



Bloque I: CONTEXTO HISTÓRICO.

LOS PROCESOS MODERNOS DE LIBERTAD

José Parra Junquera

25 de Febrero de 2006

El análisis sociopolítico de todo lo relacionado con la religión en Europa, y en gran medida la percepción general sobre el hecho religioso, han estado dominados por el enfoque de la secularización que solía reducirse a interpretarlo bajo un doble horizonte, el del declive inevitable de su influencia política, social y cultural, y el de la privatización que asumía que la religión había pasado a constituir un asunto personal cuya repercusión se limitaba a la esfera de la vida privada.

Pero en estos últimos años de “*modernidad radicalizada*” o “*ultramodernidad*”, según expresiones al uso, los cambios ocurridos en las estructuras sociopolíticas y culturales han comportado también modificaciones profundas en el ámbito de lo religioso, de manera tal que un poco por todas parece descubrirse con sorpresa una nueva influencia de la religión sobre la sociedad y sus valores, o la pervivencia de su capacidad normativa y el nuevo papel constitutivo en la formación de identidades individuales y colectivas, aspectos que cuestionan aquellos horizontes. Por ello en la perspectiva de los más recientes análisis sociales y políticos sobre la religión comienzan a surgir hipótesis y preguntas sorprendentes que se plantean si al fenómeno de la desinstitucionalización de lo religioso en la vida social no le está sucediendo una reinstitucionalización en la vida pública, y si el enfoque de la privatización no esta siendo modificado por el de la desprivatización. Este cambio hace que vuelva a plantearse con cierta virulencia el estatuto y la posición que la religión tiene o se le debe atribuir en nuestras sociedades.

Es en este contexto donde se explica la sobreabundancia de las referencias, los debates y publicaciones que consideran el tema de la laicidad como un buen enfoque para ofrecernos la representación más actual de nuestras sociedades y sus conflictos. Pero estos debates suelen acabar limitándose a esclarecer la articulación de la religión y la



política, la separación del Estado y la Iglesia o lo temporal y lo espiritual, y es fácil ver cómo surge con frecuencia un cierto laicismo que más en consonancia con la situación de finales del siglo XIX que con la del siglo XXI acaba por entender la laicidad como la exclusión de toda presencia de la religión en el espacio público, confundiendo el ámbito de lo político con la esfera pública en cuyo espacio está la sociedad civil, e ignorando el trasfondo de libertades que históricamente fue donde el principio de laicidad adquirió su pleno sentido.

Conviene recordar que la esencia de la laicidad, como muestra Émile Poulat, no está en la separación entre Iglesia y estado o religión y política, y ni siquiera puede limitarse a una cuestión religiosa, por cuanto lo que está en juego en el proyecto de laicidad es ante todo el lugar y el papel de la conciencia individual en nuestras sociedades. La laicidad quiere ser ante todo un régimen que asegure la libertad de conciencia para todos y par cada uno, y la sustancia de este régimen está en configurar un espacio público abierto a todos sin exclusión, y donde la libertad de conciencia llegue a ser integral¹.

Desde esta perspectiva puede resultar pertinente el romper con la orientación de aquellos debates a los que hacía referencia, que limitando el horizonte de la laicidad a las relaciones y conflictos entre instituciones reducen su comprensión al nivel institucional, y tratar de enmarcar el debate en el análisis de los procesos modernos de libertad. Una perspectiva más en consonancia con el contexto de estudio de la libertad religiosa en que nos situamos, y que probablemente podrá ofrecernos una representación más lúcida de nuestras sociedades y los conflictos que las caracterizan en la actualidad.

Abundan hoy los autores para quienes actualmente estaríamos metidos en una auténtica metamorfosis social y política y una transformación del mundo democrático mismo, unas transformaciones tan profundas que requieren, como señala Marcel Gauchet, “una revisión en regla de lo que significa la libertad y las vías para gobernarla”². Por ello entiendo que lo más importante para el análisis de los procesos modernos de libertad puede ser el configurar un marco general de interpretación que permita entender las mutaciones actuales y describir y contextualizar las formas en que hoy se plantea y reivindica la libertad.

Comenzaré exponiendo los dos aspectos que, a mi juicio constituyen el núcleo estructurador de esas transformaciones, y definen, por tanto, el nuevo campo y las

¹ Émile Poulat, *Pour une véritable culture laïque*, en “Un siècle de laïcité. Rapport public”. La Documentation Française, Paris, 2004, p. 447

² Marcel Gauchet, *La religión en la democracia. El camino del laicismo*, Madrid, El Cobre, 2003, p. 87.



reglas de juego para los procesos modernos de libertad: el “Individualismo” de la era de las identidades y la modificación de las relaciones entre lo público y lo privado que comporta la disociación de la sociedad civil y el estado; para pasar luego a resaltar brevemente la configuración de los procesos modernos de la libertad, y terminar apuntando, sólo apuntando y en el marco de este seminario de reflexión, las modificaciones en la libertad religiosa, limitándome a mencionar la libertad religiosa más allá del pacto de laicidad y el desafío que para la libertad religiosa supone la subjetivación de las creencias.

1. El individualismo expresivo y la edad de las identidades

La mayoría de los analistas sociales consideran que el paso del “*mundo de la sociedad*” al “*mundo del individuo*” constituiría el horizonte donde se inscriben y adquieren sentido todos los cambios que caracterizan nuestros días. Este paso corresponde a lo que la percepción espontánea interpreta como el ascenso de una creciente individualización en nuestras sociedades, y aquellos analistas han teorizado bajo la noción de “*individualismo*”, un concepto al que muchos autores suelen añadir algún adjetivo para especificar sus dimensiones, dando lugar así al individualismo expresivo, reaccional, institucionalizado, etc.

Puede resultar extraño considerar que el “individualismo” sea la característica más específica de la fase actual de la modernidad en Europa, por cuanto el significado fundamental de la modernidad estuvo desde siempre centrado en la conquista de la autonomía del individuo y el reconocimiento de los derechos universales, lo que supuso que el individualismo fuese la base sobre la que se construyó toda la modernidad. No obstante se trataba entonces de un individualismo de ciudadanos, cada individuo seguía fuertemente vinculado a la familia extensa, la clase, la nación, e implicado en las instituciones, las normas y los roles sociales. El individualismo actual, por el contrario, se basa en un sujeto que surge de la voluntad de distanciarse de las instituciones y las tradiciones, de romper con las normas y reglas impuestas, de escapar, en expresión de Max Weber, de la “*jaula de hierro*”, con que las instituciones y estructuras de la sociedad condicionaban la libertad y restringían las posibilidades de elección.

