

¿Hacia una nueva «guerra cultural» en España y en Europa?

Lluís Oviedo Torró

El tema de la «guerra cultural» ha sido un tópico del siglo XIX. Sirvió para describir las tensiones y las crisis que vivió el catolicismo en casi toda Europa y el Norte de América durante todo aquel periodo, y que se saldó con medidas de intolerancia religiosa, de limitación de la libertad de las instituciones católicas y con escenas de violencia y amotinamiento contra entidades y personas católicas. No resulta siempre fácil distinguir entre «guerra» y «persecución»; el término «guerra» insinúa que hubo una reacción por la parte católica, que a menudo no se resignó a sufrir impasible los ataques que le propinaban las «fuerzas liberales».

Da la impresión de que el tema vuelve a adquirir una cierta actualidad. Hay quien piensa que cabe leer en esa clave «beligerante» algunos de los acontecimientos que han marcado el desencuentro entre Iglesia e instancias políticas y culturales en los últimos tiempos.

Por otro lado, la lectura de un libro sobre las guerras culturales en Europa, publicado recientemente por la prestigiosa editorial *Cambridge University Press*¹, anima a sondear los paralelos entre los

¹ Ch. CLARK – W. KAISER (eds.), *Culture Wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge Univ. Pr., Cambridge - New York, 2003.

incidentes de hace más de un siglo y las tensiones del momento presente. Cuando se contemplan aquellos escenarios conflictivos y se advierten las crisis que vivió una Iglesia que se sentía realmente acosada, es difícil resistir la tentación de hacer comparaciones y balances, entre una época y la otra.

*en el pasado, se identificó al
catolicismo con la reacción
antimoderna, con el retraso
social y cultural, con la
manipulación de las
conciencias y la corrupción*

Este artículo no intenta, por supuesto, echar más leña en el fuego, ni cargar más la tensión que se registra desde hace algunos meses en nuestro país y en otras áreas de Europa. El ejercicio de comparación y la memoria de aquellos desafortunados conflictos debería prevenir su repetición en nuestro ambiente. La intención es ciertamente evitar una escalada que nos perjudicaría a todos, moderar los tonos y reconducir el debate dentro de cauces civilizados y razonables, como marca el mejor espíritu liberal.

No se debe ignorar que ciertos mensajes y litigios actuales pue-

den ser leídos como escaramuzas que anticipan algo peor. Algunos acontecimientos en el campo político y social, así como ciertas propuestas de la cultura popular, adquieren un cariz inquietante cuando se los compara con el ambiente de gran tensión y la escalada anticlerical y anticatólica que conoció el siglo XIX y parte del XX. Si la historia debiera ayudarnos a evitar la repetición de los errores del pasado, estamos ante uno de los casos en los que más se justifica el recurso a su magisterio.

Ciertamente estamos –por fortuna– aún lejos de una verdadera «guerra cultural» entre católicos y laicistas, sobre todo si se compara con los momentos de mayor tensión que conocieron aquellas contiendas en el pasado. Quizás quepa calificar la situación actual de «guerra fría cultural», o, como dicen los estrategas ahora, una «guerra de baja intensidad». Pero en esos casos se sabe que la cosa puede degenerar y sería muy negativo para todos que esto ocurriera. Responsabilidad de los intelectuales de «ambas partes», también de los teólogos, es hacer todo lo posible para que no sea así, y se recupere el tono de debate racional y civilizado que debiera caracterizar las inevitables tensiones en el campo cultural y político.

El artículo se propone ante todo ofrecer un repaso de aquellas guerras del pasado, de sus protagonistas, estrategias, principales batallas y resultados, para después trazar los paralelos y las diferencias respecto de la situación actual, realizar un análisis crítico de los elementos que pueden contribuir a elevar los niveles de crisis, y finalmente, proponer vías para reencauzar las cosas, sin que la Iglesia deba rendirse a la presión ambiental ni renunciar a sus principios. Hoy contamos con elementos de análisis cultural muy elaborados que pueden prestar un gran servicio a nuestro estudio, y facilitar claves de lectura de fenómenos a veces desconcertantes.

