

# *¿Es posible una Europa laica?*

*Is a Secular Europe possible?*

ANTONIO GARCÍA SANTESMASES

UNED

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2018.19.008>  
Bajo Palabra. II Época. N°19. Pgs: 173-188



## Resumen

Se trata de plantear si ante los sucesos más relevantes de los últimos años como son el yihadismo, el crecimiento de la extrema derecha y las nuevas cuestiones en torno al retorno de la religión pueden pervivir los ideales de una Europa laica.

*Palabras clave:* yihadismo, religión, laicidad, modelo europeo, republicanismo, multiculturalismo.

## Abstract

The question is whether a secular Europa can survive in front of the most relevant events of recent years such as jihadism, the growth of the extreme right-wing and new issues surrounding the return of religion.

*Keywords:* jihadism, religion, secularism, European model, republicanism, multiculturalism.

**P**ara enfocar el tema conviene proceder con un análisis genealógico que nos ayude a comprender los distintos momentos por los que ha pasado el problema. No considero acertado contestar a la interrogante de si es posible una Europa laica tratando inmediatamente los problemas más urgentes que aparecen en los medios de comunicación. Esos problemas –llámense multiculturalismo, crecimiento del yihadismo, incremento del poder de la extrema derecha– están ahí, pero no me parece conveniente tratarlos directamente. Hay que tomar un poco de distancia, para tener la suficiente perspectiva.

Analizaré los siguientes puntos: 1) las raíces del modelo europeo de posguerra; 2) los treinta años de la época dorada; 3) 1989 y el fin de un siglo; 4) los retos del siglo veintiuno y la reaparición de la cuestión de la laicidad.

## **1. Las raíces del modelo europeo**

MIENTRAS EN LA HISTORIA DE ESPAÑA la religión juega un papel decisivo en nuestra guerra civil, en el mundo europeo la religión va quedando atrás y asistimos a un choque entre las grandes naciones en el que afloran todos los males de los nacionalismos de Estado. De aquel drama los dirigentes europeos sacan dos conclusiones: la primera es no repetir los errores que habían llevado al descrédito del Estado liberal y al avance del fascismo. La segunda que es necesario dar un lugar a la política que permita que ésta no inunde el conjunto del tejido social. Las dos conclusiones parecen incompatibles, pero reflejan la complejidad del modelo: mayor peso del Estado en la vida económica y menor peso de la política en la vida social.

No se entiende el modelo de posguerra sin tener en cuenta estos dos elementos. La raíz de ambos principios está en+ el trauma de haber sufrido dos guerras mundiales en un periodo de veinte años. A partir de ahí el proyecto parece claro: afianzar la paz y conseguir la cohesión social.

El modelo que se va a imponer es el que politólogos como Claus Offe desentrañaron lúcidamente. Para ello Offe utilizaba el concepto de paradigma y analizaba el modelo hegemónico durante muchos años. El paradigma dominante, hasta que se produce la crisis del 68, trataba de regular las relaciones sociales, económicas y políticas bajo el prisma del acuerdo, del consenso y de la negociación. La lección que se sacaba de la crisis de los años treinta exigía asegurar la intervención del Estado

en la vida económica, garantizar el pleno empleo, promover el bienestar colectivo y propiciar el acceso de grandes sectores de la población al mundo del consumo.

Estábamos ante un modelo donde el sector económico privado debía convivir y competir con la empresa pública y donde los sindicatos debían jugar un papel esencial para negociar los convenios colectivos y participar en la vida económica, para hacer efectivos los derechos económico-sociales y asegurar las garantías laborales.

En ese modelo se apostaba por garantizar el ascensor social, propiciar la igualdad de oportunidades y rebajar la tensión ideológica. Este último punto es muy importante para nuestro tema. Las grandes familias ideológicas europeas participaban del modelo: los partidos democristianos y los partidos socialdemócratas alcanzaban un gran pacto en el que también se incluía a los partidos liberales y en Italia y Francia a los partidos comunistas. Todos participaban de un consenso antifascista en el que se asumía que la política económica keynesiana permitía asegurar el crecimiento económico y el pleno empleo, la competitividad empresarial y la cohesión social, la acumulación privada de capital y la legitimación pública del Estado. Liberales y conservadores, socialistas y democristianos, eran keynesianos. Lo que hoy denominamos neoliberalismo era un fenómeno completamente irrelevante, insignificante, marginal; era un producto exótico que cultivaban muy pocos economistas y al que liberales como Aron prestaban atención por no contribuir a la marginación de las voces disidentes.

