

Delegación diocesana de Enseñanza
Arzobispado de Madrid
Ceremonia de envío de los profesores de Religión Católica
Seminario Conciliar, 18 de octubre de 2006
Dr. D. Gustavo Villapalos Salas
Catedrático de Historia del Derecho. UCM

LA IMPORTANCIA DEL SABER RELIGIOSO EN UNA SOCIEDAD PLURAL

Síntesis:

*Esta breve disertación parte de una doble **constatación**: la de la importancia de la existencia de una sociedad plural—que no es lo mismo que pluralista—y la del fundamento cristiano de la misma. E/ discurso del Papa en la Universidad de **Ratisbona** las subsiguientes polémicas permiten esbozar el desarrollo en tres momentos del contenido: la propuesta del Papa de una «inteligencia de la fe» a una sociedad secularizada, ofrece las claves para comprender la íntima relación entre so de dad libre y defensa del saber religioso, y por último, para proponer la Verdad de Cristo no como una verdad ideológica, sino como la Verdad que crea cultura, porque es la expresión de un Dios que ama al hombre y lo salva.*

Desarrollo:

Introducción

1. Ratisbona: una propuesta revolucionaria
2. Confusiones y discernimientos
3. Un Dios que ama sin distinciones

Conclusión

Bibliografía

[Introducción]

Excelentísimo Sr. Obispo don Eugenio Romero Pose, don Avelino Revilla,
queridos profesores de religión de la archidiócesis de Madrid, Señoras y
Señores:

Quisiera iniciar mi intervención, en primer lugar, con mi más sincero agradecimiento a don Antonio María Rouco, y a quienes en su nombre hoy nos acompañan, don Eugenio Romero y a don Avelino Revilla, por el honor con que me han distinguido al invitarme a participar en esta ceremonia del envío de los profesores de religión católica en la archidiócesis de Madrid. Con esta ocasión se me pidió que disertara sobre «La importancia del saber religioso en una sociedad plural».

En un momento en el que la opinión pública se ve sacudida por muchos y variados discursos sobre el papel de la religión en la configuración del espacio público, y en consecuencia, como cuestión derivada del mismo, la cuestión sobre la importancia del saber religioso en cuanto tal dentro de una sociedad definida como laica, se impone la reflexión serena y ponderada de los elementos implicados en dicho debate. Por desgracia el debate acerca de estas cuestiones suele estar trufado de esquemas y prejuicios ideológicos que anteponen la doctrina del grupo o del partido a la verdad de las cosas. Las ideologías están fabricadas para satisfacer de manera artificial las ansias de certeza a las que aspira el alma humana. Pero son incapaces de responder, puesto que proceden desde el planteamiento de una razón inmanente y limitada. Y peor aún que su ausencia real de respuesta, es su estructura totalitaria, de «rinoceronte» —como describió muy plásticamente el genial Eugène Ionesco en su conocida obra de teatro— que con una sola idea en la cabeza embiste contra todo.

El marco de esta disertación es todo un reto y, en sí mismo, una propuesta: celebrar el envío de los profesores de religión, recordar las palabras de Cristo a sus discípulos cuando los manda que vayan y prediquen a todos los pueblos, ya nos sitúa ante la grandeza y la novedad constante del mensaje de salvación del que la Iglesia es depositaria. Todos los pueblos son destinatarios de dicho

mensaje —no cabe sociedad más «plural»— y el anuncio supone la predicación de una Verdad conocida y hecha vida, una Verdad que cambia al hombre y su mundo desde lo más profundo de su ser.

Ya decía el genial polemista y escritor que fue el converso Chesterton que «no hay mal irreparable en el teórico que inventa una nueva teoría para cada nuevo fenómeno. Pero el teórico que primero elabora una teoría y después ve pruebas de la misma en todo, es el más peligroso enemigo de la razón humana» (Chesterton 2004: 118). Quienes desde un esquema ideológico se oponen a la presencia cultural, social e intelectual de la religión en nombre de un Estado laico, están comportándose como ese peligroso «enemigo de la razón humana». Como veremos, están hurtando a la sociedad no sólo un saber útil, interesante y curioso: le están privando de la primera razón de libertad y dignidad que tiene la persona humana.