Las guerras culturales en el siglo XIX

Las hostilidades anticatólicas que asolaron Europa pueden considerarse como el resultado de la conjunción de dos factores: el primero fue la fuerte expansión que conoció el catolicismo, y en especial las órdenes religiosas, tras períodos de supresión asociados a procesos revolucionarios, y aprovechando los momentos de restauración o recuperación religiosa que se vivieron en medio de las fases más restrictivas. El segundo factor fue la progresiva difusión de la identificación del catolicis-

mo con la reacción antimoderna, la ignorancia, el retraso social y cultural, la manipulación de las conciencias y la corrupción. Cabe afirmar que se forjó por entonces una «leyenda negra» en torno al ambiente católico, que se cebó sobre todo con los religiosos, y, de forma particular, con los jesuitas, que no en vano fueron la congregación más en vanguardia y que cosechaba mayores éxitos. Cabe decir también que el «éxito católico» y sobre todo de los consagrados, en dicho periodo, estuvo en la raíz de la reacción liberal y anticlerical, que percibió en ese ascenso una especie de «concurrentia desleal», un factor de desestabilización de sus propios proyectos.

El citado libro *Culture Wars* dibuja con nitidez los escenarios de aquella confrontación, primero en sus características comunes a todos los países y, después, en los casos específicos de cada nación. Los autores destacan ante todo la formación de una especie de «internacional anticatólica y anticlerical» en todo Occidente, incluido el Norte de América². El fenómeno asumió todas las connotaciones del «isomorfismo ideológico»

² Ch. Smith, *The Secular Revolution: Power, Interests, and Conflict in the Secularization of American Public Life*, Univ. of California Pr., Berkeley, Los Angeles, London 2003, p. 69.

co», una especie de mimetismo de las ideas dominantes, que llegó a contagiar amplias capas de la población, y a conjugar los esfuerzos de todos contra lo que se representaba como la «amenaza católica» contra el progreso y la causa de la libertad.

Los autores del estudio sobre las guerras culturales en Europa destacan su carácter a menudo transversal a países y a clases sociales, la creciente animosidad que se generó a través de los medios de comunicación y del teatro contra la Iglesia y el clero, y las distintas escaladas que conoció dicha hostilidad, y que a menudo desembocaron en formas de acoso mediático, social, administrativo e incluso físico. Los momentos de violencia se multiplicaron y se cebaron siempre en el mismo tipo de víctimas: miembros del clero y católicos convencidos.

Conviene detenerse en algunos de esos procesos. Ante todo se asistió a una inflación retórica en la descalificación del contrario, que no ahorraba ningún medio ni la munición más gruesa: abundaron las publicaciones de tono satírico, las viñetas burlescas, los chistes groseros. También la parte católica recurrió a dicha estrategia de descalificación retórica; el periódico *El Siglo Futuro* fue el prin-

cipal promotor de los ataques antiliberales. Hoy se diría que aquella prensa «alimentó un ambiente de gran crispación», y así lo han visto los historiadores al comprobar la intensidad de las críticas y descalificaciones. Cada partido se consideraba a sí mismo como el único patriótico, el único capaz de librar a la nación de sus males. Los opuestos eran siempre vistos como enemigos de la patria, tramposos y manipuladores, envidiosos y resentidos. Basta dar una ojeada a las viñetas humorísticas que publicaban entonces los medios impresos –tanto unos como otros– para darse cuenta de la intensidad del insulto y el desprecio con que se trataba al bando opuesto.

Aquel clima propició la polarización y el surgimiento de una especie de «doble identidad nacional». Se hablaba de las «dos Españas», «dos Francias», «dos Bélgicas...». Parece que todo ciudadano debía optar y adscribirse a una de las dos: la liberal o la católica, la progresista o la tradicionalista. Los datos de que disponemos dan cuenta de una radicalización ideológica que impedía la mediación y el diálogo: las hostilidades adquirirían un tono cada vez más virulento y provocaron a menudo la movilización de las masas por ambas partes y de recursos de todo tipo a favor de la propia causa.

Es interesante repasar el caso español³. Como recuerda el prof. Manuel Revuelta, la confrontación atravesó varias fases: arranca a principios del XIX (confrontación entre reformistas liberales y continuistas de la Iglesia de Antiguo Régimen), prosigue en la época isabelina y el sexenio revolucionario (grandes discusiones sobre la unidad católica frente a la libertad de culto), y se ahonda a

finales del siglo y a principios del XX (tensiones entre laicismos e integristas).

