

**LA SOCIEDAD CIVIL Y LA RELIGIÓN:  
Acotaciones para una discusión general  
y con referencia al caso español****VÍCTOR PÉREZ DÍAZ**

---

Las relaciones entre las sociedades civiles y las formas de la vida religiosa cambian con el tiempo, a veces rápida, a veces muy lentamente; unas veces de manera superficial, otras de manera profunda. Desde este punto de vista lo importante no es el número de años. Veinte años, por ejemplo, son muy poco, apenas nada, desde la perspectiva de un Dios eterno; pero desde la perspectiva de la vida humana, que veinte años sean poco o mucho depende de la densidad de la experiencia acumulada en ese período de tiempo y, quizá, del aprendizaje que se haya podido hacer de ella. Una guerra civil de tres años fue, en el caso de nuestro país, una experiencia terrible pero importante y, en cierto modo, sus enseñanzas no se han agotado todavía; el franquismo, dada su larga duración, sirvió de contexto para experiencias formativas muy diferentes de dos y quizá tres generaciones; y sabemos muy poco todavía del carácter de las experiencias formativas de las nuevas generaciones de la democracia. En todas estas experiencias españolas, unas determinadas formas de experiencia religiosa jugaron, y juegan, un papel relevante.

Sin embargo, nuestro saber acerca de estas formas de la vida religiosa, y su evolución, es bastante tentativo; aunque, al menos, nos permite desconfiar de una teoría simplificada de la secularización, que sugiriera la creciente irrelevancia a efectos cívicos o políticos de la experiencia religiosa. Es posible que las tomas de posición de la jerarquía eclesiástica tengan hoy en España una importancia secundaria en la discusión de muchos temas de políticas públicas (pero no de todos); y también que la práctica religiosa influya menos en el voto par-

tidista (aunque la evidencia a este respecto se presta a varias interpretaciones). Pero, en todo caso, el tema no se agota en el mayor o menor efecto de la religión sobre las políticas públicas y la identificación partidista. Porque parece claro que las experiencias religiosas han sido, y siguen siendo, extremadamente relevantes a la hora de construir (o dificultar su construcción) disposiciones favorables a la formación de sociedades civiles; éste es un asunto de la mayor trascendencia.

La discusión acerca del problema de cuál sea la contribución de religiones (las experiencias religiosas y los aparatos eclesiásticos) a la construcción de una sociedad civil implica partir de algún acuerdo acerca de qué entendamos por este concepto. Éste es un terreno en el cual hay múltiples versiones, pero trataré ahora de explicitar cuál es la mía, con el objeto de reducir los malentendidos y las discusiones verbales a un mínimo. El excursus es, empero, imprescindible para que nos podamos plantear la pregunta acerca de la relación entre religión y sociedad civil con alguna propiedad.

Entiendo que el concepto de sociedad civil es un carácter o un tipo ideal que refleja, en un grado relativamente alto, una experiencia histórica particular. Esta experiencia (aunque tenga precedentes en la civilización clásica y en las ciudades de la Edad Media) viene referida a una serie de instituciones sociopolíticas y de disposiciones culturales que se han ido consolidando en un espacio histórico-geográfico relativamente preciso, en la Europa y la América de los últimos dos o tres siglos. Ahí encontramos un entramado institucional bastante complejo, con varios componentes. Primero, autoridades públicas de cierto tipo: limitadas, condicionadas y responsables (*accountable*, como dicen los anglosajones), que dan cuenta de sus actos no sólo ante Dios y, quizá, un aparato eclesial, sino ante una audiencia, público o sociedad de gentes que en un momento dado comienzan a llamarse "ciudadanos".