En los minutos que siguen, de forma breve y casi telegráfica, partiremos de la constatación de la importancia de que exista una sociedad plural —que no es lo mismo que pluralista— a partir del fundamento cristiano de la misma. El discurso del Papa en la Universidad de Ratisbona y las subsiguientes polémicas va a permitir que desarrollemos en tres momentos la reflexión: la propuesta del Papa de una «inteligencia de la fe» a una sociedad secularizada, ofrece las claves para comprender la íntima relación entre sociedad libre y defensa del saber religioso, y por último, para proponer la Verdad de Cristo no como una verdad ideológica, sino como la Verdad que crea cultura, porque es la expresión de un Dios que ama al hombre y lo salva.

[1. RATISBONA: UNA PROPUESTA REVOLUCIONARIA]

La polémica que aún colea en los medios de comunicación, suscitada por el discurso del Papa en la Universidad de Ratisbona acerca de la relación entre fe y razón nos permite, no sólo tener un punto de partida tomado de la actualidad para estas reflexiones, sino todo un diagnóstico de la relación entre sociedad y hecho religioso. Es evidente que una mayoría de los polemistas ni siquiera se han asomado al texto de una disertación no sólo brillante, sino crucial en el panorama intelectual europeo de inicio de Milenio. Me atrevería a decir que es una polémica intencionadamente creada para desviar la atención de lo fundamental: la lección no habla principalmente de la relación del cristianismo con otras religiones, sino del reto que para la cultura Occidental —cerrada a la trascendencia por un racionalismo inmanente y esterilizante— supone el hecho religioso en general, y el diálogo con la teología en particular. Fíjense sólo en las palabras conclusivas de la lección, que resumen perfectamente este planteamiento: «Occidente, desde hace mucho, está amenazado por esta aversión contra los interrogantes fundamentales de su razón, y así sólo puede sufrir una gran pérdida. La valentía para abrirse a la amplitud de la razón, y no la negación de su grandeza, es el programa con el que una teología comprometida en la reflexión sobre la fe bíblica entra en el debate de nuestro tiempo. "No actuar según la razón, no actuar con el *lagos*, es contrario a la naturaleza de Dios", dijo Manuel II, partiendo de su imagen cristiana de Dios, respondiendo a su interlocutor persa. En el diálogo de las culturas invitamos a nuestros interlocutores a este gran *logos*, a esta amplitud de la razón. Redescubrirla constantemente nosotros mismos es la gran tarea de la universidad».

Díganme ustedes si es o no toda una propuesta cultural e intelectual de primer orden al descreído Occidente que, «desde hace mucho», vive amenazado por

oponer cultura y religión, razón y fe, ciencia y trascendencia. En esa solemne lección magistral, el Papa proclama que ha llegado para Occidente la hora de asumir los valores de la Ilustración, sí, pero también de corregir el gran error de la misma: haber cerrado la inteligencia a la contemplación racional del Misterio. Todos percibimos perfectamente que buena parte de los argumentos que se oyen contra la presencia de la religión en la escuela, dejando los claramente ideológicos a un lado, tienen en ese racionalismo su único anclaje: la religión no es un saber, no es un contenido para la razón, es sólo cuestión de fe. Pero es que también caen en ese trasfondo argumental algunos de los que defienden la asignatura de religión como mero conocimiento de cultura religiosa. El Papa Benedicto XVI ha lanzado a Occidente el reto más serio que se le puede plantear: que su cultura vuelva a tener toda la fuerza y la fecundidad que ha de tener una cultura defensora del hombre, de su grandeza y de su dignidad: «Sólo lo lograremos —dice el santo Padre— si la razón y la fe se vuelven a encontrar unidas de un modo nuevo, si superamos la limitación, autodecretada, de la razón a lo que se puede verificar con la experimentación, y le abrimos nuevamente toda su amplitud. En este sentido, la teología, no sólo como disciplina histórica y ciencia humana, sino como teología auténtica, es decir, como ciencia que se interroga sobre la razón de la fe, debe encontrar espacio en la universidad y en el amplio diálogo de las ciencias».

