica que resalta la cercanía de Dios con el hombre y su atención a sus problemas. Lo mismo podríamos decir del interés sintético, armónico y ético de Mateo frente a la radicalidad y acento social de Lucas. En todos estos casos se aprecia como la Palabra de Dios considera imprescindible incluir varios puntos de vista sobre la Revelación reconociéndolos todos como inspirados y como hablando fielmente de Dios y del Señor Jesús.

2.3. ESPAÑA COMO ESTADO NO CONFESIONAL COLABORADOR CON LAS RELIGIONES

La visión de la laicidad de la Constitución de 1978 es una expresión privilegiada de la visión de las relaciones Iglesia estado de la Iglesia post-conciliar. La formulación de la religión Iglesia-Estado de la Constitución me parece una formulación brillante y moderna que supera posiciones más duras e ideológicas como la tradicional visión de la laicidad a la francesa³⁸. En ese sentido es curioso percatarse de como el consenso moral constitucional pudo tener lugar en gran parte gracias al Vaticano II que logro integrar valores de la modernidad occidental y el cristianismo. Pedro Cerezo señala dos principios del Concilio Vaticano II que han permitido llegar a la visión de la Constitución de 1978 sobre la religión: la autonomía de las realidades terrenas (*Gaudium et Spes*, 36) y el reconocimiento del derecho a la libertad religiosa (*Dignitates Humanae*, 2)

Sin embargo, la experiencia nos está mostrando como esa formulación de la laicidad requiere que unos y otros crean en ella. La

³⁸ Los textos jurídicos franceses son más suaves de lo que es la vivencia cotidiana de la laicidad. Ésta se considera un rasgo de la República Francesa y se simplemente se somete la religión al estado para cuidar el orden público. Así la actual constitución francesa define a Francia como una «República indivisible, laica, democrática y social». *Constitution Française de 1958*, consultado el 13 de Diciembre de 2011, http://www.assemblee-nationale.fr/connaissance/constitution_0611.pdf; por su parte la famosa ley 1905 de separación Iglesia-Estado lo que hace es supeditar la Iglesia a éste por el bien del orden público: «[L]a République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public». *Loi 1905 concernant la séparation de l'église et de l'État*, consultado el 13 de Diciembre de 2011, <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/eglise-etat/sommaire.asp#loi>.

colaboración que pide requiere partir del reconocimiento de que las religiones contribuyen al bien común de la sociedad. Desgraciadamente la visión del papel social de las religiones de la sociedad española se ha alejado del optimismo del 78 y se ha vuelto más negativa. Esto es fruto del fuerte proceso de secularización vivido en estos años. Debido a esta visión más negativa la buena voluntad que requiere la colaboración con las religiones con frecuencia no se da. Por otro lado en los entornos católicos se percibe una cierta inercia histórica que implícitamente sigue considerando el catolicismo como un rasgo de la esencia de la nación española. Es necesario, por tanto, recordar y reafirmar el carácter exclusivamente sociológico-cultural del reconocimiento constitucional de que la Iglesia católica es religión de la mayoría de los españoles.

En este sentido, es necesario reconocer más plenamente la creciente presencia de otras religiones en la sociedad española lo que puede convertirse en una oportunidad de superar el tradicional antagonismo clerical-anticlerical³⁹. El desarrollo posterior de la Constitución en este sentido con las leyes que reconocen el «notable arraigo» en España de religiones no-católicas es un paso muy importante⁴⁰.

En general cuanto más explícitamente estado e Iglesia reconozcan el lugar de las otras religiones más se normalizará la relación con la Iglesia católica misma al dejar de percibirse la colaboración con ésta que pide la Constitución como privilegio. En este sentido en la Iglesia hemos de recordarnos que la visión de la contribución al bien común de las religiones expresada por el Vaticano II⁴¹ no busca privilegios para la Iglesia católica sino reconocimiento integral de las consecuencias de la libertad religiosa para todos.