Ese mundo keynesiano facilitaba un consenso social que iba a incentivar el imperio de la tecnocracia, de la sociedad de consumo y del fin de las ideologías. En el modelo anterior a la segunda guerra mundial la política impregnaba el conjunto del tejido social y los valores últimos eran excluyentes. Las organizaciones sindicales y nacionalistas tenían un papel decisivo a la hora de conformar las identidades partidarias. En el mundo de la socialdemocracia el modelo vigente era el partido burocrático de masas, el que acompañaba a los ciudadanos de la cuna a la tumba, para construir una sociedad alternativa a la sociedad dominante, lo que se llamaba una contrasociedad. En el mundo conservador los nacionalismos de Estado eran predominantes.

Ese partido burocrático de masas va desapareciendo desde el congreso de Bad Godesberg de 1959 que visualiza el paso al partido que atrapa votos de distintos sectores sociales y que funda su identidad en una combinación entre los ideales de la justicia social, los principios del humanismo cristiano y los valores ilustrados. El marxismo quedaba como una referencia doctrinal que convivía con otras fuentes ideológicas. Si a ello sumamos la pluralidad religiosa en el mundo cristiano entre católicos y protestantes tenemos definidos los rasgos de un mundo que quiere mirar adelante y no recordar lo vivido en los años treinta y en la segunda guerra mundial.

Un país como Alemania con un fuerte crecimiento económico no puede ser enjuiciado negativamente recordando continuamente su responsabilidad en la cultura del exterminio. Hay que olvidar de una vez por todas lo que significa Auschwitz.

## 2. El final de la época dorada y la aparición del nuevo paradigma

ESTE MUNDO DE PAZ SOCIAL Y DE ARMONÍA entre las clases, de consenso entre las fuerzas políticas, de acuerdo entre los sectores productivos y laborales, preside lo que se ha llamado la época dorada de la democracia europea. No cabe duda que para el europeo que había vivido dos guerras mundiales, que había sufrido el nazismo y el fascismo, sentir que aquello había pasado y que era posible garantizar el bienestar económico, sin choques ni conflictos, era una magnífica noticia. Pero algo estaba cambiando con la aparición de una nueva generación en Alemania que quería saber lo que había ocurrido en los años treinta, que pensaba que una losa de silencio no era el mejor camino para consolidar una democracia auténtica. Esta crisis del modelo comienza a darse a mitad de los años sesenta y tiene como fecha emblemática el 68. Estamos en el momento en que los estudiantes toman las calles de París y de Berlín, en que se produce la primavera de Praga y la rebelión en los campus norteamericanos. De cara a nuestro tema debemos preguntarnos cuál es la deriva de Europa en esos momentos e interrogarnos si aumenta la secularización y se incrementa el laicismo.

Recordar algunos hechos vividos en mi ya lejana juventud puede ser útil para despejar esta incógnita. A final de los años sesenta se constituye en Madrid el Instituto Fe y Secularidad, que tiene como misión investigar las causas del ateísmo y buscar las posibles respuestas desde el mundo cristiano a una secularización creciente de la sociedad occidental. Para desarrollar este cometido los fundadores del instituto (José Gómez Caffarena, Andrés Tornos, Alfonso Álvarez Bolado) consideran imprescindible acudir a la sociología de la religión. En tal empeño van a encontrar la complicidad de José Luis Aranguren, que había sido expulsado de su cátedra de Ética en la facultad de Filosofía de la Universidad Complutense y había recalado en los Estados Unidos en momentos en que se asiste a un resurgir del sentimiento religioso bajo fórmulas insospechadas hasta aquellos momentos. Estamos ante un tiempo marcado por la irrupción de la cultura del 68.