Centrándonos sólo en la última fase, en el año 1900, bajo el gobierno de Sagasta, J. de la Cueva alude a las «presiones populares al

*se asistió a una inflación
retórica en la descalificación
del contrario, que no
ahorraba ningún medio ni la
munición más gruesa*

³ Aparte del artículo de J. de la Cueva, «The assault on the city of Levites: Spain», en Ch. Clark - W. Kaiser (eds.), *Culture Wars*, pp. 181-201; una primera bibliografía para comprender dichas tensiones debería comprender las obras siguientes: E. La Parra López y M. Suárez Cortina (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva 1998; M. Revuelta González, *El antilcericalismo español en sus documentos*, Barcelona, Ariel 1999; Id., «La recuperación eclesiástica y el rechazo anticlerical en el cambio de siglo», en J. E. García Delgado (ed.) *España entre dos siglos (1875-1931). Continuidad y cambio*. Siglo XXI, Madrid 1991, pp. 213-134; Id., «El proceso de secularización en España y reacciones eclesiásticas», en P. Álvarez Lázaro (ed.), *Librepensamiento y secularización en la Europa contemporánea*, Madrid, UPCO, 1996, pp. 321-372; R. Cruz (ed.), *El anticlericalismo*, Madrid, Marcial Pons, 1997. Tratan de las reacciones eclesiásticas: J. Herrero, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid 1971; S. Hibbs-Lissorgues, *Iglesia, prensa y sociedad en España (1868-1904)*, Universidad de Alicante 1991; A. Moliner Prada, *Fèlix Sardà i Salvany y el integrismo en la Restauración*, Universidad Autónoma de Barcelona, 2000.

gobierno y para responder a las supuestas provocaciones clericales (en su mayor parte, procesiones para celebrar el Jubileo)» (p.193). Por otro lado, algunos intelectuales impulsaron una polémica que recordaba mucho a la que motivó la edición de la *Ciudad de Dios* de San Agustín en el siglo V, es decir, la acusación de que el catolicismo había contribuido al desastre de 1898, con la pérdida de las últimas colonias españolas, del mismo modo que se acusó al cristianismo de ser la causa del colapso del Imperio Romano.

En aquellos años –inicios del siglo XX– fueron frecuentes los disturbios que terminaban en ataques a conventos de frailes, residencias de jesuitas e incluso monasterios

de monjas, una tendencia que desembocó años más tarde en la Semana Trágica de Barcelona y en otros luctuosos sucesos. Al mismo tiempo, se introdujeron legislaciones que intentaban limitar la expansión de las órdenes (la «Ley del Candado» de 1910), todo ello alimentado desde un fuerte resentimiento contra los consagrados, que eran acusados públicamente de inmoralidad y corrupción, de «secuestro vocacional» de jóvenes mujeres, y de todo tipo de aberraciones y escándalos dentro de los muros conventuales.

La reacción de los católicos recurrió al principio a sus propios medios de expresión: procesiones públicas, grandes celebraciones litúrgicas, la extensión de devociones eucarísticas, marianas y al Sagrado Corazón, así como una ostentación de lo sagrado que trataba de desafiar las tendencias secularistas. Pronto se vio necesario recurrir a medidas de movilización y de defensa más eficaces: mítines, publicaciones, presión política a través de redes sociales y sindicales, y de partidos políticos.

En general, la confrontación tuvo también aspectos positivos: sirvió para una extensión de la conciencia política, favoreció la participación de muchos y la organización y emancipación de una parte del

laicado católico, también respecto del clero. Sin embargo la polarización extrema condujo a una situación de intolerancia que no favoreció el debate político ni la articulación de la sociedad civil. Lo menos que cabe decir es que se trató de un proceso traumático.

Los editores del libro *Culture Wars*, así como algunos autores de casos nacionales, recalcan la necesidad de cambiar el modelo historiográfico desde el que se han interpretado dichas guerras, siempre bajo un mismo patrón: la modernización contra la reacción involucionista; el progreso contra la tradición estéril⁴. En realidad las cosas fueron mucho más complejas: ni la Iglesia representaba sólo la involución, ni los liberales eran tan «modernos» (a veces daba la impresión de ser muy primitivos, populistas e intolerantes). La voluntad de adscribir a uno de los dos bandos el mérito de la «defensa de la modernidad liberal» es ciertamente demasiado pretencioso, a la luz de los datos y de la

⁴ La bibliografía al respecto es mucho más extensa, en lo que cabe denominar «revisionismo» en el estudio de las guerras culturales. Dos ejemplos elocuentes son: D. Menozzi, *La Chiesa Cattolica e la secolarizzazione*, Einaudi, Torino 1993; O. Chadwick, *The Secularization of the European Mind in the 19th century*, Canto Cambridge Univ. Pr, Cambridge, 1975.

sensibilidad de hoy. Por otro lado muchos autores han señalado la presencia de sectores «liberales», o menos intransigentes, en las filas católicas, también de su jerarquía, lo que hace pensar en un conflicto en el que no todos participaron por igual.