En segundo lugar, esa autoridad pública limitada y responsable está sometida al imperio de la ley. Se afirma aquí el predominio de una ley que no se entiende como simple manifestación de una voluntad legisladora, sea de uno (un rey absoluto, un dictador), de pocos (un comité de salvación), de muchos (una asamblea parlamentaria) o de muchísimos (todo el cuerpo electoral, en un referendun). Esa ley es algo más que la expresión de una voluntad legisladora, porque incorpora convenciones o tradiciones de reglas de la convivencia humana, quizá expresadas y pensadas como "derechos inalienables", que los unos, los pocos o los muchos legisladores confirman y matizan, pero no niegan o ignoran.

Los componentes institucionales de la autoridad pública y el de la ley se sitúan en una relación de interacción y dependencia mutua respecto a un orden social complejo (y policéntrico) de interacciones entre agentes autónomos, que deciden sus actividades (y utilizan los recursos de los que disponen) no sometidos a los impulsos de un centro sino en función de sus propios proyectos de vida, y de sus propias definiciones acerca de cuáles sean sus valores y sus intereses.

Esto se aplica a: a) Un orden de actividades económicas, al cual solemos llamar de “economía de mercado”; pero también puede ser aplicado a actividades (e interacciones) de otro tipo. b) Hay así un orden de pluralismo social, que supone un “mercado” de identidades sociales, que son “propuestas” para ser voluntariamente asumidas, o rechazadas, por las unidades elementales del cuerpo social. (A este respecto, es secundario que la propuesta parezca dada por “la naturaleza”, es decir: por comunidades étnicas, locales, tribales o religiosas que hayan adquirido un carácter de naturalidad. Lo significativo, a los efectos de este argumento, es la medida en que la propuesta sea asumida, en competencia con otras, por los individuos o/y los grupos familiares). Y c) Asimismo, encontramos un orden de debate público, un espacio o una esfera pública, que supone un “mercado” de ideas acerca del bien común o el interés público, donde se encuentran (se enfrentan y se influyen recíprocamente) quienes se incorporan al debate.

Obsérvese que las posiciones adoptadas por los agentes en cada uno de estos órdenes pueden estar motivadas por los motivos más variados y contradictorios; pero, una vez que entran a participar en los mismos, los participantes se someterán a algunas reglas, entre las cuales sobresale (y es condición previa al funcionamiento de esos órdenes) la de la exclusión de la violencia.

Estos tres órdenes se caracterizan por su isomorfismo, es decir, tienen una estructura semejante, de interacciones pautadas entre agentes que son libres al tiempo que están sometidos a unas reglas de convivencia garantizadas por una autoridad pública. La sociedad civil es el conjunto de esos tres órdenes junto con las normas o reglas y la autoridad pública. Ése es el carácter o tipo ideal que nos puede servir de referencia, tanto analítica como (si así lo decidimos, mediante una decisión estrictamente moral) normativa, a la hora de entender/enjuiciar determinados procesos históricos de los países occidentales en estos siglos. Además, podemos entender tales procesos como de aproximación o de alejamiento (o distorsión) respecto a ese tipo ideal. (El cual, como podrán observar, es un conjunto institucional muy amplio, que no se limita a “lo que no es estado” o, cerrando todavía más el foco de aten-

ción, al mundo de las asociaciones voluntarias, las cuales, en mi esquema, estarían incluidas en el componente de pluralismo social antes mencionado).

Una configuración institucional socio-política semejante supone “disposiciones civilizadas” (junto con los recursos cognitivos, morales, y emocionales correspondientes) por parte de los agentes, para que éstos sean capaces y estén deseosos e interesados en desarrollar sus propios proyectos o estrategias en los diferentes órdenes de la sociedad civil dentro del marco de la ley. Lo último que deberíamos hacer es dar por supuesto que esas disposiciones son frecuentes, o fáciles de alcanzar. Por el contrario, se trata de disposiciones en cierto modo extrañas y poco frecuentes.