Aranguren había publicado un trabajo muy interesante sobre “Las implicaciones de la filosofía en la vida contemporánea” donde analizaba el paso del existencialismo al neopositivismo. En aquel trabajo aparecía con gran claridad el tránsito de un mundo presidido por la angustia, por la culpa, por el mal, todos ellos sentimientos

vinculados a la conmoción de la guerra, a un mundo donde la cultura científica, el utilitarismo económico y el pragmatismo moral, presidían la vida social. Un mundo parejo al final de las ideologías y al imperio de la tecnocracia del que hablábamos anteriormente. La sociedad de consumo parecía neutralizar durante años cualquier conflicto; pero de pronto todo cambió con el 68. Se cuestionaban los grandes parámetros internacionales, la política de bloques militares, la soberanía limitada impuesta por Moscú y la agresión imperialista, en Vietnam.

Y en este contexto el papel de la religión se transforma. Ha irrumpido el Vaticano II y en el diálogo con los no creyentes ocupa un lugar decisivo el resurgimiento del marxismo, o por decirlo con mayor rigor, de los marxismos. Se puede visualizar el cambio en la relación entre filosofía y teología. Si para la generación de la posguerra Rahner está vinculado al debate con Heidegger, para J. B. Metz hay que entablar un diálogo con la teoría crítica de la sociedad y con el pensamiento de W. Benjamin. Asistimos al resurgir de una forma de entender la teología política que tiene muy poco que ver con las formulaciones de Carl Schmitt en los años treinta. En la formulación de Metz es decisivo ir más allá de la privatización de las cuestiones del sentido; la teología debe jugar un papel en el debate público. La religión tiene una dimensión íntima que afecta a la conciencia individual y que hay que asegurar como gran conquista de la laicidad, pero tiene igualmente una dimensión pública que afecta a la difusión de las creencias que no se puede soslayar. Entre un Estado sin confesión religiosa oficial y una sociedad sin ningún rastro de las tradiciones religiosas hay un espacio muy amplio que hay que llenar de contenido.

Ese espacio va a ser ocupado por movimientos de muy distinta índole como la teología política europea y la teología de la liberación latinoamericana y por movimientos como cristianos por el socialismo y las comunidades cristianas populares. Esta pluralidad de perspectivas tiene su repercusión igualmente en España y en Norteamérica. En España porque comenzamos a asistir a una deslegitimación religiosa de la dictadura de Franco. Una deslegitimación triple: deslegitimación desde la jerarquía de la Iglesia Católica que comienza a separarse del régimen; deslegitimación desde los nacionalismos periféricos, de las naciones sin Estado, en las que siempre ha jugado un papel muy importante la alianza entre la reivindicación nacionalista y los símbolos religiosos; y, por último, deslegitimación desde el nuevo movimiento obrero en el que aparece una nueva militancia dentro del sindicalismo clandestino que intenta articular una síntesis entre cristianismo y marxismo.

En Estados Unidos Aranguren vive la irrupción de un movimiento estudiantil que combate la guerra del Vietnam y de un movimiento por los derechos civiles en el que juega un papel decisivo un líder religioso como Martin Luther King. Todo el escenario internacional se ha movido y las batallas culturales están a la orden del día.

En todo este mundo juega un papel muy importante la cultura de la memoria. En unos casos por recuperar la memoria de lo que se quería olvidar, de las complicidades que se querían ocultar y que remitían a los terribles años treinta; en otros porque la solidaridad no puede ser sólo nacional y se plantean como propios los conflictos que surgen lejos de las fronteras europeas y pervive la memoria de la responsabilidad por el colonialismo; y por último, porque se comienzan a ver los límites de un modelo de crecimiento económico que no logra respetar los equilibrios ecológicos.