Una visión más matizada debería señalar la presencia en ambos bandos de proyectos contrastantes de modernización, disciplinamiento personal y social (algo imprescindible en toda forma de modernización), organización colectiva y motivación de la acción. Como dicen repetidamente Clark y Kaiser, se trataba de un «nuevo catolicismo», el que en ese escenario de confrontación se batía por afirmarse con una nueva identidad. En todo caso, la modernización pasó por dicha estación de fuerte tensión y se decidió en el contraste entre ambos modelos, en la imposible imposición de uno sobre el otro.

Ciertamente la lectura de las crónicas de los distintos momentos de aquella hostilidad puede hacer sonreír, por lo francamente ridículo y absurdo de algunas de sus manifestaciones, pero al mismo tiempo despierta un fuerte desconcierto ante las «actitudes liberales» de entonces, posiciones que resultan hoy incomprensibles,

sobre todo desde los criterios de «corrección y tolerancia» imperantes. Da la impresión de que el liberalismo se fue haciendo a partir de un antagonismo declarado contra aquello que identificaba como su opuesto, y que sólo con el tiempo maduró hasta convertirse en el liberalismo que hoy apreciamos, como ideología que

*aquel clima propició la
polarización y el
surgimiento de una especie
de «doble identidad
nacional», todo ciudadano
debía optar y adscribirse a
una de las dos: la liberal o la
católica*

preconiza el respeto y la tolerancia con todos, así como el recorte de toda actividad o regulación estatal en el campo religioso. La paradoja del primer liberalismo fue sin duda la abundancia de posiciones intolerantes que nutrió, y que, a la vista de la mentalidad liberal de hoy, parecen francamente inadmisibles. En sus primeros pasos, dicha visión se forjó no sobre el principio de integración de todos, sino de exclusión, no de «sociedad abierta» en el sentido de Popper, sino cerrada y unilateral.

Las guerras culturales de entonces y las tensiones de hoy

La situación actual en España y en Europa tiene poco que ver –por ahora– con lo que se vivió en el siglo XIX y principios del XX. Todo intento de comparar aquellos conflictos y el acoso eclesial de entonces, con las fricciones de hoy es simplemente una exageración. No sólo ha cambiado el contexto histórico y las dimensiones ideológicas, sino que tanto la Iglesia como la esfera política y cultural han madurado en la dirección de una mayor diferenciación social y una relativa autonomía, que evita intentos de invasión de campos ajenos. Por otro lado, los procesos de secularización efectiva de amplias esferas sociales obligan a redimensionar el alcance de cualquier hipotético escenario de «guerra cultural», pues dicho ambiente «neutraliza» prácticamente las tensiones religiosas, tanto en sus aspectos afirmativos como en los que buscan la exclusión.

Cabe preguntar entonces qué motivan los temores de quienes perciben continuamente signos de amenaza y de acoso eclesial. Sería ingenuo ignorar la presencia de signos preocupantes. Por otro lado el diagnóstico que oficialmente ha expresado el Papa en su au-

diencia a los obispos españoles, en su vivita *ad limina* del pasado mes de Enero, no puede caer en saco roto: «En el ámbito social se va difundiendo también una mentalidad inspirada en el laicismo, ideología que lleva gradualmente, de forma más o menos consciente, a la restricción de la libertad religiosa, hasta promover un desprecio o ignorancia de lo religioso, relegando la fe a la esfera de lo privado y oponiéndose a su expresión pública».

¿Cuáles serían los signos de dicho acoso a la «libertad religiosa»? Si se quiere ver en la afirmación algo más que un recurso retórico, conviene recordar la incidencia práctica de algunas formas de fricción concreta y de algunas desavenencias en el campo político.