De hecho, los agentes pueden no poder o no querer actuar de esta forma “civilizada” en el ámbito de la vida económica, porque prefieran que un estado providencial y paternal les diga lo que tienen que hacer, o que se lo diga el gran patrono de una red de patronazgo y clientelismo, o que la vida cotidiana tenga el carácter excitante de la vida en la jungla, aparentemente sin normas, etc. Pueden querer eludir una decisión personal de pertenecer o no a una u otra asociación o comunidad, en la esperanza o a la expectativa de que les den “hecha” su identidad social. Pueden rehusar un debate o una conversación, porque lo que quieren es la reiteración de un monólogo solitario, o formar parte de un coro con una sola canción que cantar, o ser una audiencia de espectadores pasivos. En general, pueden querer una Autoridad que les imponga su criterio, y aceptarla como un *desideratum* o como un mal menor inevitable; o pueden vulnerar las leyes y las reglas del juego, porque consideren que son simplemente decisiones caprichosas o arbitrarias que no merecen respeto y que están ahí para ser trampeadas.

De manera que el entramado institucional de la sociedad civil requiere ciertas disposiciones (civilizadas) por parte de los agentes, y la pregunta, por lo tanto, para nosotros, volviendo a nuestro tema inicial, es: ¿qué han hecho y qué hacen las diferentes religiones a este respecto?

Naturalmente, no hay una respuesta general para una pregunta semejante. Para que la pregunta nos sirva como punto de arranque de una discusión razonable, y, eventualmente, de algún trabajo de investigación empírica, que puedan darnos respuestas significativas, tenemos que elaborar la pregunta actuando en dos direcciones: precisando su contenido y acotando su ámbito de referencia.

Las observaciones que acaba de hacer sobre la sociedad civil, sus instituciones y las disposiciones culturales correspondientes, permiten

una elaboración más compleja y al tiempo más precisa del contenido de la pregunta. La pregunta podría reformularse en términos de en qué condiciones una religión específica (en la forma de aparato eclesial o/y de experiencias vividas de una comunidad religiosa) favorece o dificulta: la existencia de una autoridad pública en tanto que autoridad limitada y responsable; el imperio de la ley o el estado de derecho; el funcionamiento de un orden económico de interacciones espontáneas entre agentes autónomos; la constitución de un pluralismo asociativo; una tradición de debates públicos abiertos, marcados por la tolerancia, el ejercicio de la razón y la escasa disposición a la aceptación de argumentos de autoridad.

Reformulada de esta forma, la pregunta debe, entonces, dirigirse a cada una de las diferentes religiones. Pero ocurre que no sólo las varias religiones han hecho y hacen cosas muy diferentes (y con frecuencia contradictorias) a este respecto, sino que, además, cada una de ellas ha hecho cosas distintas según tiempo y lugar. De manera que, para entender la problemática de las relaciones entre religión y sociedad civil, hemos de dar un paso y adentrarnos en el examen de religiones particulares en espacios históricos y geográficos acotados.

Podemos centrar la atención en la religión católica en España durante los últimos sesenta años. En cierto modo, éste es un período histórico relativamente corto; y sin embargo, observamos variaciones muy considerables en la respuesta que podamos dar a lo que nos ocupa, según nos refiramos a un momento o a otro. La experiencia eclesial y religiosa del catolicismo español de los últimos veinte años no es la de la primera parte del franquismo, como ésta no fue la de la segunda. Cada uno de esos momentos requiere un análisis propio.

El tipo de catolicismo prevalente en los años cuarenta y cincuenta parecía proclive a una legitimación directa o indirecta (a veces con cautelas y otras con entusiasmo) de una autoridad pública suprema que, *de facto*, apenas era responsable de sus actos. También incitaba al respeto de una ley entendida como expresión, en parte, de aquella voluntad suprema y, en parte, de una convención tradicional, cuya legitimidad resultaba reforzada por su vinculación a un orden jurídico-político emanado de la experiencia catártica (y en parte “sacra”) de la guerra civil. Los mensajes, principales de ese catolicismo implicaban, asimismo, una lectura reticente (pero no radicalmente negativa) de la legitimidad moral de las economías abiertas, libres o de mercado; y suponían una predisposición favorable a un debate público limitado, donde los no-católicos tendrían bien un status de ciudadanos de segunda fila, bien quedarían excluidos, y donde incluso los católicos eran

exhortados a participar con circunspección y con modestia, siempre dispuestos a ceder el paso y la palabra a las autoridades políticas y eclesiásticas (las cuales sí dialogaban y discutían en pie de igualdad).