En este nuevo individualismo cada sujeto se constituye en la afirmación de sí mismo como el valor supremo, reivindica su libertad como su propio fin, y se siente dueño de su propia vida, fundador de su historia, su verdad y el sentido de sus actos. Quizás lo exprese muy bien Touraine cuando escribe: “*el sujeto, que durante mucho tiempo han proyectado los hombre más allá de ellos mismos, en un paraíso, una ciudad libre o una*



*sociedad justa, ha entrado en cada individuo, para convertirse en afirmación de sí como portador del derecho a ser un individuo capaz de afirmarse contra todas las fuerzas impersonales que le destruían. La muerte de Dios no ha conducido sólo al triunfo de la razón y el cálculo, o inversamente a la liberación de los deseos; ha llevado también a cada individuo a afirmarse como el creador de sí mismo, considerarse la finalidad de su propia acción*³.

El sociólogo canadiense Charles Taylor trata de interpretar este nuevo individualismo hablando de “*revolución cultural individualizadora*” y de “*individualismo expresivo*” entendiéndolo como la búsqueda de una forma auténtica de vivir y expresarse que se basa en la “*cultura de la autenticidad*” o concepción de la vida según la cual uno tiene su propia forma de manifestar su humanidad que es importante descubrir y vivir de acuerdo con ella, y no conformarse con un modelo impuesto desde fuera por la sociedad o autoridad política o religiosa alguna. La “*autenticidad*” es, para este autor, la búsqueda de una identidad individualizada que me pertenece sólo a mi, que descubro en mi mismo y cuyo ideal está en ser fiel a mi mismo y a mi peculiar modo de ser”⁴, y lo que distingue este individualismo de otros está en el hecho de que esta lucha por ser uno mismo es considerada con un sentido de obligatoriedad⁵. Y él mismo constata hasta qué punto ese nuevo individualismo se ha extendido y vulgarizado a través de un “*expresivismo simplificado*” que se infiltra por todas partes con las expresiones que oímos cada día tales como “*vive tu vida*”, o “*sé tu mismo*”, y con la proliferación de terapias que prometen ayudar a “*encontrarte a ti mismo*”, “*realizarte tú mismo*”, “*liberar tu verdadero yo*” y cosas por el estilo⁶.

Este nuevo individualismo, muy en consonancia con la referencia anterior, se ha interiorizado y divulgado como el derecho de cada persona a su auto-realización, el derecho a la felicidad individual, o el “*derecho a vivir nuestra propia vida*” como gusta de traducir Ulrich Beck⁷. Y se reivindica la libertad como objetivo primero, por cuanto lo importante en este individualismo es el “*ser autores de nuestra propia vida*”, creadores de

³ Alain Touraine, *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, 2005, p. 173

⁴ Charles Taylor, *Multiculturalism and the politics of recognition*, Princenton, Princenton University Press, 1992, p. 28

⁵ Charles Taylor, *The ethics of authenticity*, Harvard University Press, Cambridge, 1992, p. 55

⁶ Charles Taylor, *Las variedades de la religión hoy*, Barcelona, Paidós, 2003, pp. 89-93

⁷ Ulrich Beck, *Vivir nuestra propia vida en un mundo desbocado : individualización, globalización y política*, en Hill Hutton y Anthony Giddens, “*En el límite : la vida en el capitalismo global*”, Barcelona, Tusquets, 2001

una identidad individual, quizás como hace notar Baudrillard, en oposición a la homogeneización que imponían las instituciones fuertes y las normas establecidas, por lo que lo denominará “*reaccional*”.

Si se defiende que este individualismo se impone como la característica más notoria de la configuración actual de la modernidad en todas las sociedades donde la cuestión del bienestar ha sustituido definitivamente la cuestión de la supervivencia, es por cuanto este individualismo de nuevo cuño ha modificado sustancialmente el paisaje social y político en estas sociedades. Ha comportado la fragilización o desintegración de todas las formas sociales anteriormente existentes sin dejar intacta ni una sola institución. En este sentido Ulrich Beck⁸ lo califica de “*individualismo institucionalizado*”, por cuanto ha hecho que las instituciones cardinales de la sociedad moderna estén orientadas al individuo y no al grupo, y la individualización como tal está convirtiéndose en la estructura social de la segunda sociedad moderna propiamente tal. Pero la transformación que comporta este individualismo puede no quedarse solamente en el gran cambio que ha impuesto en la naturaleza de lo social y político, Marcel Gauchet considera que esta ola de individualización “supone una reorientación antropológica o quizás ha hecho resurgir una humanidad inédita”⁹.

A fin de entender el alcance de este individualismo podríamos resaltar tres dimensiones mostrando que se centra en la exaltación de la subjetividad, se muestra en la reivindicación de los derechos subjetivos y se regula por la política del reconocimiento.

Exaltación de la subjetividad: idea individual de la realización de sí mismo

Se resaltaba anteriormente que este nuevo individualismo traducía el paso del mundo de la sociedad al mundo del individuo, y que consiste en que el sujeto que se reivindica a sí mismo como la última verdad, por cuanto lo que da una tonalidad peculiar y diferenciadora a este individualismo es el hecho de construirse sobre la “*exaltación de la subjetividad*”. Baudrillard ya consideraba que esta exaltación de la subjetividad constituía uno de los rasgos más representativos de la modernidad tardía, y lo más significativo es que esta exaltación comporta una idea individual de la realización de sí mismo.

⁸ Ulrich Beck y Elisabeth. Beck-Gernsheim, *La individualización: el individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 30

⁹ M. Gauchet, o.c., p. 80

A veces se ha hablado de “*desutopización del sueño de la realización*”, por cuanto con este individualismo se ha producido un desplazamiento del horizonte de la realización, lo que comporta un cambio en la idea de subjetividad y de identidad. En la fase precedente de la modernidad la conquista de la autonomía del sujeto no impedía que el horizonte de realización se situase más allá del individuo, en la ciudadanía, la universalidad, en todo caso en lo social, la sociedad y sus transformaciones – la *sociologización* de los setenta-; hoy, por el contrario, el horizonte de la realización está en el individuo mismo, en la plena realización de sus potencialidades personales, en la singularidad de sus aspiraciones, sus intereses, sus afectos o sus deseos, es la *psicologización* de nuestros días.