Llegados a este punto, hemos dicho realmente lo fundamental. Todo lo demás es una derivada: hay que entender que no hay sociedad plural fuera del ámbito de influencia cultural del cristianismo, y que por tanto, en la medida en la que choquen entre sí razón y fe estamos no sólo poniendo en peligro una fe o una iglesia determinada, sino los fundamentos mismos de una cultura y de una sociedad. Esa cultura y esa sociedad denominadas «plurales». El respeto por la fe, por el hecho religioso es garantía de pluralidad. La razón que desdeña la

trascendencia detiene el pluralismo, esto es, el relativismo, la validez subjetiva de cualquier idea y la defensa objetiva sólo de lo empírico. Es una razón que se convierte en dictadora, sin admitir que lo es.

En la homilía durante la solemne eucaristía con que inició el Cónclave del que saldría elegido Papa, el entonces Cardenal Ratzinger exigió a los cristianos una fe adulta que no se deje «llevar a la deriva, ni zarandear por cualquier viento de doctrina», pasando a condenar el ambiente cultural de hoy, «la dictadura del relativismo, que no reconoce nada como definitivo y que, como última medida, sólo tiene el propio yo y sus apetencias». Muchos se sorprendieron de este calificativo —«dictadura del relativismo»—, que no era nada nuevo, resumía buena parte del magisterio de Juan Pablo II, con quien había colaborado tan estrechamente durante años al frente de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe.

Recordemos a este propósito un fragmento del famoso pasaje de la encíclica *Centesimas Annus* en el que el Papa constataba cómo una libertad formal sin fundamento real es sinónimo de totalitarismo: «una auténtica democracia es posible solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana. Requiere que se den las condiciones necesarias para la promoción de las personas concretas, mediante la educación y la formación en los verdaderos ideales, así como de la "subjetividad" de la sociedad mediante la creación de estructuras de participación y de corresponsabilidad. Hoy se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo escéptico son la filosofía y la actitud fundamental correspondientes a las formas políticas democráticas, y que cuantos están convencidos de conocer la verdad y se adhieren a ella con firmeza no son fiables desde el punto de vista democrático, al no aceptar que la verdad sea determinada por la mayoría o que sea variable según los diversos equilibrios

políticos. A este propósito, hay que observar que, si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia» (Juan Pablo II 1991:n. 46).

En el tiempo que nos queda nos gustaría que quedara más explícita esa íntima vinculación entre hecho religioso y libertad, que es el fundamento de cualquier pluralidad, porque el derecho a profesar una fe y a ser educado en ella, no tiene su razón de ser ni en la autoridad de un Estado que lo autorice o deje de autorizar, ni en la fuerza social ni numérica de un credo determinado, ni en la tolerancia relativista de quien cede a cualquier presión con tal de evitarse problemas, sino en la dignidad inviolable de la persona humana, querida por Dios y llamada a la plena comunión con Él.

[2. CONFUSIONES Y DISCERNIMIENTOS]

Buena parte de los defensores de una sociedad que denominan «civil» —con lo que remarcan el carácter laicista de su ideología y de su propuesta— lo hacen como si esa fuera la garantía de respeto a la pluralidad. Estos entienden así que la libertad personal no es la facultad espiritual por la que el hombre está llamado a responder a la invitación de Dios a la santidad, sino como mera «libertad psicológica», esto es, como simple capacidad de decisión entre alternativas. De esta manera, tras siglos de elaboración de una sólida reflexión antropológica, regresan a un cierto primitivismo filosófico. Porque para reducir la libertad a la simple ausencia de determinantes externos, no habría sido necesaria toda la civilización occidental: me van a permitir el comentario, pero estoy convencido, tras leer los interesantes libros de los paleontólogos que estudian los yacimientos de Atapuerca, de que algunos de los que allí

vivieron ya habían llegado a esa conclusión, sin tener mucho tiempo para la reflexión entre caza y caza.