Pero aunque la primera impresión y la segunda (y ambas muy bien fundadas) eran las de que aquel catolicismo, no tendía a favorecer el desarrollo de una sociedad civil, sin embargo, como las cosas son siempre más complicadas de lo que parecen, también conviene tener en cuenta que en el interior de aquel tipo de catolicismo tradicional había elementos varios y contradictorios, a falta de los cuales sería difícil entender cómo y por qué ese catolicismo pudo convertirse en algo tan distinto a lo largo de los años cincuenta y sesenta. No habría podido hacerlo si en su interior, ya desde el comienzo, no hubiera tenido elementos de referencia que apuntaban en otra dirección.

Uno de estos elementos consiste simplemente en la distancia típica de la Iglesia Católica respecto a todo régimen político con el que establece un pacto o una relación de alianza, cualquiera que sea el fervor o la frialdad religiosa de sus dirigentes, y que le permite, en el largo plazo, sobrevivir a ese régimen político cuando desaparece. Ligado en parte a este elemento está el de la articulación de las iglesias nacionales en una iglesia mundial, la cual debe administrar sus simpatías y antipatías políticas locales con cierta ecuanimidad, so pena de perder en un lugar lo que pueda ganar en otro. Por lo demás, esta internacionalización de la iglesia se articula en su interior de manera sumamente compleja, en parte a través de órdenes religiosas internacionales. Todo ello implica la existencia de una esfera pública muy peculiar en el interior de la Iglesia Católica, con un debate continuo entre seculares y regulares, entre las diversas órdenes, entre las diversas iglesias nacionales, y entre teólogos y gentes dedicadas al ejercicio pastoral de una u otra forma. Además, este diálogo interno puede ser sumamente sensible a los estímulos y los retos de voces que llegan desde el exterior. Como consecuencia de todo ello, esa iglesia, que puede parecer monolítica vista desde fuera, está agitada en su interior por una conversación permanente y, con frecuencia, un tanto agitada. Esto crea, a su vez, las condiciones de posibilidad para que los elementos periféricos del sistema, y, desde luego, las generaciones jóvenes, tengan alguna libertad de movimientos y puedan orientar sus predilecciones en una dirección muy distinta de la que sea habitual o dominante en su medio nacional. De hecho, encontramos en los colegios de religiosos, seminarios, noviciados y facultades de filosofía y teología de esos años, en España, una efervescencia creciente, que hizo de esos lugares de socialización de las elites religiosas (en su sentido más amplio) lugares

de significación compleja y relativamente ambigua: lugares tanto de transmisión como de cambio o interrupción de los mensajes dominantes de la iglesia española de la postguerra.

Ello permite entender, en parte, la aparición de nuevas generaciones de clérigos antifranquistas, no conformistas, reformistas o progresistas (según las diversas apelaciones al uso) de los años sesenta y setenta como la de gentes que venían de los seminarios (u otros centros de educación) de los cincuenta, y se habían formado en una mezcla de confrontación y de diálogo con una generación anterior de clérigos, algunos (o bastantes) de los cuales, por diferentes que fueran de ellos, en alguna medida hubieron de escucharles y de darles a entender que podían seguir adelante en las líneas de reflexión y de actividad religiosa en las que tendían a implicarse, a pesar de que fueran preocupantes y peligrosas. Esta reflexión supone poner en cuestión la consideración del aparato eclesial de la época como un aparato monolítico, y que la iglesia pueda ser tratada como si hubiera tenido una estrategia unificada.