³⁹ Del estudio sobre las religiones del CIS podemos deducir que el pluralismo religioso en España es aproximadamente como sigue: 73,1% católicos, 20,5% no creyentes, 1,3% musulmanes, 0,8% protestantes de diferentes confesiones, 0,67% ortodoxos y 0,1% budistas. CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS, *o.c.*

⁴⁰ MINISTERIO DE JUSTICIA. GOBIERNO DE ESPAÑA, *Acuerdo de cooperación del Estado español con la Comisión Islámica de España (aprobado por la Ley 26/1992, de 10 de Noviembre)*, consultado el 31 de marzo de 2012, http://www.mjjusticia.gob.es/cs/Satellite/es/1215197982464/Estructura_C/1215198063872/Detalle.html; MINISTERIO DE JUSTICIA. GOBIERNO DE ESPAÑA, *Acuerdo de cooperación del Estado español con la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (aprobado por la Ley 24/1992, de 10 de Noviembre)*, consultado el 3 de febrero de 2012, http://www.mjjusticia.gob.es/cs/Satellite/es/1215197982464/Estructura_C/1215198063796/Detalle.html.

⁴¹ *Dignitatis Humanae*, 6.

Tal vez la mayor dificultad que muestran algunos con respecto a la comprensión de la laicidad que propone la Constitución no esté en la valoración de las religiones y la Iglesia católica, sino en la fuerte presencia de lo católico en la cultura española, particularmente en la cultura popular. No creo que haya que renunciar artificialmente al fondo católico de la cultura. Se puede criticar y purificar en lo que haya de añadidos y usos interesados, pero para entendernos como nación hemos de entender nuestra tradición y nuestra cultura, con lo que tiene de bueno y de malo.

Sí es importante, sin embargo, saber distinguir bien lo que son tradiciones y hábitos culturales influenciados por el catolicismo y la Iglesia católica misma. Los primeros pueden ser abiertamente criticados y modificados. Igualmente si en el futuro la realidad sociológica actual del catolicismo mayoritario cambiara habría que asumir este cambio con coherencia y aceptar cambios en las formas culturales que reflejen la realidad de la población. Por el contrario, la plena libertad de la Iglesia para cumplir sus funciones en cuanto al culto y a otras iniciativas sociales, tanto en privado como en público, es una condición necesaria para asegurar el derecho humano a la libertad religiosa de los españoles.

2.4. INTUICIONES ESCRITURÍSTICAS

Si buscamos inspiración en la Escritura para esta posición de la tradición católica es interesante fijarnos en los diferentes momentos donde la fe que refleja la Escritura no ha tenido una posición predominante en el contexto político de diferentes libros de la Biblia. Así por ejemplo podemos fijarnos en la situación de Israel bajo el reinado de Ciro⁴² o en la situación de las primeras comunidades en el Imperio romano como expresa por ejemplo Pablo en su famoso pasaje de Rm 13,⁴³. Se percibe así que no hay necesidad ninguna de que el poder político se corresponda con la fe cristiana, pues incluso la visión de estos momentos es más positiva que otras situaciones donde estos sí coinciden.

⁴² «Movié Yahveh el espíritu de Ciro, rey de Persia que mando publicar de palabra y por escrito en todo su reino... él me ha encargado que edifique una Casa en Jerusalén, en Judá», Es 1, 1-3

⁴³ «Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas» Rm 13,1.

Es sólo cuando se ataca y persigue directamente el ejercicio de la fe que el juicio de la Escritura sobre este poder político es muy duro reclamando unos criterios de justicia más altos que los políticos. Así se ve en los libros de los macabeos o el Apocalipsis.

2.5. ESPAÑA COMO NACIÓN DE NACIONALIDADES

El laberinto del nacionalismo e independentismo en que está metida España, particularmente Cataluña y el País Vasco no tiene una solución clara y unívoca en la tradición católica, particularmente en su magisterio social. No puede ser de otra manera en un problema tan complejo y con tantas ramificaciones. Sin embargo si tenemos varios referentes importantes que pueden ayudar a encauzar el debate.

De fondo hay que decir que el magisterio social es favorable a la idea de la existencia de ciertos derechos de las naciones y de los pueblos, aunque no se consideran al mismo nivel que los derechos humanos (cf. CDSI 157) El magisterio social enumera como principios del derecho internacional el respeto por parte de todos los estados, el derecho a la autodeterminación de cada pueblo y la cooperación en vistas a un bien común de la humanidad. Se reconoce igualmente un derecho de la nación o el pueblo a la existencia y a una cierta «soberanía cultural» por medio de su cultura y su lengua y sus tradiciones (CDSI 157) Desde estas afirmaciones se entiende que el magisterio social reconoce una entidad en pueblos con una historia, lengua y cultura comunes. Éstas han de ser respetadas y se debe proporcionar un cierto autogobierno a cada pueblo.