La primera se da sobre todo en los medios de comunicación y de expresión artística o intelectual. No se ha llegado a la intensidad de los ataques de antaño, a la invención de patrañas y conspiraciones para descalificar a la Iglesia, pero sí se ha creado un ambiente mediático muy hostil a ella, a veces de forma poco sutil o solapada, cuando no de forma manifiesta y grosera. El fenómeno no es sólo español, sino europeo, y occidental. Se ha comentado que la socióloga Hervieu-Leger considera la crítica al catolicismo parte de una

pose intelectual, casi un sello de identidad de algunos sectores culturales, que desde luego no sería admitida si se dirigiera a otras religiones y grupos sociales. En Norteamérica se habla del sentimiento anticatólico como del «último prejuicio aceptable»⁵. El tratamiento de ciertas noticias exalta a menudo el escándalo, exagera los tonos y aplica un moralismo inédito en cualquier otro contexto, precisamente en un tiempo en el que parecía que nadie podía erigirse en tribunal moral para juzgar a los otros. Las descalificaciones se suceden, así como el tratamiento burdo e ignorante del tema religioso. Hace pocos días, como botón de muestra, escuché una tertulia radiofónica en una emisora nacional, y no sabía si reír o llorar de las demostraciones de ignorancia (por no decir «burradas») con las que se jaleaba contra una expresión eclesial. Ciertamente no se ha llegado a la intimidación, pero el imaginario colectivo está actualmente dominado por una representación cultural inducida por ciertas élites o un determinado *establishment*, que ha provocado un complejo de ex-

clusión en parte de la población católica, la cual se siente postergada y culturalmente deslegitimada.

Es relativamente fácil mostrar los procesos de los que se sirven los medios de comunicación para provocar la exclusión cultural, el ostracismo o la estigmatización

*en realidad, ni la Iglesia
representaba sólo la
involución, ni los liberales
eran tan «modernos»*

social. Los mecanismos por los que se rige el campo cultural son hartamente conocidos, al menos desde la crítica de P. Bourdieu, y reflejan siempre intereses de poder y dominio por parte de determinados grupos y sectores. Quizás sea en este campo de la «lucha por el dominio simbólico» donde se percibe con mayor claridad el conflicto cultural que enfrenta modelos y representaciones culturales opuestos⁶. Algunos «hitos» en el ambiente del espectáculo hacen pensar en un «caldo de cul-

⁵ Véanse los textos significativos de: Ph. Jenkins, *The New Anti-Catholicism: The Last Acceptable Prejudice*, Oxford Univ. Pr., Oxford - New Cork, 2003; D. Hervieu-Léger, *Catholicism, la fin d'un monde*, Bayard, Paris, 2003, p. 8; F. Garelli, «Il sentimento religioso in Italia», en: *Il Mulino*, 409 (2003) pp. 814-822, aquí: p. 814.

⁶ Para una síntesis sobre el peso cultural de los media y su capacidad de manipulación, se puede consultar mi estudio: «La fe cristiana en la cultura de los media», en Lluís Oviedo, *La fe cristiana ante los nuevos desafíos sociales: Tensiones y respuestas*, Cristiandad, Madrid 2002, 419-460.

tivo» anti-ecclesial en sectores de la cultura de masas⁷.

El segundo contexto es político y administrativo. De todos es sabido que el gobierno actual ha planteado una agenda legislativa que incluye medidas claramente opuestas a los intereses y a las convicciones de muchos católicos

*en nuestros días la crítica al
catolicismo forma parte de
una pose intelectual, que no
se admitiría si fuera dirigida
a otras religiones o grupos
sociales*

(también aquí hay que recordar que la esfera católica es muy plural). Esas medidas se refieren a la capacidad de intervención en los inicios y al fin de la vida, a la voluntad de redimensionar la educación de la «religión católica» (una expresión francamente desafortunada) en la enseñanza primaria y secundaria, y a la gestión civil de las formas de convivencia conyugal alternativas. No creo

⁷ Hace pensar que la película de Almodóvar «La mala educación» fue criticada en Italia por figuras católicas como V. Messori como una «instigación al odio antirreligioso», algo preocupante desde el punto de vista de la convivencia pacífica entre distintos sectores sociales.

que sea correcto interpretar dichas medidas en clave de «guerra cultural»: no tienen de hecho nada que ver con las medidas de limitación –e incluso supresión– a los religiosos que se tomaron en toda Europa a lo largo del siglo XIX, o con las restricciones a la libertad de culto y de asociación de los católicos en aquella época. Las medidas actuales, o sus proyectos, tienen un perfil más bajo, aunque algunos puedan entenderlas como esenciales de cara a la visión cristiana de la persona, de la vida y de la familia. No deben ser interpretadas en todo caso como «acoso» a los católicos, aunque éstos tengan todo el derecho a participar en el debate público sobre unos asuntos que interesan a todos, y a expresarse, si es el caso, de forma refrendaria al respecto. A la luz de la experiencia italiana creo que no habría que hacerse muchas ilusiones, sobre todo después de la rotunda derrota que sufrieron los católicos y, en general, los oponentes al aborto, en el referéndum de 1981.