El sujeto y sus derechos privados. De los derechos universales al derecho a la diferencia.

La noción de sujeto ha estado desde siempre unida a la de los derechos pues ambas nociones son el resultado de la misma historia de reivindicación de una autonomía más amplia y unos derechos cada vez más concretos. Esto explica, como señala Touraine, que *la imagen del individuo actual se presente como la de un ser humano que se afirma como un ser de derechos*; derecho ante todo a ser un individuo, es decir, no ya un Hombre en abstracto y más allá de sus atributos, sino el ser humano dotado de sus derechos cívicos y sociales, y también y sobre todo, de los “derechos culturales”: escoger lengua, creencia, género de vida, orientación sexual¹⁰.

Este mismo autor en su reciente obra sobre “*Un nuevo paradigma para entender el mundo de hoy*”, defiende que hemos pasado a lo largo de la modernidad por tres paradigmas. El primero fue el **político**: donde la representación de la sociedad se hacía en términos políticos: *orden y desorden, paz y guerra, poder y Estado, Rey y nación, república, pueblo y revolución*. Luego vino el paradigma **económico** y los términos de análisis se desplazaron hacia *clases sociales, burguesía y proletariado, sindicatos y huelgas, estratificación y movilidad social, riqueza, desigualdades y redistribución*. Hoy el nuevo paradigma es **cultural**; y la representación del yo, los actores y los conflictos pasan a ser culturales y con frecuencia simbólicos. En uno y otro paradigma han ido cambiando las aspiraciones y los conflictos, los derechos y libertades. En el primer paradigma se reivindicaban los derechos y libertades cívicas y políticas que eran derechos y libertades universales; luego los derechos económicos y sociales que rompían ya de alguna forma con la universalidad, eran derechos y libertades de grupos. En el nuevo paradigma hay un nuevo núcleo configurador, el del sujeto, “su” libertad y “sus” derechos culturales.

¹⁰ A. Touraine, o.c. pp. 73-79

En este nuevo orden que conlleva el individualismo actual pasan, por tanto, a primer plano los derechos que reivindica el sujeto en nombre de su individualidad y el derecho a ser él mismo y realizarse, por lo que se trata de derechos inherentes a la persona, al sujeto, al individuo como tal. Touraine hablará de “*derechos culturales*”, y M. Gauchet prefiere entenderlos como “*derechos privados del individuo*”, por cuanto “*es en esos términos en los que hay que retraducir hoy la expresión de derechos humanos*”, para comprender la medida exacta de la reactivación actual en el sentido de que los derechos privados muestran una versión que explota la inherencia a la persona y no su pertenencia al ciudadano como lo fuera en otra versión¹¹.

Estos derechos culturales y privados no quieren ser ni pueden ser interpretados como una simple extensión actualizada de los derechos políticos y sociales, por cuanto aquellos eran universales y estos quieren reivindicar y proteger por definición a individuos y colectividades particulares. No se trata, resume Touraine, de un *derecho a ser como los otros, sino un derecho a ser otro*¹². Y en la reivindicación de este derecho a la diferencia, a “ser otro”, son las particularidades y diferencias que se asumen como recursos en la construcción de la identidad, tales como la sexualidad y la relación al cuerpo, las diferencias étnicas o lingüísticas, las creencias y pertenencias religiosas o culturales, las que pasan a sentirse y reivindicarse como un derecho

La edad de las identidades y la política del reconocimiento publico

Tradicionalmente era en el marco de las instituciones, y los roles, normas y modelos que de ellas surgían, donde los individuos construían su identidad. Pero en la cultura individualista de nuestro mundo actual se ha impuesto lo que Charles Taylor definía como un desplazamiento de las “*instituciones creadoras de identidad*” hacia las “*instituciones de servicios*”, y con ello las instituciones ya no se imponen como un absoluto, sino que se ven como el simple resultado de las decisiones y transacciones, las aspiraciones e intereses de los individuos que las constituyen. Ya no imponen un compromiso al individuo, sino que será la peculiar forma de compromiso y adhesión elegida por el individuo de donde éste reciba su identidad¹³.

¹¹ M. Gauchet, o.c. p. 97

¹² A. Touraine, o.c. p.253

¹³ Charles Taylor, *Les institutions dans la vie nationale*, en *Esprit*, 3-4, 1994, pp. 93-95

Por ello las identidades y proyectos de realización ya no se heredan ni se reproducen de una a otra generación. Ahora las identidades han de ser elaboradas por cada individuo a partir de la diversidad de experiencias y situaciones por las que pase y los recursos con los que cuenta. Hacerse hoy individuo es recorrer diversas trayectorias de identificación.

Y, por otra parte, en esta era de las identidades se ha modificado significativamente la idea de subjetividad y el significado de “ser uno mismo”, hasta tal punto que lo que hoy entendemos por “*principio de identidad personal*” y por “*identidades*” representa, dirá Gauchet¹⁴ exactamente lo opuesto a lo que ayer considerábamos el principio de identidad personal. En la primera modernidad, cuando la ciudadanía era la participación en la universalidad de la “*cosa pública*”, cada uno se convertía en “uno mismo” en la medida que se despojaba de sus particularidades para alcanzar lo universal de sí mismo, y se hacían opciones morales en nombre de una regla válida para todos y en todos los casos. En las nuevas identidades del individualismo actual, se pide “ser uno mismo”, pero ha cambiado el significado, ahora, continúa explicando este autor, es la afirmación de una nueva relación de los individuos con lo que les viene dado por su condición, lo que han recibido por la existencia, la comunidad en que viven, la tradición en que optan por insertarse o la orientación sexual que los singulariza. Ser uno mismo ya parece tener poco que ver con reconocerse en lo universal, sino justamente en las particularidades y diferencias subjetivas que uno asume para que le definan, le permiten sentirse él mismo e identificarse a los ojos del otro.

Cuando eran las propias instituciones creadoras de los roles que servían de recursos de identificación, eran ellas mismas que asignaban y garantizaban la inscripción en el espacio público de la identidad, y defendían su estatus y reconocimiento. Pero actualmente cuando la identidad parte de la subjetividad de cada individuo, el proceso de identificación necesita hacerse acompañar de una política del reconocimiento público de la identidad y se reivindica el derecho de cada uno a hacer valer su propia singularidad en la esfera pública.