De este modo, argumentan, al Estado compete determinar los límites de lo que es razonable que la persona haga, y el criterio procesal de las supuestas mayorías es el único que establece lo que es plural o no. Dicho de otra manera: se reduce la toma de decisiones —sean personales, sean sociales— a una simple capacidad limitada por criterios dictados por conveniencias. Definición perfecta del totalitarismo de la arbitrariedad, en el que la persona no tiene ningún papel definitivo que jugar —no es un hijo de Dios querido por sí mismo, es un ciudadano más—; ni ningún asidero estable que le defienda de la moda, o de la encuesta, o del grupo de presión de turno —no tiene una esperanza de salvación que le fortalezca—.

Pero es que el concepto de libertad, tal y como está en los fundamentos de nuestra cultura y de nuestra sociedad, encierra una riqueza metafísica y ética mucho mayor. Desde Antígona hasta nuestros días, la persona ha ido comprendiendo que su libertad se anclaba en lo más profundo de su ser, como la capacidad de perfeccionarse y de crear vínculos estables con los demás y con Dios. Es cierto que en el origen grecorromano del concepto de libertad está, sobre todo, la vinculación con el derecho, es decir, con la capacidad de ejercer determinadas acciones y de disfrutar de determinados privilegios que los no-libres no tenían reconocidos. Pero la integración del término en la tradición cristiana enriquece su contenido muy notablemente. Por la libertad el individuo humano se convierte en persona: es la facultad que le permite relacionarse con Dios y con los demás. La relación esencial del ser humano con la trascendencia le convierte en un sujeto que ha de rendir cuentas de sus actos, primero ante su propia conciencia, y luego ante los

demás, y por último, como derivación de todo ello, ante las leyes que regulan las relaciones de justicia.

Como reconoce Weigel, «si la intención lo es todo, y la libertad es simplemente la afirmación del "yo" :—^{una} afirmación protegida por la ley mientras "nadie se vea lesionado"—•, entonces es muy difícil y quizá imposible dar razón de por qué esa libertad posee algún valor, a no ser la mera expresión de mi voluntad. Desde luego, eso parece un fundamento muy débil para una civilización democrática» (Weigel 2005: 93). Así pues, según esta apretada síntesis que tratamos de elaborar sobre el concepto de libertad, lo que le ha dado su fuerza y su riqueza metafísica y conceptual es la integración del mismo en la tradición cristiana, en especial a través de la reflexión tomista: la libertad para la perfección. La persona es libre porque puede ser mejor de lo que es: no es un ser acabado y cerrado en las limitaciones de una esencia material, sino que está llamado a perfeccionarse, saliendo de sí mismo, abriéndose a la comunión con Dios y con los demás hombres.

En definitiva, sin un serio y atento estudio del hecho religioso, la persona se reduce a ciudadano, a subdito de un poder establecido de forma más o menos conveniente para la mayoría, a mero ejecutor de leyes y consumidor de servicios. Pero nunca será alguien que, fundado en el amor y en la entrega, busque su perfección y la de los demás en la entrega a unos principios y valores que lo trascienden. Es evidente, por tanto, que quien rechaza el contenido cristiano del concepto de libertad, lo quiera o no, está rechazando el contenido esencial de la misma, esto es, su fundamento ontológico definitivo y su carácter previo al reconocimiento jurídico o legal de la misma. Y por tanto, niega la verdadera pluralidad. Basten como ejemplo estas palabras, tomadas de uno de esos teóricos de la sociedad civil laicista y contraria a la presencia de la religión en la vida social, cultural y educativa: «la

medida y la templanza de las sociedades abiertas, como soñamos que sea la España civil, sólo se consiguen en nuestro tiempo a través del juego equilibrado y simultáneo de los principios de la mayoría y de la negociación. Su recto uso es consustancial al mundo de valores de la España civil» (Peces-Barba 2005: 33). Como se ve, se convierten en sinónimos dos cuestiones absolutamente distintas como son la ausencia de principios estables por un lado, con la laicidad (el carácter «civil» de la sociedad) por otro. Confunden relativismo con pluralidad. Cuando cada día son más los pensadores que, a pesar de su ateísmo o agnosticismo, reclaman la exigencia de fundamentos metafísicos inmutables para el Derecho, algunos viven instalados en la laicidad como en una isla flotante a la deriva, a modo de excusa o justificación para la falta de rigor crítico y de anclaje metafísico para sus ocurrencias. Esta es la raíz de la intolerancia de los laicistas contra el hecho religioso, la excusa de su falsa pluralidad.