Un tercer elemento conflictivo es la amenaza –por ahora conjurada– de una revisión del estatuto de la Iglesia en el contexto de la administración pública, algo que ya analicé en un anterior artículo, y que creo que no merece ulteriores comentarios, sea porque la co-

sa ha sido reiteradamente desmentida, sea porque quizás no fuera tan malo un cambio del actual estatuto de semi-instalación eclesial en España.

Seguramente uno de los hechos más desconcertantes, saltando al panorama europeo, en lo que podría hacer pensar en un antagonismo cada vez más agudo entre católicos e instancias políticas, ha sido el caso *Buttiglione*; me refiero al veto que sufrió este político explícitamente católico, a la hora de formar parte de la Comisión Europea. Los análisis que se han hecho de ese desafortunado incidente, así como los testimonios del más directamente implicado, hacen pensar en una posible incompatibilidad entre las convicciones católicas y la orientación hacia lo «políticamente correcto» que se afirma en numerosas instancias políticas y culturales. Es curioso que en Italia, donde se pueden dar todas las mezclas políticas e ideológicas, el católico Buttiglione haya sido entusiastamente apoyado por el liberal radical Ferrara, que ha interpretado la descalificación y exclusión de su connacional, no tanto como un ataque a las convicciones morales católicas, que seguramente le traen sin cuidado, sino como un síntoma de crisis de los valores liberales, que debieran estar en la

base de toda gestión política avanzada: a nadie se le puede excluir de un cargo público por sus convicciones religiosas íntimas.

Confiemos en que las cosas no vayan a más tampoco en este campo, y que se evite una reedición del viejo prejuicio que consideraba a los católicos convencidos como inadecuados para una gestión pública justa. Esperemos que la reciente designación de Ruth Nelly –una católica convencida– para formar parte del gobierno laborista de Tony Blair como ministra de educación, no termine del mismo modo, aunque también en este caso se han registrado incomprendimientos y protestas sintomáticas⁸.

Da la impresión, a la luz de estos casos, de que los católicos pueden ser aceptados en el foro público sólo si no son «demasiado católicos», es decir si son moderados y capaces de «negociar sus valores». De hecho, en las anteriores ediciones del conflicto cultural, la peor parte se la llevaron siempre quienes vivían el cristianismo de forma más radical. El síntoma resulta preocupante porque se aca-

⁸ Un análisis de esas reacciones desde la parte católica: J. Kelly, «The pursuit of Ruth Nelly exposes the confused state of our political morals», en *The Univers* 30, 2005, pp. 14 s.

ba identificando la cultura y el ambiente social de las sociedades avanzadas como incompatible con un cristianismo que tome en serio el Evangelio, viva profundamente sus convicciones y las proclame abiertamente. Estaríamos de todos modos ante una sana reedición de las tensiones entre fe y mundo, que quizás no sea del todo bueno que desaparezcan; entre otras cosas, la «incomprensión por parte del mundo» constituye desde siempre un criterio de la fidelidad al Evangelio.

Propuestas para evitar la guerra cultural

Creo que nadie desea que se repitan las situaciones de guerra cultural del pasado. Ciertamente, la parte católica preferirá evitarlas, si se tiene en cuenta que dichas guerras se saldaron con muchos sufrimientos, innecesarias radicalizaciones y un fuerte sentido de contraste e incompatibilidad con el mundo moderno. Pero tampoco creo que sean bienvenidas desde la parte secularista, en especial porque aquellos episodios acabaron por deslegitimar la causa de la libertad y emancipación que ellos pretendían defender, y mostró los límites violentos de su proyecto de modernización. Por consiguiente conviene buscar entre todos vías para evitar la escalada

y para mejorar las condiciones que propicien el diálogo y la colaboración.