La memoria, el universalismo moral y la paz con la naturaleza hace que los debates no puedan reducirse a cuestiones puramente cuantitativas. No cabe pensar en que todo se puede resolver pactando porcentajes de subidas salariales o negociando la cuantía de las distintas partidas presupuestarias; hay un debate de valores que se querían eludir y que ha vuelto a aparecer. La sorpresa para los que creían dominar la escena desde presupuestos izquierdistas es que a su reivindicación de que “lo privado es político” van a responder con fuerza los neoconservadores. Efectivamente, dirán estos, hay que reivindicar el mundo de lo privado para fomentar los auténticos valores, los que remiten al cultivo del patriotismo, de la familia, y de la existencia de valores trascendentes. Basta de radicalismos morales que nos llevan a la transgresión de toda norma y a la excentricidad moral, es la hora de combatir el relativismo y de recatolizar lo privado.

### 3. El 89 y el fin de siglo

EN ESTE APRESURADO RECORRIDO que considero imprescindible para afrontar los problemas actuales no podemos olvidar que cuando hoy hablamos de yihadismo, de crecimiento de la extrema derecha, de fragilidad de las democracias liberales, de vulnerabilidad de los valores de la Europa laica no podemos obviar quién sale triunfante del debate entre el libertarismo de izquierda y el neoconservadurismo. Los primeros pretendían hacer avanzar los valores del feminismo y de la diversidad sexual mientras los segundos trataban de hacer hegemónicos los valores de la familia tradicional. Es aquí donde el feminismo se va a imponer sobre el neoconservadurismo.

No ocurre así en todos los ámbitos. A la caída del muro de Berlín no cabe duda de que la combinación entre el neoliberalismo económico, el neoconservadurismo moral y el neoimperialismo americano se erige triunfalmente. Son las figuras de Thatcher, de Wojtyła y de Reagan las que se van imponiendo en aquellos momentos. Los derrotados son los que habían apostado por una superación de los bloques

militares, un mantenimiento actualizado de las políticas keynesianas y una visión del mundo cristiano cercana a las posiciones mantenidas por la teología política de los años sesenta como la que inspiraba Metz.

La derrota de los sindicatos en Gran Bretaña a manos de M. Thatcher, la ofensiva norteamericana para acabar con el “imperio del mal” y terminar con el poderío de la Unión Soviética en la época de Reagan y el esfuerzo por interpretar la caída del comunismo como una gran oportunidad para propiciar un resurgimiento de la religión cristiana por parte de Wojtyła van a marcar un fin de siglo en el que las posiciones alternativas van quedando atrás, desbordadas por los nuevos acontecimientos.

Acontecimientos en los que el resurgir de la religión fundamentalista y del nacionalismo exacerbado aparecen con fuerza frente a un liberalismo que se erige como el gran triunfador del fin de siglo, hasta el punto de proclamar que se ha producido un fin de la historia, y una superación del debate sobre los principios que deben regir en el mundo social. El liberalismo ha triunfado y no tiene alternativa. A no ser —sostendrán los triunfadores— que se opte por el nacionalismo o por el fundamentalismo. Estamos ante un triunfo del liberalismo que no debe bajar la guardia ya que el choque de civilizaciones y la nueva guerra contra el terrorismo nos esperan.

Es en esa coalición victoriosa donde anidan las raíces de la dificultad de poder mantener los principios y los valores de una Europa laica. Ni el neoliberalismo económico, ni el neoimperialismo americano ni el neoconservadurismo moral han apostado nunca por una identidad europea fundada en los valores de la Ilustración. En unos casos porque el mercado es el elemento decisivo a la hora de configurar el orden social y otras formas de liberalismo son preteridas; en otros porque no se concede ese papel a Europa ni política ni moralmente; y en última instancia porque en el debate entre el nuevo Nosotros occidental y el Ellos islamista se considera que los valores del laicismo, del republicanismo y de la ilustración complican la batalla cultural que hay que desarrollar.

Este breve recorrido tenía como cometido afrontar los problemas inmediatos sin perder las raíces del momento actual, sin permitir que la tiranía del instante nos haga perder toda perspectiva. Aunque haya sido a uña de caballo ahora sí podemos hacernos cargo de lo ocurrido en este siglo veintiuno donde la laicidad vuelve a aparecer en primer plano.