En consecuencia, si queremos dar a la palabra libertad todo el contenido fuerte y real que hace de ella uno de los referentes esenciales de nuestra civilización y de nuestra cultura, tenemos que respetar no sólo su anclaje metafísico, sino sobre todo el contenido que la reflexión filosófica y teológica cristianas le aportaron. El filósofo ateo Habermas —con quien el entonces Cardenal Ratzinger mantuvo un coloquio en enero de 2004— ha reconocido en sus últimos escritos que únicamente el cristianismo es el fundamento último de la libertad, de la conciencia, de los derechos del hombre, de la democracia, los puntos clave de la civilización occidental: «a día de hoy no contamos con otras alternativas. Seguimos nutriéndonos de esta fuente. Todo lo demás es charlatanería posmoderna». Algunos de los que se consideran habermasianos y lo citan con demasiada frecuencia, sería conveniente que le siguieran en todo su itinerario crítico y en el reconocimiento de las exigencias de la razón que busca sinceramente la verdad.

Como expresó Juan Pablo II en su encíclica *Veritatis Splendor*. «la dignidad de la conciencia deriva siempre de la verdad: en el caso de la conciencia recta, se trata de la *verdad objetiva* acogida por el hombre; en el de la conciencia errónea, se trata de lo que el hombre, equivocándose, considera *subjetivamente* verdadero. Nunca es aceptable confundir un error *subjetivo* sobre el bien moral con la *verdad objetiva*, propuesta racionalmente al hombre en virtud de su fin, ni equiparar el valor moral del acto realizado con una conciencia verdadera y recta, con el realizado siguiendo el juicio de una conciencia» (Juan Pablo II 1993: n. 63).

En consecuencia, la gravedad de ese laicismo arbitrario y militante estriba en que debilita seriamente el tejido social y la defensa del ciudadano frente a las formas totalitarias del poder. El Cardenal Ratzinger, en la nota publicada por la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el papel de los católicos en política, salía al paso de esas visiones reduccionistas: «la libertad política no está ni puede estar basada en la idea relativista según la cual todas las concepciones sobre el bien del hombre son igualmente verdaderas y tienen el mismo valor, sino sobre el hecho de que las actividades políticas apuntan caso por caso hacia la realización extremadamente concreta del verdadero bien humano y social en un contexto histórico, geográfico, económico, tecnológico y cultural bien determinado. La pluralidad de las orientaciones y soluciones, que deben ser en todo caso moralmente aceptables, surge precisamente de la concreción de los hechos particulares y de la diversidad de las circunstancias» (S. C. Doctrina de la Fe 2002: n. 3).

Para todos los que estamos aquí es evidente que una de las formas más claras y escandalosas de ese totalitarismo laicista es el ataque continuo a la libertad de educación en general, y a la enseñanza de la religión en particular. La

principal confusión en el debate contemporáneo sobre qué es o qué no es la educación, una vez más, surge de esa exclusión del hecho religioso de la esfera de la cultura, lo que deriva en las pretensiones totalitarias de un Estado que asume en sí los atributos propios de Dios —trascendencia y absolutez— y acto seguido, las funciones y las características que no le son propias ni le competen de forma natural. Es —en palabras de Chesterton— la nueva hipocresía, la del Estado moderno: «el antiguo hipócrita, el Tartufo, era un hombre con unos objetivos realmente mundanos y prácticos, pero pretendía hacernos creer que religiosos. El nuevo hipócrita es aquel cuyos objetivos son realmente religiosos, pero pretende hacernos creer que son mundanos y prácticos» (Chesterton 2006: 23).