Desde luego los católicos no estamos muy legitimados para dar recetas a los liberales y a los progresistas, sobre cómo mejorar sus propias posiciones ideológicas y estratégicas. De todos modos, quizás no esté del todo mal que alguien, aunque ajeno a esas tradiciones, les recuerde en qué consiste hoy el liberalismo político y cultural. De hecho tengo la impresión de que, ayer como hoy, no es por demasiado liberalismo, sino por demasiado poco, por lo que han surgido escenas de intolerancia y actitudes de exclusión cultural. Si se tiene en cuenta el liberalismo maduro del siglo XX, el que han propiciado autores como Popper y Hayek, así como las propuestas de profundización democrática, como las de Habermas, entre otros, se pueden formular algunas recomendaciones a quienes creo que comparten –aunque al otro lado de la línea de demarcación ideológica– el deseo de un crecimiento en los niveles de libertad personal y social, y la voluntad de mejorar el proyecto moderno de convivencia pacífica, constructiva y justa.

Para empezar, pues, conviene recordar, a quien quiera escuchar, que una sociedad liberal o una

prensa liberal, no es la que se encarna con los pretendidos «enemigos de la libertad» personal y colectiva, sino la que es capaz de crear un ambiente en el que todos se puedan expresar y donde el debate, la evolución natural de las cosas, y la capacidad de corregir errores, logre decantar las posiciones más aceptables y adecuadas para todos. Todavía se notan verdaderos «déficits de cultura liberal» en buena parte de Europa, cuando se aprueban medidas restrictivas a la expresión religiosa, se promueven controles a las «sectas», o se designan «comités» para decidir sobre la sanidad de determinadas formas religiosas. Como dicen algunos, la mejor legislación en materia religiosa es ninguna legislación, ninguna regulación.

Por lo mismo, cuando un medio de comunicación plantea una línea editorial en la que se hace patente el sesgo antirreligioso, se está faltando a un principio de la prensa liberal. Esto mismo cabe decir de un medio en el que no se dan las mismas oportunidades a los críticos y a los testigos de la fe, a los oponentes y a los defensores. Lo que peor sabe a un periódico liberal es que se demuestre, a partir de un análisis riguroso de sus contenidos y lenguaje, la existencia de estereotipos no verificados, de animosidad contra un grupo o

institución, de parcialidad o desequilibrio en el tipo de noticias publicadas. Si el 80% de las noticias que publica un periódico sobre cuestiones religiosas durante un año tiene un carácter negativo, es que existe un prejuicio injustificable. Lo mismo cabe decir si ese 80% se refiere a mujeres, a homosexuales, a inmigrantes o a miembros de un partido.

La cuestión se plantea más bien hacia dentro de la Iglesia católica,

*La Iglesia debe convertirse en
una entusiasta defensora de
la visión liberal de la
sociedad*

y la obliga a decidir qué estrategias son mejores en una situación en que se siente un tanto desacreditada por los media, marginada de las instancias de decisión, y restringida en su capacidad de entrar en el debate público. Antes de pasar a estrategias más concretas conviene establecer un principio que considero imprescindible si se quieren amortiguar las tensiones con el ambiente más laico: la Iglesia debe convertirse en una entusiasta defensora de la visión liberal de la sociedad, de la cultura y de los valores liberales en el campo político y de los derechos

personales, así como de la organización social, al menos en el sentido de un marco amplio que garantice las condiciones mejores de convivencia para todos. Si se quiere evitar una vuelta a los errores y tensiones del pasado, no basta pedir perdón, hay que corregir también, y hay que cambiar la línea de demarcación frente a la cual se abrieron las trincheras de los dos bandos: la visión liberal de la sociedad y de la persona. Hoy

*el dilema se plantea ahora
entre una posición de
clausura en la propia
realidad eclesial y una
posición que asume como
vocación el diálogo*

ése no tendría que ser un tema de separación, sino una cancha común dentro de la cual se diluciden problemas que afectan a todos. A la Iglesia católica le interesa más que a nadie la defensa de ese modelo; ya ha sufrido bastantes persecuciones y exclusiones en regímenes no-liberales, o liberales sólo en apariencia.

Esta apelación, que puede parecer un tanto desconcertante, tanto para sectores eclesiales conservadores, por motivos obvios, como para los «católicos progresistas»,

que nunca han disimulado su profunda aversión a las ideas liberales, no debería ignorar los límites del modelo liberal. En todo caso, la Iglesia no debería aducir dichos límites como excusa para justificar su des-implicación, sino plantearlos para ofrecer su voluntad de contribuir a una sociedad que, por la misma definición del modelo liberal, es imperfecta, consciente de cometer errores y en constante proceso de autocorrección.