Ahora las nuevas identidades y derechos culturales y privados del sujeto, que se basan en la subjetividad y se forman en la esfera de lo privado, necesitan proyectarse y verse representados en la esfera pública. La demanda de reconocimiento de los derechos culturales no se limita, como resalta Touraine, a que sean reconocidos y tolerados como

¹⁴ M. Gauchet, o.c. pp. 101-102



conductas privadas. Se privaría de todo sentido real el reconocimiento de las culturas e identidades si no fueran autorizadas a penetrar en el espacio público y manifestarse en él. Y en esta nueva situación en la que son las diferencias y particularidades las que permiten al individuo entrar en el espacio público y asumir un puesto en él, es donde se produce el hecho, como indica Marcel Gauchet, de que el ciudadano no se define ya como el que es capaz de apropiarse personalmente del punto de vista general, antes bien el ciudadano parece encarnarse en aquel que “hace valer su particularidad” frente a una instancia de lo general que nunca le demanda ya que asuma su punto de vista. El espacio público ya no impone su consistencia en nombre de finalidades generales, y en rigor sólo esta ya formado por la salida pública de las singularidades privadas, y para contar en él hay que tener especificidad y hacerla valer, por cuanto su lógica organizativa ha pasado a ser el pluralismo radical desde el que cada uno asume que su particularidad es sólo un elemento de un conjunto mayor, la comunidad global, cuya diversidad es irreductible ¹⁵.

Este movimiento transforma el objetivo mismo de la acción del estado que se irá alejando de considerarse como la expresión de la unidad moral o garantizar el primado absoluto de la esfera pública sobre la privada, para centrarse en gestionar el tratamiento equitativo de todas las diferencias que se expresan en el espacio público, tema que veremos a continuación.

2. Cambios en la articulación de la relación entre lo público y lo privado. La primacía de la sociedad civil.

La implantación acelerada de la corriente individualizadora en estas últimas décadas ha supuesto una remodelación radical del panorama social, político, cultural y religioso. Ninguna institución ha resultado ajena a su influencia. El estado, la familia, la religión, como el resto de las instituciones fuertes, atraviesan hoy procesos de retirada que arrastran con ellos una creciente disolución de las representaciones y prácticas precedentes de “lo social”. Una pérdida de lo social que refleja bien la metáfora de la “*modernidad líquida*” que Zigmund Bauman aplica a esta versión privatizada de la modernidad, y con la que resalta hasta qué punto los vínculos entre las elecciones individuales y las acciones colectivas que en otro tiempo mostraban formas sólidas y estables han pasado hoy a caracterizarse por las líquidas e inestables.

¹⁵ M. Gauchet, o.c. pp. 110 y ss.

De esta manera las instituciones políticas y sociales se han visto modificadas por un conjunto de nuevas reglas de juego que los individuos han impuesto al considerarse como actores y sujetos de su propia existencia. Y el conjunto de transformaciones que ello ha comportado son tan profundas que muchos autores prefieren hablar de una “metamorfosis social y política”, cuyo núcleo señala entre otros Gauchet, estaría en la recomposición de la relación entre lo público y lo privado, el estado y la sociedad civil.

Con la primera modernidad se engrandeció la figura y el papel tanto de la política como del estado. La sociedad se concebía y representaba en términos políticos y el estado, como recuerda Víctor Pérez, adquirió un principio de superioridad al presentarse como el portador de un proyecto moral extraordinario que le permitía trascender a los individuos que lo componían, dotándose así de una especie de aura que inspiraba temor y respeto; el estado, presentándose como el único capacitado para dar identidad colectiva y sentido del vivir juntos como ciudadanos, se escribía con mayúsculas: era el Estado¹⁶.

Marcel Gauchet, en su estudio sobre el camino histórico del laicismo, considera que quien facilitó esa magnificación de la política y el papel del estado, fue el enfrentamiento histórico entre la religión y la política, entre la Iglesia y el Estado, por cuanto fue en aquel enfrentamiento donde la política y el estado asumieron el protagonismo en el combate por la libertad del individuo y la emancipación del orden terrenal de la tutela religiosa. La política se impuso como la alternativa a la heteronomía que significaba la sumisión y la dependencia del orden religioso, y esto dio al estado una especie de trascendencia contrapuesta a la trascendencia religiosa. El estado simbolizaba el acceso a la autonomía de la humanidad, la disposición racional de sí misma, el nuevo lugar para producir y ofrecer sentidos y finalidades colectivas.

Pero en los últimos años el estado ha perdido todo principio de superioridad y ante todo, dirá Víctor Pérez¹⁷, su papel de portador de un proyecto moral global, por lo que deja de ser una instancia normativa, y la esfera política deja de ser considerada como el teatro de lo último, la fuente de explicaciones últimas y sentidos colectivos, por cuanto lo político ya no representa un valor metafísico. Ahora, afirma Marcel Gauchet, todo lo que depende de “explicación última”, de toma de posición sobre el sentido de la aventura humana, el valor de la autonomía del sujeto o el sentido de la existencia común vuelve al campo de la responsabilidad de los individuos. Ninguna razón suprema se determina ya en

¹⁶ Víctor Pérez, *La primacía de la sociedad civil*, Madrid, Alianza, 2003, pp. 92-93

¹⁷ V. Pérez, o.c. p. 135

el nivel colectivo, sólo las conciencias singulares están habilitadas para pronunciarse sobre los temas de última instancia, tanto sobre la autonomía como el sentido de la existencia en común. Solo hay versiones individuales del fin último de la vida colectiva, la cual a su vez no exige justificación última, puede ser un fin en sí misma¹⁸.

La primacía de la sociedad civil

Ese vaciamiento en el centro de lo colectivo y social produce una redistribución radical de los roles de lo público y lo privado, de los papeles y funciones entre los individuos y el Estado; una redistribución a través de la que lo privado asume en gran medida los papeles que había tenido hasta hace poco lo político. Se trata en otras palabras de lo que desde los años ochenta se viene entendiendo como la primacía de la sociedad civil sobre el estado, por cuanto cada vez una mayor parte de poder y responsabilidad es asumida por las unidades últimas de la sociedad, los individuos.

El estado deja de cumplir el papel de instancia trascendente donde se determinaba la existencia colectiva y se vacía de toda sustancia normativa y así, dirá Víctor Pérez, la sociedad civil irá asumiendo la plena capacidad para resolver, o tomar la iniciativa para resolver la mayoría de los problemas colectivos, incluyendo el enriquecimiento material y espiritual¹⁹. En todo caso parece preciso recordar que la sociedad civil no es algo establecido y garantizado de una vez por todas, sino algo a realizar, pero asistimos en las sociedades occidentales a la emergencia de un modelo de sociedad civil que se deshace en gran medida de las clásicas formas de jerarquización y se hace tan autónoma y autorreguladora como nunca lo había sido, lo que no impide que el estado actúe a veces como actor prominente de la esfera pública.