El documento de la Conferencia Episcopal Tarraconense *Al servei de nostre poble*⁴⁴ (ASNP) de 2011 aplica estos principios al pueblo catalán del que «reconocen la personalidad y los trazos nacionales... y defienden el derecho de reivindicar y promover todo lo que esto comporta, de acuerdo con la doctrina social de la Iglesia» (ASNP, 4) Los obispos catalanes por tanto afirman claramente la entidad de Cataluña como pueblo y como nación a la que se aplican los principios sobre éstas de la doctrina social.

Los obispos sin embargo consideran que no es función suya decir qué forma política ha de adoptar Cataluña ni qué relación ha de establecer

⁴⁴ CONFERENCIA EPISCOPAL TARRACONENSE, *Al servei de nostre poble*, 2011, http://www.tarraconense.cat/index.php?arxiu=fitxa_document&id=18479

con, en sus palabras, «los pueblos hermanos de España» (ASNP, 5) Piden que esta forma se busque con paciencia, paz y justicia y desde el diálogo y el entendimiento. Esta búsqueda ha de tener en cuenta también el principio de solidaridad y fraternidad. También es interesante indicar que los obispos de la Conferencia Episcopal Tarraconense advierten que la soberanía fundamental del pueblo Catalán no puede ser presa de, en sus palabras, «intereses políticos o económicos».

Pero tenemos otra reflexión importante desde la tradición social católica que completa ésta más particular. Así la Conferencia Episcopal Española, que incluye a los obispos de la Tarraconense, elaboró una instrucción pastoral en el año 2002 sobre el terrorismo⁴⁵. Dicha instrucción se titulaba: *Valoración moral del terrorismo en España, de sus causas y sus consecuencias*. En este documento, que estaba dirigido al problema del terrorismo de ETA, hacía una reflexión sobre el nacionalismo y sus efectos en la convivencia en España.

Este documento parte del reconocimiento del papel de las naciones y de los pueblos en el sentido que lo hacía el magisterio social más general. La nación es una comunidad unida por una cultura, tiene una cierta «soberanía cultural» propia y no se le puede impedir el ejercicio de su identidad (*Valoración*, 27-28). Hasta ahí sigue la misma línea trazada hasta ahora.

Sin embargo el documento incluye una reflexión que va más allá de este reconocimiento de la entidad y derechos de las naciones y culturas. El documento recuerda que las naciones no son compartimentos estancos y que deben abrirse unas a otras (27) y que la soberanía cultural no tiene por qué significar soberanía política (28)

El documento de los obispos españoles hace referencia a un discurso de Juan Pablo II al cuerpo diplomático en 1984 donde trata más de cerca los problemas de movimientos secesionistas y los límites de la auto-determinación. Así el documento de los obispos afirma que cuando una nación (o realidad nacional) está vinculada por múltiples lazos a otra a lo largo de la historia no se puede decir que goce necesariamente de soberanía política (28) El derecho a la autodeterminación no puede querer decir un derecho a decidir ignorando las consecuencias y efectos en otras partes afectadas. Es

⁴⁵ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Valoración moral del terrorismo en España, de sus causas y sus consecuencias*, 2002, http://www.conferenciaepiscopal.nom.es/archivodoc/jsp/system/win_main.jsp

necesario tener en cuenta el valor del bien común de la comunidad mayor de la que forman parte y la virtud de la solidaridad (29)

Los obispos de la Conferencia Episcopal Española afirman que el nacionalismo entendido como «determinada opción política que hace de la defensa y del desarrollo de la identidad de un nación el eje de sus actividades» puede ser perfectamente aceptable si se ajusta a la moral y al bien común. Sin embargo un nacionalismo que absolutice la nación sobre cualquier otro valor y despreciando otras realidades nacionales es inaceptable (31)

Los obispos tienen además afirmaciones muy claras sobre el problema nacionalista que rechazan posturas secesionistas o independentistas, así por ejemplo:

La pretensión de que a toda nación, por el hecho de serlo, le corresponda el derecho de constituirse en Estado, ignorando las múltiples relaciones históricamente establecidas entre los pueblos y sometiendo los derechos de las personas a proyectos nacionales o estatales impuestos de una u otra manera por la fuerza, dan lugar a un nacionalismo totalitario, que es incompatible con la doctrina católica (33)