En el artículo 27 de la Constitución de 1978, en su número uno, se reconoce textualmente: «todos tienen el derecho a la educación. Se reconoce la libertad de enseñanza». Como ya hemos comentado en otra ocasión a propósito de este enunciado, su expresión nos parece algo confusa: por un lado, consagra un derecho fundamental y universal, del que se seguirá la obligación estatal de protegerlo y garantizarlo; y por otro, reconoce de forma más endeble en su expresión, pues no lo consagra como «derecho universal», la libertad de enseñanza. El vocabulario utilizado no nos parece que sea algo accidental o baladí. Se habla de «derecho a la educación» y de «libertad de enseñanza». Posiblemente en la mente y el ánimo del legislador no hubiera ningún ánimo discriminatorio y se usaron «educación» y «enseñanza» como sinónimos, ya que en una sola línea no parecía elegante repetir la misma palabra. Pero ateniéndonos a la letra de la Constitución, ésta no reconoce la posibilidad de la «libertad educativa», lo que para nuestro comentario sería algo grave. El Diccionario de la Real Academia Española da como significado de «educar» el de «dirigir, encaminar, doctrinar; desarrollar o perfeccionar las facultades intelectuales y morales del niño o del joven por medio de preceptos, ejercicios,

ejemplos, etc», mientras que dice que «enseñar» es «instruir, doctrinar, amaestrar con reglas o preceptos», o bien que la enseñanza consiste en el «sistema y método de dar instrucción». De este modo la Constitución parece reconocer la libertad para erigir centros de enseñanza como algo distinto de la libertad para el ejercicio del derecho a la educación, de modo que en la práctica, en los años que llevamos de convivencia democrática, se han ido acentuando las diferencias entre dos grupos de derechos, separados no por su naturaleza, sino por el ejercicio real de los mismos. La libertad educativa en nuestra sociedad encuentra en este conflicto su principal obstáculo y amenaza, al menos por lo que se refiere al ejercicio público de la misma.

El hecho de que todos los niños reciban instrucción no quiere decir que el Estado esté respetando el derecho a la educación, que pertenece a los padres, y que si bien se realiza de forma eminente a través de la enseñanza escolar, tiene un contenido mucho más amplio. No podemos reducir la educación a instrucción. «El fin directo de la educación —en palabras del profesor Dalmacio Negro— es la formación del carácter o *ethos* individual, desarrollando los hábitos correspondientes a las facultades del hombre. [...] la educación del *ethos* individual se hace en y para el *ethos* propio de cada grupo humano y de acuerdo con él, sin intención de modificar el *ethos* tradicional pero para hacerlo cada vez más universal» (Negro 2006: 50).

No podemos detenernos mucho en el qué y el cómo de la educación que esto supone. Simplemente, aplicaremos las reflexiones anteriores sobre la libertad al ámbito propio de la educación y extraeremos sus consecuencias. De la concepción reduccionista de la conciencia impregnada por el relativismo, y de la de la libertad configurada por el marco legalista del Estado, se sigue una «educación para la ciudadanía», —no nos referimos sólo a la asignatura diseñada por este gobierno, sino en general a la visión del sistema educativo

como un instrumento en manos del poder establecido— una educación para la ciudadanía, decíamos, esto es, un adoctrinamiento de los escolares en los modos y formas «absolutizados» de un Estado convertido en fin y razón de ser de la vida humana.

Es imposible que el Estado sea, de verdad, religioso, esto es, que dé sentido a la existencia humana. Y por lo tanto, nunca una educación para la ciudadanía será garante de libertad y convivencia, fundamento para el respeto de una sociedad realmente plural. Es más, no podemos admitir —ni teórica, ni prácticamente— que esto sea así, porque una vez más, estaríamos cediendo a la tentación totalitaria de una estructura política que se presenta como justificadora de los valores y los fines de la existencia del hombre sobre la tierra. «En suma —concluye el citado profesor— tomando lo accidental por lo sustancial, se trata de hacer ciudadanos demócratas viéndose en la educación para ser hombres buenos y en el republicanismo de los hombres libres unos rivales muy peligrosos. Se trata de adoctrinar según una concepción muy orwelliana, no de educar» (Negro 2006: 60).