Esta primacía de la sociedad civil manifiesta ya la reconfiguración que se ha producido en la forma de articular la relación entre lo público y lo privado. El espacio público que antes se identificaba sin más con la esfera política y estatal, pasa a coincidir con la sociedad civil, ese espacio amplio que va desde el Estado al ámbito de lo privado. La sociedad civil o “lo social” se sitúa así entre el ámbito de lo estatal y lo privado, pero con fronteras muy porosas que posibilitan que en ese campo haya dimensiones tanto públicas como privadas. El espacio público se configura como el lugar físico y simbólico donde tiene lugar la discusión, el diálogo y el debate que ayuda a configurar la opinión pública, y donde

¹⁸ M. Gauchet, o.c. p.

¹⁹ V. Pérez, o.c. 123 y 135



se contraponen legítimamente los discursos y opiniones diversas y contradictorias mantenidas por los diversos actores políticos, sociales, religiosos y culturales que, como expresa Barber²⁰, a pesar de tener derechos e intereses distintos, comparten un terreno común y componen una sociedad.

Es en este espacio de la sociedad civil donde los actores individuales o colectivos, los grupos de interés y las instituciones y movimientos sociales, quieren que sus particularidades privadas se reflejen y sean reconocidas. Y es también ahí donde adquiere un estatuto público la fe privada y el resto de derechos culturales y características que veíamos anteriormente que se forman y pertenecen al espacio privado pero que quieren verse reflejadas y reconocidas en el espacio público.

El estado como instrumento al servicio de la sociedad e instancia representativa

Esto comporta un cambio fundamental en el sentido de la política y el papel del estado. Un cambio por el que el estado se orienta a ser considerado como un “*instrumento al servicio de la sociedad civil*”, sin más legitimidad que la que le confiere el voto de los ciudadanos. Las funciones que el estado tuvo en otro tiempo tienden a decrecer, por cuanto ya no es el encargado exclusivo de definir los fines comunes, sino que toca a la sociedad civil el formular las metas últimas de la acción pública. Y el estado va reduciéndose a asegurar la coexistencia de la diversidad de fines, y velar para que ninguno se imponga en detrimento de otros. Gauchet añadirá que lo que se pide al estado es que sepa garantizar las convicciones privadas en su pluralidad irreductible, manteniendo el rigor formal de la neutralidad, y se le exige el deber de asegurar el reconocimiento equitativo de la contribución de cada uno de los actores de la sociedad civil en el debate colectivo.

En la misma medida que decrece el papel del estado en tanto que instancia normativa se produce un aumento en cuanto “*instancia representativa*”. La relación entre estado y sociedad civil fue siempre de representación, continúa exponiendo el mismo autor, en un sentido suplementario. Antes representar quería decir pasar por encima de las diferencias para encontrar el sentido y la verdad colectiva, ahora por el contrario consiste en asegurar a las diferencias una visibilidad en el espacio público, asegurarles un espacio de representación e instituir las identidades que lo componen para que los elementos de la

²⁰ Benjamín Barber, *Un lugar para todos. Cómo fortalecer la democracia y la sociedad civil*. Barcelona, Paidós, 2000.

sociedad civil, individuos y colectividades puedan constituirse y afirmarse en su especificidad privada en función del reconocimiento que esperan encontrar en ese espacio público, hasta hacer legibles aquellas diferencias en todos los momentos del proceso político. Se trata ahora de una “*representación proyección*”, una representación a través de la cual se refleja la sociedad, permite a la colectividad verse, concebirse, asumir su imagen y pensamiento, es un escenario donde los actores objetivan las representaciones de sí mismos²¹.

3. Los procesos modernos de libertad

La implantación del individualismo identitario y los cambios en la relación entre lo público y lo privado conllevan, como ya se indicaba al principio, una revisión en profundidad de lo que significa la libertad y las formas de gestionarla y gobernarla que es a lo que hacen referencia los procesos modernos de libertad.

Los derechos y libertades fundamentales que constituyeron el desenlace de la lucha por la autonomía del individuo y el reconocimiento de los derechos universales en que se había fundamentado la modernidad, se inscribían todavía en el universalismo abstracto de la Ilustración y se formulaban en el contexto de la democracia política donde lo determinante para el individuo era la relación con lo colectivo. Esto explica que se comprendieran fundamentalmente como derechos y libertades del ciudadano y como tal encontraban pleno sentido en el ejercicio de la soberanía del ciudadano y su participación política. En aquel contexto la relación de equilibrio entre las libertades y derechos del individuo, por una parte, y el interés colectivo por la otra, estuvo inclinada a favor del interés general, lo que permite concluir a Touraine que “bajo las nociones de ciudadanía y libertades y derechos cívicos lo que existía, eran libertades limitadas y controladas que se definían mucho más por los deberes que por los derechos”²².

Hoy, en cambio, se ha producido un desplazamiento por el que lo determinante para el individuo no es ya la relación con lo colectivo sino la relación de cada uno consigo mismo. Por ello cada individuo considera y reivindica como objetivo prioritario la gestión personal de su libertad y sus derechos privados. Es decir, las libertades y derechos del individuo se anteponen a todo interés colectivo. Cada individuo reivindica una libertad que se constituye

²¹ M. Gauchet, o.c. p. 125

²² A. Touraine, o.c. p. 124

en su propio fin, por lo cual es una libertad prácticamente sin límites, que no se subordina a objetivo social o político alguno.

El individuo actual se define socialmente en nombre de sus derechos e intereses, y éstos ya no se establecen por la conjunción entre lo general y lo particular en que reposaba la ciudadanía. Ahora, como hace notar M. Gauchet²³, el individuo hace valer su singularidad ante una instancia de lo general que en ningún momento exige que se asuma su punto de vista. El espacio público ya no impone su consistencia en nombre de finalidades ni intereses generales. En rigor ese espacio solo está formado por la salida pública de las singularidades privadas y para contar en él hay que tener una especificidad y hacerla valer hasta ser reconocida. De las libertades del ciudadano que se enmarcaban en la democracia política y adquirirían pleno sentido en la esfera política estamos pasando a las libertades del individuo que se enmarcan en las trayectorias de construcción y gestión de identidades desde el espacio privado pero reclaman su proyección y reconocimiento en el espacio público.