O bien otra aún más clara:

España es fruto de uno de estos complejos procesos históricos. Poner en peligro la convivencia de los españoles, negando unilateralmente la soberanía de España, sin valorar las graves consecuencias que esta negación podría acarrear, no sería prudente ni moralmente aceptable. (35)

Aún hay una reflexión posterior de la Conferencia Episcopal Española sobre la valoración moral del nacionalismo. Se trata de la Instrucción Pastoral *Orientaciones morales ante la situación actual de España*⁴⁶ de 2006. En esta instrucción se afirma con claridad que España es una nación surgida de un proceso histórico que produjo una unidad cultural y espiritual entre los pueblos de España (n. 71) Por lo tanto la consideración de la nación que expresaba Juan Pablo II se aplicaría también a España.

⁴⁶ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Orientaciones morales ante la situación actual de España*, 2006, http://www.conferenciaepiscopal.nom.es/archivodoc/jsp/system/win_main.jsp

Los obispos no se pronuncian sobre las mejores fórmulas políticas para articular la relación entre los pueblos de España pero si piden que se respete el bien común que supone la unidad de España, la solidaridad y las minorías (n. 72-73) Piden los obispos además que no se actúe por egoísmo y que se evite todo tipo de manipulación histórica o ideológica.

Junto con esto los obispos repiten que un nacionalismo moderado que quiera modificar la unidad de España por medios democráticos es perfectamente legítimo (n. 73) y que es necesario respetar los derechos de los diferentes pueblos que componen España (n. 76).

En la declaración de la CCXXV Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal, titulada *Ante la crisis, solidaridad*⁴⁷ y publicada en 2012 se incorporó como anexo los números 70-76 del documento del 2006 acerca de los nacionalismos para recordar la posición de la Conferencia Episcopal en este sentido.

2.6. INTUICIONES ESCRITURÍSTICAS

Si nos volvemos a la Escritura para buscar las inspiraciones de fondo de estos principios podemos encontrar algunas claves interesantes. Acabaríamos, sin embargo, profundamente frustrados si quisiéramos encontrar una respuesta definitiva al problema. Así, en la Escritura vemos claramente que la antropología es comunitaria y que el individuo no se entiende sin la comunidad que lo rodea, o sin el pueblo, en el caso del pueblo de Israel. Esta comunidad tiene sus tradiciones y su visión de la vida que el pueblo judío luchó por defender. Así una de las razones de la lucha de los Macabeos es la defensa de las tradiciones judías⁴⁸. Aunque hay que tener en cuenta que se defienden las tradiciones por su sentido y carácter religioso.

Sin embargo también se encuentra en la Escritura un juicio negativo de la división del pueblo de Israel en los reinos del norte y del sur y una

⁴⁷ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Ante la crisis, solidaridad*, 2012, http://www.conferenciaepiscopal.nom.es/archivodoc/jsp/system/win_main.jsp

⁴⁸ «Aunque todas las naciones que forman el imperio del rey le obedezcan hasta abandonar cada uno el culto de sus padres y acaten sus órdenes, yo, mis hijos y mis hermanos nos mantendremos en la alianza de nuestro padres» 1 Mac 2, 19.

añoranza por la unión⁴⁹. Hemos visto también como la visión histórica que hace la Escritura del periodo persa es bastante positiva, la impresión es que la situación permite al pueblo de Israel vivir plenamente su identidad⁵⁰. La evaluación negativa se hace cuando se trata de poderes políticos que buscan borrar las tradiciones culturales y religiosas del pueblo.

Pero lo más importante es tener en cuenta que el mensaje de la revelación va creciendo siempre hacia un mayor universalismo que sobrepasa toda frontera o cultura. Así frente a las posturas más identitarias del pueblo de Israel en los primeros momentos en Palestina, los profetas van intuyendo un papel para el pueblo más bien de símbolo para los demás pueblos⁵¹. El nuevo pueblo de Dios, la Iglesia, hará realidad este sueño profético superando las fronteras. Así se expresa en la misión universal que da el Señor Jesús a sus apóstoles⁵². De manera que la identidad del cristiano ya no está más determinada por su origen nacional⁵³.