Lo cierto es que, como ya he señalado con cierta amplitud en otro lugar (en *La primacía de la sociedad civil*, Madrid, Alianza 1993, capítulo 3), la iglesia de la postguerra se transformó profundamente en la iglesia muy distinta de los años sesenta y setenta. Esto fue consecuencia de la confluencia de factores internos a la iglesia española, de cambios ocurridos en la iglesia universal, y, tal vez sobre todo, de interacciones complejas con diferentes grupos sociales que actuaban desde fuera del aparato eclesial. El resultado fue lo que podemos llamar, en cierto modo, un proceso de “civilización” de la iglesia española. Esto implicó una metamorfosis parcial de la iglesia en la dirección de constituir ella misma una “organización civil” (en el sentido de: una organización cuya estructura institucional interna fuera homóloga a la de una sociedad civil), con una autoridad *responsive* si no responsable ante su comunidad de base, y un reforzamiento de su pluralismo interno y de su debate interno (de su “esfera pública”). A su vez, esto vino de la mano de que una parte significativa de la iglesia contribuyera en los años sesenta y setenta, cada vez más, al desarrollo de instituciones y disposiciones de “sociedad civil” en el conjunto del país.

Una parte de la iglesia contribuyó, así, a la puesta en cuestión de una autoridad política “autoritaria” (es decir, poco o apenas responsable), y a justificar la presión a favor de una extensión sustancial del estado de derecho, que permitiera y amparara una amplia gama de actividades de todo orden, incluidas las actividades de disidencia política. Todo esto implicó una toma de posición a favor de una ampliación

de la libertad asociativa (por ejemplo, de los partidos y de los sindicatos) y el pluralismo social, así como del espacio público. Y estas posiciones fueron reforzadas por el desarrollo de una cultura de la tolerancia mutua y el diálogo entre intereses e ideologías divergentes, que parecía una condición previa a la emergencia y la consolidación de una comunidad civil pacificada. Es obvio que todo ello representó una contribución decisiva a la creación de un fondo de experiencias y de sentimientos en una buena parte de los españoles, sobre los que pudo asentarse el proceso de transición a una democracia liberal (que no es sino una parte crucial del conjunto de instituciones de una sociedad civil, en su versión contemporánea).

Permítanme ahora que dé un salto en el tiempo, en estas breves reflexiones, y les invite a hacerse algunas preguntas sobre la relación entre religión y sociedad civil en el contexto de los problemas de la vida española en estos años noventa.

Creo que en estos últimos tres o cuatro años España ha experimentado un momento de turbación importante y, al mismo tiempo, preñado de posibilidades sumamente interesantes. No soy de quienes piensan que, para España, éste ha sido el momento de efectuar una opción partidista (asunto que me parece interesante pero secundario), y menos aún el de realizar una opción ideológica entre la "izquierda" y la "derecha" (un tema curioso y emotivo, pero en el fondo brumoso y marginal). Pienso que, más bien, éste ha sido un momento en que se ha puesto a prueba la capacidad del país para construir y consolidar una sociedad civil, en algunos de sus aspectos y dimensiones principales: para contrastar las instituciones de control de la autoridad pública, y hacerla responsable de posibles abusos en el ejercicio de sus deberes (incluyendo la posible comisión de delitos así como la omisión de actos de vigilancia en relación con esa comisión de delitos), ante la opinión, ante los electores y ante los tribunales; para contrastar, por tanto, el principio del imperio de la ley, y la igualdad ante la ley de autoridades y ciudadanos; para probar la disposición de las gentes a respetar las reglas de juego en sus tratos financieros, en sus tratos con el estado del bienestar, en el cumplimiento de sus obligaciones fiscales; para examinar la disposición del país a encarar los problemas derivados de una regulación de sus mercados de trabajo tal que, (en parte) como consecuencia de ello, durante los últimos diez a quince años, cerca del veinte por ciento de la población activa del país ha vivido una experiencia de paro (un dato sumamente inquietante desde el punto de vista de la consolidación de una sociedad civil); y para ver cuál sea la disposición del público para entender todos estos proble-



mas (de abuso de autoridad, de estado de derecho, de trampeo con las reglas de juego, de paro y tantos otros) con claridad, con inteligencia (entendiendo la lógica de funcionamiento de los mercados abiertos, por ejemplo) y con ecuanimidad.