Las mutaciones a que se hace referencia, cuya descripción es evidentemente “idealtípica” por forzar exageradamente los rasgos y tendencias que se quiere resaltar, tienen su reflejo y correspondencia en la escena política y la democracia misma. Los derechos privados, asumidos como derechos inherentes a la persona y no al ciudadano se imponen de forma hegemónica y el acento fundamental que antes estaba en la soberanía de los ciudadanos se desplaza, como indica Guchet²⁴, hacia las garantías de los derechos individuales. Antes lo importante había sido la participación de los ciudadanos en el poder y la protección de las libertades personales se relegaba a segundo plano, pero ahora el problema prioritario resulta ser el de la preservación de las libertades personales de cara al poder. La democracia misma que antes se entendía como el ejercicio del poder de las mayorías pasa a ser considerada por los medios de protección de las minorías.

Esto no significa que las libertades personales se opongan a la ciudadanía y las libertades cívicas. Simplemente se requiere que la democracia se adapte y extienda a la existencia y la conciencia individuales, por considerar que la democracia se debilitaría si no se extiende al campo donde hoy se desarrolla la mayor parte de la experiencia personal y colectiva. Así la reivindicación de los derechos políticos y sociales y ahora culturales,

²³ M. Gauchet, o.c. pp. 96 y 103

²⁴ M. Gauchet, o.c. p. 83

significaría “*la extensión de la reivindicación democrática a todos los aspectos de la vida social y por consiguiente al conjunto de la existencia y de la conciencia individuales*”²⁵.”

Esta irresistible entrada de los principios de la democracia en las costumbres y en la configuración de las identidades, combinada con la reducción de las ambiciones de la esfera política sobre el control de la esfera pública es lo que está produciendo “una versión inédita del régimen de libertad” , en expresión de Gauchet.. La libertad que hoy reclama el individuo no es ya tanto la relacionada con la ciudadanía cuanto la inherente a su persona, la libertad de vivir y manifestar libremente sus particularidades y diferencias, las que asume como recurso de construcción y reclamo de su identidad. Si antes la libertad estaba orientada hacia el espacio político, ahora quiere orientarse al espacio público, a la sociedad civil. Es la libertad para poder exhibir, mostrar y reivindicar el reconocimiento público de cada una de sus diferencias. La identidad privada adquiere pleno sentido, afirma ese mismo autor, en función de la proyección pública que la duplica y refuerza. Por ello las identidades se orientan consustancialmente hacia una inscripción pública mostrando su voluntad expresa por hacerse reconocer como componente de pleno derecho en la comunidad global.

Este conjunto de cambios requieren probablemente, como señala Touraine²⁶, “*reinventar un nuevo orden social al servicio de las libertades individuales*”, un orden social capaz de reducir la parte de normas e instituciones en la construcción del “*vivir juntos*”, a favor de las reglas e instituciones que permitan el “*ser diferentes*”. Un espacio público abierto a todos, donde la libertad de conciencia individual resulte integral, por cuanto el derecho a la autodeterminación del individuo ha de justificar la primacía de los derechos y libertades individuales sobre las convicciones colectivas

La implantación de este nuevo orden social al servicio de las libertades individuales se manifiesta ya en la orientación del espacio público que tiende a reducir la parte de normas e instituciones orientadas a la construcción del “*vivir juntos*” a favor de reglas e instituciones que permitan el “*ser diferentes*”. Lo que hemos conocido como “*desinstitucionalización*” probablemente no es sino el reflejo de los procesos a través de los que las instituciones están modificándose como instituciones al servicio del individuo, su libertad y derecho a la autorrealización. Un aspecto en el que resulta sugerente la afirmación de Scoot Lash en “*Individualización a la manera no lineal*”, cuando dice que tal

²⁵ A. Touraine, o.c. p. 239

²⁶ A. Touraine, o.c. p. 257

vez vayamos hacia instituciones de normas no reguladoras sino constitutivas, instituciones que a semejanza del derecho constitucional simplemente nos permitan marcar y jugar el juego, aunque, como el mismo autor reconoce, todavía no sean reconocibles como instituciones²⁷.

4. Modificaciones en el campo de la libertad religiosa

1. Una libertad religiosa que supere el pacto laico de la modernidad

En el marco de esa transformación de la estructura social y política de nuestra democracia y los procesos modernos de la libertad, se ha producido también una modificación sustancial en el contenido y la forma de la libertad religiosa, y una consecuente recomposición del estatuto, el lugar y el papel de la religión y de la Iglesia en el espacio público. Pero entender esta recomposición de lo religioso requiere ante todo comprender la laicidad como patrimonio común de la cultura política europea actual y, en consecuencia, asumir la autonomía del orden social y político como un hecho irreversible.

Solemos decir que vivimos en sociedades laicas y seculares, aún a sabiendas de que estos conceptos tienen mucho más de connotación y referencia ideológica que de categorías operativas. No obstante más allá de toda la diversidad de interpretaciones y orientaciones que admiten aquellos conceptos, entendemos que detrás de ellos hay un conjunto de mínimos que hoy se han convertido en un patrimonio común europeo. Un conocido sociólogo, Jean Paul Willaime, lo denomina como “*laicidad cultural*” y entiende por ello “*el vivir en una sociedad bajo un gobierno que ha renunciado a encontrar su fundamento y legitimidad en la trascendencia religiosa, que se sustenta sobre un contrato entre ciudadanos y asume el valor de la dignidad humana y la afirmación y defensa de los derechos y libertades fundamentales para todos como constitución legitimadora*”²⁸.

Ha desaparecido, en consecuencia, toda pretensión de la religión por regir la sociedad. La autonomía del individuo y del orden social y político respecto a la religión y la tutela eclesial que en otro tiempo fue un objetivo a conquistar, se ha convertido hoy en un

²⁷ Scoot Lash, *Individualización a la manera no lineal*. Prefacio al citado libro de Ulrich Beck sobre el Individualismo Institucionalizado.

²⁸ Jean Paul Willaime, *La laïcité culturelle. Un patrimoine comun à l'Europe*, en “Proyet”, otoño, 2001



dato básico e irreversible de nuestra condición. Las Iglesias y los creyentes se han acomodado muy bien a la democracia y asumido sus valores y sus reglas de juego. Y es esa desaparición de las pretensiones políticas lo que devuelve hoy a la religión el derecho de ciudadanía en el espacio público.