#### 4. El siglo veintiuno y la nueva laicidad

CUALQUIERA QUE SE ASOME A LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN confirma que asistimos a un alud de informaciones acerca del Estado islámico, de las nuevas migra-

ciones, del crecimiento de la extrema derecha, de las dificultades para asegurar la convivencia en las sociedades multiculturales y a un debate en muchas ocasiones crispado acerca de las diferencias entre laicidad y laicismo y entre laicismo incluyente y laicismo excluyente.

No demoremos más nuestra posición y veamos cómo debemos afrontar estos problemas a la luz de lo que hemos podido aprender en la experiencia histórica que hemos ido reconstruyendo anteriormente. La primera consideración remite a la dificultad para mi generación, moldeada por el debate cristiano-marxista, para hacerse cargo de un debate que aparece polarizado entre el laicismo liberal y el fundamentalismo islámico. Para la generación de la que formo parte la irrupción de la cultura del 68 está vinculada a una renovación del pensamiento marxista. El marxismo había resurgido en distintas variantes como un planteamiento para escrutar las relaciones socio-económicas y para propiciar un cambio social en profundidad. Era un marxismo asociado a posiciones utópicas que reclamaban modelos inéditos de sociedad que fueran más allá de la cultura de los bloques militares. La religión aparecía como un aliado frente a los dos imperialismos.

Al producirse el triunfo del llamado “siglo americano”, la religión que se opone a su victoria y que resurge con fuerza entabla una batalla contra Occidente propiciando actos de terrorismo. El potencial destructivo es de tal magnitud que, ante el desconcierto, son muchos los que prefieren mirar para otro lado y permitir todas las medidas de fuerza requeridas por los Estados para hacer frente a una situación excepcional. Aquí tenemos el primer problema para la Europa laica: ¿cabe hablar de laicidad cuando el Estado de derecho es sacrificado a la razón de Estado?

El segundo problema viene de la polarización de la opinión pública; sostener que ante un conflicto bélico sólo cabe reaccionar cerrando filas y apoyando inequívocamente a los defensores del orden occidental va en contra de los valores de una Europa laica. Una defensa de Occidente que no permite recordar la responsabilidad de ese mismo Occidente en la situación a la que hemos llegado tampoco abona los valores del laicismo.

Ante los acontecimientos terroristas siempre se nos llama a esa defensa incondicional y se nos recuerda que cualquier matización implica una equidistancia inmoral entre los verdugos y las víctimas. Hay que elegir, se nos conmina, no cabe repartir las responsabilidades entre unos y otros. Este discurso exige avalar toda la política imperial de Occidente, sea la realizada ayer cuando se produjo la primera guerra del golfo o la que estamos desarrollando en estos momentos cuando asistimos al apoyo a la dictadura militar en Egipto. Estamos ante la petición de una defensa incondicional de las acciones desarrolladas por Occidente en Afganistán, en Irak, en Libia o en Siria.

El aval a la razón de Estado, sea en la restricción de los derechos humanos en Guantánamo o en la impotencia ante la guerra civil en Siria, opera sobre la angustia de una población desconcertada que se ve llamada a movilizarse cada vez que se produce un acontecimiento terrorista en Madrid, en París, en Londres o en Barcelona.

Y, sin embargo, habría que afirmar que el dolor ante lo ocurrido y la petición de apoyo a las víctimas no pueden desconocer la necesidad de profundizar en la necesidad de reivindicar una Europa laica para evitar en el futuro episodios trágicos como los que hemos vivido. Por ello procede analizar si el modelo de Estado laico, sea éste multicultural o republicano, es un buen instrumento para hacernos cargo de esta nueva encrucijada dramática a la que estamos abocados.

Republicanos y multiculturales defienden políticas muy distintas, pero ninguno de los dos ha evitado hasta ahora el crecimiento del yihadismo y la reacción desde posiciones ultraderechistas de reafirmación de la identidad nacional.