Como es obvio, los defensores de la visión estatalista de la educación —que, obviamente, defienden el laicismo, el relativismo de Estado y la escisión entre valores privados y moral pública— consideran que toda educación que contemple el hecho religioso por sí mismo, y que se base en un ideario religioso atenta contra la pluralidad y la democracia. Nada más falso, porque quienes así actúan, profesan una ideología que les impide aceptar los principios de la verdadera libertad de conciencia y de educación: «los idearios parciales —así los califica un conocido profesor— no forman ciudadanos, sino creyentes, con frecuencia con un germen contradictorio con los principios generales educativos recogidos por la Constitución» (Peces-Barba 2005: 103). Podíamos argüir fácilmente que, gracias a Dios, todavía hay

educación en principios universales y absolutos, porque es la que forma ciudadanos realmente libres, frente a los ciudadanos serviles de un Estado que, en la medida en que no se funda en principios inmutables, alberga en su seno derivas totalitarias.

[3. UN DIOS QUE AMA SIN DISTINGOS]

Se nos acaba el tiempo, y no quisiera concluir sin apelar muy cordial y sinceramente a la esperanza que arroja sobre la vida del hombre en la tierra la fe cristiana y la *certeza*, de la redención obrada en Cristo.

Junto con esos problemas reales, externos, que nos acosan, es muy importante que los católicos tomemos conciencia también de los peligros que nos acechan desde la propia dinámica de la vida de fe. Además de la competencia profesional, de la formación, que estoy convencido de que en todos ustedes es de un gran nivel, es preciso que los católicos mantengamos muy viva la llama de la fe y alentada por la oración. Porque la tentación de prescindir de Dios, dado el peso de esa mentalidad que hemos descrito antes, es muy fuerte. El Papa se lo decía a nuestros obispos en Valencia, durante su reciente viaje apostólico: «Conozco y aliento el impulso que estáis dando a la acción pastoral, en un tiempo de rápida secularización, que a veces afecta incluso a la vida interna de las comunidades cristianas. Seguid, pues, proclamando sin desánimo que prescindir de Dios, actuar como si no existiera o relegar la fe al ámbito meramente privado, socava la verdad del hombre e hipoteca el futuro de la cultura y de la sociedad. Por el contrario, dirigir la mirada al Dios vivo, garante de nuestra libertad y de la verdad, es una premisa para llegar a una humanidad nueva. El mundo necesita hoy de modo particular que se anuncie y se dé testimonio de Dios que es amor y, por tanto, la única luz que, en el fondo, ilumina la oscuridad del mundo y nos da la fuerza para vivir y actuar» (cf. *Deus cantas est*, 39).

En efecto, un Estado con rasgos totalitarios que viola la libertad y la conciencia es un problema real que hay que denunciar y contra el que no cabe la rendición. Pero no es menos peligrosa la «secularización interna», que olvidemos lo específicamente cristiano. En la Instrucción Pastoral *Teología y secularización en España*, que el pasado mes de marzo aprobó la asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal Española, no sólo se nos alertaba contra este peligro y se nos describían sus manifestaciones más evidentes, sino que sobre todo, se nos animaba a una real y animosa «inteligencia de la fe», algo que para profesores de religión ha de ser casi un programa de vida.

Pero lo más interesante de ese documento —cuyas reflexiones no se dirigen sólo para los teólogos, sino que son válidas para todos nosotros, precisamente en razón de cuanto hemos expuesto anteriormente, como prueba de lo fecundo de la reflexión cristiana a los fundamentos de una sociedad realmente plural— lo más interesante, decía, está en esa síntesis de la Constitución Dogmática del Vaticano II sobre la Revelación divina *Dei Verbum* que se realiza en la primera parte. Acoger en el corazón, desde la oración, lo específicamente cristiano es la mejor garantía para el impulso que nuestra tarea docente ha de aportar a la Nueva Evangelización: «En un mundo que con frecuencia ha perdido la esperanza de poder buscar y encontrar la Verdad — dice la Instrucción—, el mensaje de Cristo recuerda las posibilidades que tiene la razón humana. En tiempos de grave crisis para la razón, la fe viene en su ayuda y se hace su abogada» (n. 15).