Los cambios analizados en la relación entre lo público y lo privado, el estado y la sociedad civil, han permitido ya entender hasta que punto en la era de las identidades, la religión desaparece de la “*esfera política*” y se desplaza a la “*esfera pública*” de la sociedad civil. Un cambio que describe muy bien Émile Poulat cuando afirma que La Iglesia y la religión han perdido el estatuto público del que gozaban en el espacio político y con ello han dejado de ser un “*poder*”, pero han encontrado el lugar de su asiento legítimo en la sociedad civil, esa gran familia de cuerpos intermedios entre el estado y los ciudadanos, donde pueden seguir siendo una “*autoridad*”²⁹.

El desplazamiento del lugar de la religión desde la esfera política a la esfera pública de la sociedad civil hace que pierda sentido el dualismo separador entre lo público y lo privado, la religión y la política, lo temporal y lo espiritual, y pierda también razón de ser lo que se ha conocido como “*pacto de la modernidad*”, un pacto tácito por el que la religión aceptaba la expulsión del lugar público donde se gestionaba el poder político y su reclusión en los espacios de la intimidad de las conciencias, la vida privada y familiar, para seguir fundamentando las biografías individuales y los rituales de acompañamiento, a cambio de la libertad religiosa que le permite expresarse en las manifestaciones de culto y los rituales sociales de acompañamiento.

Cuestionando hoy ese dualismo exagerado que consagró dos mundos separados y sin posibilidad de interacción, por cuanto no parece corresponder con el marco de la interpretación de las sociedades actuales en que nos situábamos, se habla de “*religiones públicas*” y “*desprivatización de la religión*”, expresiones con las que José Casanova³⁰ resalta cómo a pesar de todas las presiones que empujan a la religión a la esfera privada del mundo moderno secularizado, la religión sigue teniendo, y muy probablemente continuará teniendo “*una dimensión pública*”, y por ello las grandes religiones reclaman hoy su derecho a entrar en la esfera pública, la esfera indiferenciada de la sociedad civil, no para re-sacralizarla, sino para contribuir a la reflexión política sobre sus estructuras

²⁹ E. Poulat, *Pour une véritable culture laïque*, a. c. p. 451

³⁰ J. Casanova, *Las religiones públicas en el mundo moderno*, Madrid, PPC, 2003

normativas. Y Marcel Gauchet³¹, analizando también los cambios que connotan la relación entre lo público y lo privado en las democracias actuales, expondrá cómo la religión y las comunidades de creencias reivindican su derecho a de “*inscripción y reconocimiento público*” en las sociedades actuales, por cuanto en la era de las identidades, éstas no se orientan a un repliegue sobre si mismas, antes bien constituyen “identidades-proyecto” con las que los individuos y grupos muestran su voluntad de configurarse como actores que reclaman su reconocimiento en la esfera pública de la sociedad.

De esta forma las tradiciones religiosas y las Iglesias como comunidades de creencias vuelven a encontrar la dimensión social y pública que les es consustancial, y muestran su voluntad de hacerse reconocer como componentes de pleno derecho en la comunidad global, esto es, ser admitidas como parte del conjunto de miembros cualificados de la sociedad civil. No quieren convertirse en partidos políticos sino simplemente pretenden hacer oír su voz y verse reconocidas en el espacio público donde acceden invocando la llamada del espíritu y la exigencia ética desde la que reclaman la legitimidad y pertinencia de su participación pública en los grandes debates de nuestro tiempo.

De forma paralela a esta toma de conciencia por parte de la religión de su dimensión social y la legitimidad de su implicación en la escena pública, se producen también demandas de rehabilitación y reconocimiento público de la religión. Este es un tema que trata ampliamente Marcel Gauchet en su obra sobre “*La religión en la democracia*”, donde muestra hasta qué punto cuando la esfera pública, el estado y las ideologías políticas han perdido la sustancia normativa y tienen cada día mas dificultades y limitaciones para responder al sentido del vivir juntos, acordar el alcance de la noción del bien común o la “vida buena”, o simplemente para la configuración de los valores de al vida de cada día; tareas que como vimos pasan a depender de los individuos, se produce una especie de anemia ética que aqueja a nuestras sociedades, y es la esfera pública y la propia democracia quien convoca a las religiones al espacio público para que se conviertan en proveedoras de sentido de la vida colectiva, ofreciéndoles un nuevo lugar y papel como sistemas generales de sentido. Se trata así, dirá este autor, de una removilización de los recursos disponibles por herencia en el seno de la sociedad civil, y una demanda de rehabilitación y reconocimiento publico de las religiones, sabidurías morales y creencias así

³¹ Marcel Gauchet en la nota 40 de la p. 112 en la obra citada, muestra su distancia con respecto a la noción de “desprivatización” de Casanova señalando que esa noción recoge el desplazamiento que se ha producido, pero no es suficiente para dar a entender el nuevo papel que las religiones asumen en el espacio público como estructuras normativas de la sociedad. Más que de una “desprivatización”, dirá, se trata de una “publicitación de algo privado”, donde la fe conserva su libertad y su singularidad sin dejar de desempeñar un papel público.



como de todos los sistemas de definición de fines últimos y los sistemas globales de sentido disponibles en una sociedad y que en otro tiempo fueron excluidas de ese reconocimiento en función de la racionalidad científica o el proyecto de autonomía propio de la esfera política.

En esta situación las tradiciones y creencias religiosas, así como las Iglesias no pretenden volver a regir o tutelar la sociedad, ni tampoco imponer exigencias normativas sobre las áreas que se regulan por sus propias reglas de juego, pero esto no significa admitir que la tradición religiosa no pueda jugar un papel en el espacio público como referente espiritual y moral. Las creencias religiosas quieren seguir siendo privadas, pero sin que ello comporte renunciar a la pertinencia de su participación pública en los debates éticos y políticos de nuestro tiempo, especialmente donde los valores cristianos están comprometidos, desde la forma de enfrentarse a los problemas del inicio o el final de la vida al conjunto de aplicaciones biogenéticas, el papel del estado en la definición de la cultura y los valores comunes o el lugar que se asigna al factor religiosos en los sistemas educativos, o bien los temas del amor y la sexualidad, el matrimonio o la familia, debates donde hoy confluyen públicamente las más diversas corrientes de pensamiento procedentes de las tradiciones religiosas, laicas o humanistas.