CONCLUSIÓN

Una primera conclusión evidente de nuestro estudio es que la tradición católica se siente muy cómoda dentro del consenso axiológico que supone la Constitución de 1978 tal y como lo describe el profesor Cerezo. No sólo está cómoda sino que se ve reflejada en muchos de los principios y valores que se formulan y puede reconocer la inspiración que sus propios documentos, sobre todo el Concilio Vaticano II ha aportado a este consenso.

⁴⁹ «He aquí que voy a tomar el leño de José (que está en la mano de Efraín) y las tribus de Israel que están con él, los pondré junto al leño de Judá, haré de todo un solo leño, y serán una sola cosa en mi mano», Ez 37,20

⁵⁰ «¡Bendito sea Yahveh, Dios de nuestros padres, que movió de esta manera el corazón del rey para glorificar la Casa de Yahveh en Jerusalén y a mí me granjeó gracia delante del rey, de sus consejeros y de los altos jefes del rey» Es 7, 27.

⁵¹ «Porque mi Casa será llamada Casa de oración para todos los pueblos» Is 56, 7

⁵² «Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» Mt 28, 19; «y se predicará en su nombre la conversión para perdón de los pecados a todas las naciones, empezando desde Jerusalén» Lc 24, 47.

⁵³ «Ya no hay ni judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» Gal 3, 28.

En este sentido los mismos obispos de la Conferencia Episcopal Española formulan esta comodidad en el siguiente párrafo del documento citado de 2002 sobre el terrorismo:

La Constitución es hoy el marco jurídico ineludible de referencia para la convivencia. Recientemente, los obispos españoles afirmábamos: «La Constitución de 1978 no es perfecta, como toda obra humana, pero la vemos como el fruto maduro de una voluntad sincera de entendimiento y como instrumento y primicia de un futuro de convivencia armónica entre todos». Se trata, por tanto, de una norma modificable, pero todo proceso de cambio debe hacerse según lo previsto en el ordenamiento jurídico. (35)

Reconociéndose la perfectibilidad de la Constitución y la posibilidad de modificarla en el futuro. Los obispos demuestran una gran valoración de ésta como consenso cívico-moral como «fruto maduro de una voluntad sincera de entendimiento». Esta misma valoración es la que hace a los obispos advertir de la importancia de valorar y preservar el bien común que representa la misma Constitución.

Sin embargo, una segunda conclusión tiene que ver con una constatación sociológica: la fuerte evolución y cambio de la sociedad española en estos últimos 40 años ha alejado la opinión pública del punto de partida del consenso constitucional de 1978. Este alejamiento conlleva reinterpretaciones de dicho consenso con los que la tradición católica está mucho menos en sintonía.

En el debate liberalismo social-democracia en el nivel económico hay peligro de tender hacia un neo-liberalismo económico que se desensibilice por valores sociales, lo que se enfrentaría con la postura de fondo del magisterio social. En el nivel moral el etos de la sociedad española, como el del conjunto de democracias occidentales, se ha alejado mucho de visión moral católica sin voluntad de diálogo por ninguna de las dos partes.

En el debate sobre la relación Iglesia-Estado, grandes capas de la población española parecen rechazar los términos del consenso constitucional en cuando a valoración positiva de la contribución de las religiones y reconocimiento del lugar sociológico de la Iglesia católica. Esta postura bastante extendida produce una cierta predisposición negativa de las instituciones políticas a la hora de poner en práctica la colaboración con las religiones que pide la Constitución. Como es natural una tal colaboración se hace muy difícil si una de las partes no cree en sus resultados. Por otra parte, creo que es honrado reconocer el que ha habido un crecimiento en el pluralismo religioso de la sociedad española. Han aumentado tanto los

no creyentes como las otras religiones. Creo que este hecho social no es fácilmente aceptado en el interior de la tradición católica y se producen muchas resistencias a la hora de integrarlo. Sería necesario una mayor integración de este pluralismo, aunque hay que recordar que para bien y para mal España sigue siendo mayoritariamente católica.