Llegamos así a nuestro punto de partida: fe y razón son, como decía Juan Pablo II en su encíclica, las dos alas con las que el espíritu humano se eleva hacia Dios, y ambas han de complementarse y ayudarse. Sólo así podemos acercarnos a una sociedad realmente plural, esto es, una sociedad en la que las

personas de bien gocen de la libertad necesaria para abrir su corazón a la Trascendencia y acoger la llamada a la santidad que Dios le hace. No olvidemos que esa sociedad es de cuño cristiano, porque el anuncio de la fe cristiana vino a liberar a la razón de la oscuridad de los mitos paganos que la atenazaban. Como el cardenal Ratzinger expuso en varias conferencias hace unos años, la grandeza de la pretensión cristiana es la de proponerse en y desde el diálogo con la razón. Los primeros Padres no dialogaban con los sacerdotes de los cultos paganos: los razonamientos de la apologética cristiana se dirigían a los filósofos, porque la Verdad de Cristo se ofrece como liberación de todo el hombre. La fuerza de su mensaje debía ser sopesada y entendida desde la racionalidad, pues la fe cristiana no es superstición. Es Dios quien se establece como garante, no los hombres los que se esfuerzan por alcanzarle con más o menos éxito. Esa es la grandeza de la pretensión cristiana, la única que se presenta ofreciendo todas las dimensiones propias de una respuesta a la pregunta por el sentido de la vida. «El paganismo — afirmaba Bernanos en *Diario de un cura rural*— no era enemigo de la naturaleza, pero sólo el cristianismo la engrandece, la exalta, la coloca a la medida del hombre, del ensueño humano. (...) La Iglesia dispone de toda la dicha y la alegría reservadas a este pobre mundo. Obrando contra ella se actúa contra la alegría. (...) Pero de qué os serviría fabricar la propia vida si habéis perdido el sentido de ella. No os quedaría más remedio que saltaros la tapa de los sesos ante vuestras visiones extravagantes».

Por eso, como nos exhortaba nuestro Cardenal en la carta pastoral con la que convocaba la «Misión Joven» para Madrid, «todos, [...] hemos sido enviados. Tener conciencia de haber sido enviados nos ayuda a sentir el peso de la misión, pero a la vez acogerlo con humildad y sencillez, porque no es un empeño personal. "Predicar el Evangelio —decía San Pablo— no es para mí ningún motivo de gloria; es más bien un deber que me incumbe. Y ¡ay de mí si

no predicara el Evangelio! Si lo hiciera por propia iniciativa, ciertamente tendría derecho a una recompensa. Mas si lo hago forzado, es una misión que se me ha confiado" (1 Cor 9, 16-17). Es el Señor quien nos envía, y es la Iglesia quien reconoce ese mandato del Señor y nos enseña a vivirlo mirando a quien nos ha dado el mandato. [...] La misión encomendada es la predicación del Evangelio: "proclamad la Buena Nueva a toda la creación" (Me 16, 15)». Muchas gracias

[Bibliografía]

- ANTÚNEZ ALDUNATE, JAIME, *Crónica de las ideas*, Encuentro, Madrid, 2001.
CHESTERTON, G.K., *La taberna errante*, Acuarela libros, Madrid, 2004.
GuiTTON, JEAN, *Nuevo arte de pensar*, Encuentro, Madrid, 2000.
JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Centesimus Annus*, 1991.
JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Veritatis Splendor*, 1993.
NEGRO, DALMACIO, *Lo que Europa debe al cristianismo*, Unión Editorial, Madrid, 2004.
NEGRO, DALMACIO, «Ciudadanía y Educación», en *Educación y ciudadanía en una sociedad democrática*, Editorial Encuentro, Madrid, 2006.
PECES-BARBA, GREGORIO, *La España civil*, Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, Barcelona, 2005.
RATZINGER, JOSEPH, *Iglesia, ecumenismo y política*, BAC, Madrid, 1987.
RATZINGER, JOSEPH, *Fe, verdad y tolerancia*, Sigüeme, Salamanca, 2005.
WEIGEL, GEORGE, *Política sin Dios*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2005.