Conviene recordar que la disposición para participar en el debate sobre asuntos públicos supone el desarrollo de capacidades cognitivas, emocionales y morales relativamente complejas por parte de los agentes. Idealmente, estas capacidades deberían permitir un ejercicio de discriminación continua acerca de cuáles son los asuntos comunes y cuáles los criterios y los procedimientos para su discusión, con vistas a una discusión razonable entre personas que se respetan, y que entienden cuál es la importancia y la gravedad de los asuntos a discutir, en las que se evita el emocionalismo descontrolado y la identificación tribalista. Todo esto requiere una educación cívica, que consiste no en una educación escolar (de libros y de clases, por ejemplo), sino en una habituación práctica y en un entrenamiento de los sentimientos.

La pregunta con la que quiero terminar esta intervención es precisamente ésta: ¿cuál es la contribución que la religión católica, es decir, que la iglesia jerárquica, de un lado, y que las varias “familias” de la comunidad de los católicos, de otro, están haciendo, justamente en este fin de siglo, a la formación de estas capacidades y estas disposiciones, y, por implicación, al desarrollo de la sociedad civil? A mi juicio, ésta es la pregunta crucial; en cambio, creo que, desde esta perspectiva, las preguntas acerca de los conflictos entre la jerarquía y el gobierno, y acerca de la influencia de la práctica religiosa en el voto partidista de los españoles, son de un interés relativamente menor.

ADELA CORTINA ORTS  
JOAN ESTRUCH  
JOAQUÍN GARCÍA ROCA  
JOAQUIM GOMIS  
JOSE MARÍA MARDONES  
JUAN MARTÍN VELASCO  
VÍCTOR PÉREZ DÍAZ  
JOSEP M<sup>a</sup> ROVIRA BELLOSO  
CARLOS THIEBAUT  
F. JAVIER VITORIA CORMENZANA  
IMANOL ZUBERO

187

1997

# RELIGIÓN Y SOCIEDAD

## BALANCE Y PROSPECTIVA

# IGLESIA

*REVISTA DE PENSAMIENTO CRISTIANO*

# VIVA

IGLESIA  
VIVA

Religión y Sociedad  
Balance y prospectiva (1975-95)

# IGLESIA VIVA

Núm. 187, enero-febrero 1997

	<u>Página</u>
PRESENTACIÓN ... ..	5
HAZ Y ENVÉS	
"Sólo le pido a Dios que África no nos sea indiferente". Por <b>F. Javier Vitoria Cormenzana</b> ... ..	7
ESTUDIOS	
La sociedad civil y la religión. Por <b>Víctor Pérez Díaz</b> ... ..	11
Religiosidad, cambios sociales y culturales en la España actual. Por <b>Joan Estruch</b> ... ..	21
La religión en la construcción de la tolerancia y el nuevo humanismo. Por <b>Juan Martín Velasco</b> . ... ..	33
Religión, tolerancia y humanismo. Por <b>José María Mardones</b> .	43
Cruces y caras de la ética civil. Por <b>Carlos Thiebaut</b> . ... ..	49
Religión y ética civil. Por <b>Adela Cortina</b> ... ..	63
Cuatro apelaciones a las religiones. Por <b>Joaquín García Roca</b>	75
Religión y violencia en el País Vasco. Por <b>Imanol Zubero</b> ... ..	83
CRÓNICA DE LA IGLESIA VIVA	
¿Somos los últimos cristianos? Por <b>Joaquim Gomis</b> ... ..	89
DEBATE	
Apostillas a una recensión. Por <b>Josep M<sup>a</sup> Rovira Belloso</b> .. ...	95
LIBROS... ..	97
LIBROS RECIBIDOS ... ..	101