Finalmente, creo que podemos decir que dentro de la tradición católica no ha habido suficiente reflexión sobre la realidad de la pluralidad cultural de España y las mejores formas de reconocer ésta. En este sentido los católicos parecen un poco perplejos ante el problema del nacionalismo e independentismo de los pueblos de España. He citado algunos documentos episcopales, algunos muy explícitos en su defensa de la unidad de España como bien moral. Sin embargo sus fuentes suelen ser documentos bastante secundarios del magisterio social y las diferentes aproximaciones de la Conferencia Episcopal Española y la Tarraconense producen cierta confusión. Hay un debate difícil sobre las consecuencias de considerar tanto a Cataluña como a España entera como naciones, aquí entrarían consideraciones diversas. También habría que ver cómo articular estos dos hechos. Tal vez lo que sí es importante considerar es que la tradición social católica valora a los diferentes pueblos y naciones y sus tradiciones culturales y les reconoce derechos. Con frecuencia se descubre en esta controversia a católicos con posturas muy poco respetuosas hacia las tradiciones culturales del otro.

El reconocimiento de esta evolución sociológica, que implica una radicalización del pluralismo de la sociedad española, debe llevar a la Iglesia a buscar formas apropiadas de presentar propia tradición social para contribuir a la construcción de la sociedad española. En este sentido creo que podría ser importante reducir el uso de la argumentación basada en la ley natural, como lugar común de la razón compartida. Este uso lleva implícito una fuerte sintonía de valores y acercamientos a la realidad que se dan cada vez menos. Sin renunciar para nada a esta forma de argumentación en el caso de principios que se quieran defender fuertemente, creo que hay que buscar formas de proposición más exhortativas y persuasivas. El objetivo debe ser compartir nuestra tradición como sabiduría espiritual, humana y social que puede enriquecer la visión de la sociedad⁵⁴.

⁵⁴ Esta es la opinión de otros como por ejemplo Marciano Vidal, cf. M. VIDAL, *¿Cómo intervenir, desde la fe, en el diálogo ético mundial?: Concilium 352 (2013) 635-646.*

Es desde esta proposición y este compartir que la Iglesia debe entrar en el debate necesario de cara a reformar la Constitución recogiendo estas nuevas sensibilidades que piden una reinterpretación del consenso constitucional.

Pero al terminar esta reflexión es necesario hacerse consciente que el consenso axiológico que supone la Constitución de 1978 no es suficiente por sí sólo. El Prof. Cerezo ya afirma que la constitución necesita ser apropiada por los ciudadanos y que esto requiere el desarrollo de virtudes cívicas concretas más allá de la letra de la Constitución⁵⁵. Adela Cortina por su parte, a pesar de su proyecto de una ética de mínimos para la joven democracia pluralista española, llama la atención sobre el peligro de reducir la moral al consenso de mínimos recogido en unas leyes. Recuerda Cortina que los seres humanos necesitan ideales de lo que es ser persona y propuestas de lo que puede significar una vida feliz. Una ética de mínimos necesita pues junto a ella a éticas de máximos que nos digan los valores por los que merece la pena vivir y morir⁵⁶.

En este sentido, la contribución de la tradición católica a la construcción de nuevos consensos y una ética pública adecuada a la España actual no puede quedarse en proponer algunos valores o acentos para incluir en un cierto acuerdo axiológico básico. La contribución debe ir también y principalmente ofreciendo un ideal de vida y de felicidad para el hombre.

Este ideal que podría proponer la Iglesia no puede quedarse en palabras o documentos escritos, de los que ya hay muchos, sino que tiene que ser visible en la forma de vida de los católicos. La Constitución *Lumen Gentium* en su número 1 ya decía que la Iglesia es «como un

⁵⁵ «[Los demonios familiares de la sociedad española] sólo se dejan conjurar con comprensión, tolerancia y responsabilidad, es decir, con virtud cívica, sin la que no puede subsistir una sociedad democrática. Y la virtud es obra de la educación y el ejercicio moral. De la ética institucionalizada, incorporada al texto constitucional, se necesita pasar a la otra ética personal, que es, al cabo, la verdadera... El paco inmanente de convivencia sólo puede revalidarse si se ha interiorizado como voluntad de vivir en común». P. CEREZO GALÁN, *o.c.*, 55–56.

⁵⁶ «Por eso, una moral cívica que limite sus esfuerzos a la legitimación de normas, degenera al cabo en un mecanismo de legitimación jurídica. Pero, frente a lo que piensen los actuales representantes de las éticas democráticas del diálogo, no es lo mismo moral que derecho. A la moral le preocupan también los máximos, no sólo los mínimos normativos; le preocupan también los valores en los que merece la pena empeñar la vida». A. CORTINA, *o.c.*, 159.

sacramento» de la unión de los hombres entre sí y con Dios. Como sacramento exige obras y palabras.