Una vez dado este paso decisivo, conviene examinar posibles alternativas que orienten la actuación de la Iglesia ante los problemas de continua deslegitimación mediática, de desafío a sus propios valores y de posibles medidas restrictivas respecto de su estatus vigente. También en este caso, como en otros analizados anteriormente, se dan dilemas inevitables. Ya he mostrado la necesidad de optar entre una estrategia universalista y una restrictiva; de decidir entre un mayor o menor nivel de «instalación». El dilema se plantea ahora entre una posición de clausura en la propia realidad eclesial, para hacerse ajena e inmune a los «embates del mundo», y una posición que asume como vocación el diálogo, que no rehúsa el debate y que está dispuesta a responder a las críticas y a las descalificaciones. Ciertamen-

te lo que no sería una posición admisible es la inactividad o el silencio, mientras se mantiene un fuerte perfil público. Veamos de cerca esas alternativas.

La primera responde a lo que algunos han llamado «la solución sectaria». Consiste en ignorar los desafíos que proceden del mundo político, social y cultural, para concentrarse en la construcción de la comunidad cristiana, como una realidad que tiene un lenguaje propio, valores particulares y clara conciencia de distinción respecto del resto de la sociedad. Dicen que no hay conflicto si una de las partes no quiere y se retira: ésa es la solución que parecen asumir quienes prefieren dejar al mundo a su aire, desprecian profundamente ese ambiente de descalificación y fácil crítica a la Iglesia, y dedican su tiempo y esfuerzos a tareas más constructivas, como es: explicar a los miembros de la Iglesia por qué nos odian tanto algunos, o por qué otros no entienden nuestro modelo de familia. Claro está que esta posición implica sacrificar el modelo de «presencia pública» que ostenta normalmente la Iglesia. Se trata de la actitud que representa mejor el teólogo americano Stanley Hauerwas.

La segunda alternativa va en el sentido opuesto: una vez se reco-

noce la legitimidad del sistema de libertades que consagran las sociedades avanzadas, se vuelve imperativo «bajar a la plaza pública» —*The Public Square*, como dice John Neuhaus— o participar en la «esfera pública», como invita Jürgen Habermas. Se trata de no escamotear el debate, de tomar en serio las críticas y responder a ellas, de ofrecer los propios argumentos e incluso las propias críticas a los límites de los otros. No se arrugan quienes defienden este modelo, que en principio puede dar la impresión de caldear el ambiente ideológico con el fuego cruzado de críticas y contra-críticas, pero que en realidad expresa —cuando funciona— lo mejor de las sociedades avanzadas y liberales, donde las opiniones pueden ser expresadas libremente sin temor al ostracismo y a la descalificación, sino dentro de un ambiente de respeto y de juego dentro de las normas de la racionalidad y de la defensa cordial de intereses y visiones del mundo.

Respecto de este último modelo, que sinceramente prefiero, conviene citar el reciente libro de Habermas, *El futuro de la naturaleza humana*⁹, quien muestra su empeño

⁹ J. Habermas, *El futuro de la naturaleza humana: ¿Hacia una eugenesia liberal?*, Paidós, Barcelona, Buenos Aires, México 2002.

por defender una visión de la dignidad de la persona y una crítica de las medidas de manipulación de la vida en su origen y final que podría suscribir cualquier católico, aunque fundamentadas desde su propio esquema de racionalidad. No sería difícil en ese ambiente encontrar alianzas y un respaldo amplio de la posición estándar católica. Ciertamente la lectura del libro invita a pensar en los límites de la racionalidad discursiva más que en su posible aplicación universal, cuando se confronta con esos casos de la ética contemporánea. Pero ése es otro tema.

Por lo demás, se discute mucho hoy sobre el alcance de la secula-

rización y cuánto afecta en realidad a la vida eclesial. La reapertura de «frentes» y formas de hostilidad latentes durante cierto tiempo haría pensar que la secularización ha sido limitada y que todavía los temas religiosos suscitan interés y viva controversia. Esperemos que sea para bien, para poder hablar de cosas que más bien parecían olvidadas, para replantear algunas cuestiones importantes y que se perdían en las nieblas de la cultura banal del consumo. Esperemos que así sea, y que nadie quiera llevar las cosas más allá de los límites del debate razonable. ■