En consonancia con los procesos modernos de la libertad, no vale ya entender la libertad religiosa reducida a “la garantía de la libertad de conciencia y el libre ejercicio de cultos”. La libertad religiosa es mucho más y comporta una doble dimensión privada y pública para extenderse hasta el más amplio espacio social que es el espacio público de la sociedad civil, un espacio del que la religión y las creencias tienen necesidad para expresarse.

Es obvio que la reivindicación del reconocimiento en la esfera pública y la irrupción de nuevas formas de expresión y presencia en ese ámbito por parte de la religión y la Iglesia suscitan siempre malentendidos y tensiones. Pero no es menos evidente que en sociedades democráticas donde la separación entre lo religioso y lo político constituye ya una adquisición consolidada e irreversible, optar por una laicidad “excluyente” o de “abstención” que defiende un espacio público aséptico a toda forma de presencia religiosa, y no admitir una laicidad “abierta” a las expresiones de todas las identidades culturales y religiosas, es impedir que una sociedad exponga sus valores comunes y privar a los individuos del reconocimiento público de algo constitutivo de su manera de ser en el mundo, de su identidad propia, y supone la muestra de un fundamentalismo laico.



La libertad religiosa significa, en otras palabras, que el mundo de los valores y creencias religiosas han de encontrar todas las posibilidades de proyectarse en el espacio público, y toda estrategia de espiral de silencio para encerrarlas en la esfera privada significaría una forma de fragilizar la sociedad ocultando sus valores comunes. Es preciso, reclama Alain Touraine³², enriquecer la vida pública con la diversidad de culturas y creencias existentes en una sociedad, y encerrar la vida religiosa en la esfera privada significa imponer una concepción antirreligiosa al conjunto de la vida pública.

La laicidad que supone la autonomía de lo político y lo religioso no tiene por qué impedir el reconocimiento del lugar y papel de la religión en el espacio público. Y parece preciso reconocer que la afirmación pública de las creencias y pertenencias religiosas que reclaman reconocimiento y participación en el espacio público, aún cuando puedan percibirse como una amenaza para aquella autonomía y para la separación entre lo privado y lo público, está dentro de los límites de la laicidad y en consecuencia un régimen de reconocimiento e institucionalización de la religión en la escena pública es compatible con la sociedad y las leyes laicas.

2. Libertad religiosa y subjetivación de creencias

Las transformaciones de la sociedad y los procesos modernos de libertad comportan una redefinición no sólo de los parámetros de la inscripción de lo religioso en la escena pública, sino también de los que regulan la forma de vivir la fe dentro de la institución eclesial. El individualismo expresivo y la exaltación de la subjetividad a los que se hacía referencia anteriormente no han limitado su influencia al espacio social y político sino que también han modificado sustancialmente el paisaje religioso y eclesial, imponiendo sobre ellos un movimiento irresistible de individuación y subjetivación de las creencias, las prácticas y las pertenencias religiosas.

En otro tiempo la religión y las creencias y la institución y sus normas prescriptivas estaban tan estrechamente unidas que la adhesión a una religión suponía aceptar el conjunto de verdades reveladas y garantizadas por las instituciones religiosas y manifestarlo en el cumplimiento de las prácticas. Pero la modernidad religiosa ha impuesto como centro de todo al individuo y su experiencia, el sujeto y sus derechos privados, y la interiorización de los valores de la autonomía y la libertad personal legítima al individuo para elegir y formular libremente su búsqueda religiosa personal.

³² A. Touraine, o.c. p. 259

En consecuencia se vive la religión como una “*opción personal*” y se antepone la experiencia personal y la autenticidad a cualquier otra forma de conformidad con las verdades religiosas. Las nuevas formas de religiosidad en nuestros días tienden a centrarse en el individuo y será su búsqueda individual y su trayectoria personal de construcción de la identidad quien se impone sobre toda autoridad y ortodoxia institucional.

En el marco de la institución eclesial se dan los mismos procesos de des-tradicionalización, desinstitucionalización y desregulación que en el resto de los espacios institucionales, produciendo así una conmoción que se refleja en este campo en la manifiesta dispersión de las creencias, la movilidad de las pertenencias o la fluidez de las identificaciones. Lo que explica que el paisaje religioso europeo contemporáneo esté caracterizado mucho más por la “*deseclesialización*” que por la “*descristianización*”, algo que se nota en fenómenos tan bien conocidos como el de la fragmentación de las creencias o las religiones a la carta, los creyentes “*sin religión*”, o las creencias sin pertenencia eclesial alguna.

La institución eclesial, como el resto de instituciones normativas, ha perdido capacidad en esta cultura individualista para imponer normativamente una oferta objetiva de ortodoxia de la religión institucional, pues toda injerencia en la vida del individuo acaba considerándose como una intromisión ilegítima sobre los derechos y libertades del individuo. Las tendencias dominantes de la cultura individualista penetran la vida de los mismos creyentes ocasionando una diversidad de conflictos, explícitos o latentes, con algunos aspectos del sistema normativo religioso, por cuanto el individuo reclama la autonomía en los temas que considera patrimonio de su vida y responsabilidad privada.

La propia legitimidad que en otro tiempo estaba en la “*oferta objetiva*” va desplazándose hacia la “*demanda subjetiva de sentido*” que busca cada sujeto, y en función de la cual se apropia unos u otros elementos de la tradición religiosa, por cuanto ya parece importar más el “*sentido subjetivo*” que la noción de “*verdad revelada*”. La vida religiosa que tiende a buscarse hoy es aquella que “*me hace bien*”, me da sentido, permite la auto-realización aportando un plus a las potencialidades personales del individuo

Este es un contexto donde también se juegan los procesos modernos de libertad y cuyos efectos no se limitan a plantear conflictos normativos puntuales, sino que inciden en las formas de presencia institucional y explican las crisis en la socialización religiosa. Un contexto en el que la Iglesia no acaba de encontrar su lugar y se siente



fácilmente ignorada o minusvalorada. Pero se trata de un contexto que constituye probablemente uno de los más grandes desafíos para la Iglesia actual, el desafío de replantear su relación con la sociedad y la cultura contemporánea y con sus propios fieles en un momento de reivindicación de la conciencia individual, el desafío de cómo gestionar la autonomía y el derecho individual con las exigencias de la comunidad confesional, y cómo responder a la situación en que los propios fieles reivindican el vivir su fe bajo el signo de la libertad y la responsabilidad individual.

José Parra Junquera