Desde este punto de vista, la Iglesia católica en España, en sus diferentes comunidades de vida, debe reflejar un ideal de felicidad humana donde se aúnen algunos de los valores con los que quiere contribuir a ese consenso moral para la sociedad Española: pluralidad de visiones que pueden convivir juntas, respetarse e enriquecerse mutuamente; visión de la economía y la política abierta pero desde el punto de vista del pobre y del sufrimiento; profundizar y apropiarse los valores morales que quiere proponer a la sociedad; respeto por la identidad cultural y raíces de cada uno y a la vez apertura universal que pone el ser cristiano por delante de cualquier sentimiento nacionalista de uno u otro signo.

BIBLIOGRAFÍA

- CENTRO DE INVESTIGACIONES SOCIOLOGICAS, *Estudio 2776: Religión II (10/20/2008)*, 2008, http://www.cis.es/cis/opencm/EN/1_encuestas/estudios/ver.jsp?estudio=10382.
- CEREZO GALÁN, P., *La ética pública constitucional en Ética pública. Éthos civil*, Madrid 2010, 42-60.
- Constitución Española*, consultado el 1 de noviembre de 2013, http://www.lamoncloa.gob.es/NR/rdonlyres/79FF2885-8DFA-4348-8450-04610A9267F0/0/constitucion_ES.pdf.
- Constitution Française de 1958*, consultado el 13 de diciembre de 2011, http://www.assemblee-nationale.fr/connaissance/constitution_0611.pdf.
- CORTINA, A. *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Madrid 1994.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Ante la crisis, solidaridad*, 2012, http://www.conferenciaepiscopal.nom.es/archivodoc/jsp/system/win_main.jsp
- *Orientaciones morales ante la situación actual de España*, 2006, http://www.conferenciaepiscopal.nom.es/archivodoc/jsp/system/win_main.jsp.
- *Valoración moral del terrorismo en España, de sus causas y sus consecuencias*, 2002, http://www.conferenciaepiscopal.nom.es/archivodoc/jsp/system/win_main.jsp
- CONFERENCIA EPISCOPAL TARRACONENSE, *Al servei de nostre poble*, 2011, http://www.tarraconense.cat/index.php?arxiu=fitxa_document&id=18479

- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *El Estado, la ética civil y la ética cristiana tras la Constitución en España por pensar: Ciudadanía hispánica y confesión católica*, Salamanca 1984, 113-145.
- *La nueva constitución: Trasfondo y misión en España por pensar: Ciudadanía hispánica y confesión católica*, Salamanca 1984, 101-105.
- HABERMAS, J. *Acción comunicativa y razón sin transcendencia*, Barcelona 2002.
- *Una consideración genealógica acerca del contenido cognitivo de la moral en La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Barcelona 1999, 29-78.
- Loi 1905 concernant la séparation de l'église et de l'État*, consultado el 13 de diciembre de 2011, <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/eglise-etat/sommaire.asp#loi>.
- MINISTERIO DE JUSTICIA. GOBIERNO DE ESPAÑA, *Acuerdo de cooperación del Estado español con la Comisión Islámica de España (aprobado por la Ley 26/1992, de 10 de Noviembre)*, consultado el 31 de marzo de 2012, http://www.mjusticia.gob.es/cs/Satellite/es/1215197982464/Estructura_C/1215198063872/Detalle.html.
- *Acuerdo de Cooperación Del Estado Español Con La Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (aprobado Por La Ley 24/1992, de 10 de Noviembre)*, consultado el 3 de febrero de 2012, http://www.mjusticia.gob.es/cs/Satellite/es/1215197982464/Estructura_C/1215198063796/Detalle.html.
- RAWLS, J., *Liberalismo político*. Barcelona 1996.
- REVUELTA, M., *La Iglesia española en el siglo XIX: Desafíos y propuestas*, Madrid 2005.
- SARKOZY, N., *Discurso del Presidente de la República en Letrán: Revista de Fomento Social* 249 (2008) 141-149.
- SPOHN, W. C., *What Are They Saying About Scripture and Ethics?*, New York 1995.
- TRACY, D., *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York, 21991.
- VIDAL, M., *¿Cómo intervenir, desde la fe, en el diálogo ético mundial?: Concilium* 352 (2013) 635-646.