¿Cómo es posible que, tras años de aprendizaje intercultural, y de esfuerzo por buscar un camino de encuentro entre distintas culturas y entre distintas religiones, se haya producido la radicalización de jóvenes que hasta entonces vivían entre nosotros sin que nadie pudiera sospechar que algo así pudiera ocurrir? Esta interrogante la hemos visto aparecer en los medios cada vez que se produce un atentado. Se apuntan siempre dos respuestas que conviene analizar.

Para comprender el modelo multicultural podemos acercarnos al caso británico. Se produce un atentado yihadista en una ciudad como Londres, donde gobierna un alcalde musulmán. No estamos pues ante una situación donde sólo quepa elegir entre una defensa de Occidente a lo Boris Johnson, ministro de exteriores británico, antiguo alcalde de la ciudad y partidario del Brexit y los grupos que llegan a secundar o a avalar acciones terroristas. Cabe una posición distinta que se centra en fomentar los servicios sociales, en apoyar las políticas públicas y en buscar un entendimiento entre las distintas religiones que permita fomentar el pluralismo, cuidar la tolerancia y propiciar la integración social.

En ese modelo la diversidad religiosa y cultural opera en un Estado que no pretende imponer una posición doctrinal explícita, donde impera la libertad de religión y la libertad de creencia. La religión es un sentimiento privado que tiene una expresión comunitaria donde el Estado no debe interferir; sigue existiendo una Iglesia oficial de Inglaterra y la reina aparece como la última representante de esa Iglesia anglicana pero la libertad de creencia y el pluralismo religioso debe estar asegurado.

El modelo multicultural tiene el peligro de no asegurar un vínculo que facilite la complicidad entre las distintas comunidades; cabe la coexistencia de identidades

religiosas que están articuladas en lugares cerrados, donde se produce una yuxtaposición de credos sin alcanzar la necesaria complicidad, sin articular un vínculo ciudadano más allá de la pluralidad.

El modelo republicano laico tiene, por el contrario, el peligro de fomentar una idea de ciudadanía donde hay que superar las particularidades culturales y religiosas. Es el Estado el que conforma la nación; es la escuela pública la que articula la ciudadanía; es la ilustración la que preside un modelo donde la religión va quedando referida a la conciencia individual y no debe interferir en el espacio público.

En este modelo la religión tiene grandes momentos de visibilidad en el patrimonio artístico y en las grandes celebraciones nacionales. Existe una política de memoria que trata de hacerse cargo del pasado de los años treinta, del avance del antisemitismo en los cuarenta, de la fractura de la sociedad francesa en la segunda guerra mundial y del pasado colonial de los años cincuenta y sesenta. Toda la historia del siglo veinte aparece con los momentos de gloria de la resistencia y de ignominia ante la colaboración con el nazismo. Son las luces y las sombras de un siglo dramático.

Luces y sombras que vuelven a aparecer cuando se trata de recordar lo vivido por las poblaciones inmigrantes. Tras comprobar que los inmigrantes de segunda generación no son vistos como ciudadanos y no son reconocidos como franceses, y tras percibir que el ascensor social se ha detenido y la estigmatización permanece incrementada uno se pregunta cómo es posible mantener la república laica. Es cierto que tras los atentados se hace un llamamiento a recuperar los valores que nos dan sentido, los principios que nos informan, las conquistas que no podemos perder. Repárese que en esos momentos siempre vuelve la invocación a que no podemos bajar la guardia, a que la Europa actual no puede permitir retrocesos en la defensa de la laicidad, de la ilustración y de la tolerancia, a que hay que tomarse en serio los valores que inspiran a la mejor Europa.

Podríamos decir que cuando truena siempre vuelven los valores, los principios, los recuerdos, la reconstrucción de la memoria que nos da identidad. Es una vuelta que confirma que no cabe oponer sin más al fundamentalismo religioso el liberalismo económico triunfante. Hay algo superior al fundamentalismo y es la mejor historia de Occidente en la que la separación entre religión y Estado, en que el respeto a la libertad de conciencia, en que la preservación de la tolerancia son valores que no se pueden perder. Pero —y aquí está la lección que debemos aprender— para que esos valores no queden en pura retórica hay que acompañarlos por un respeto a los derechos humanos, por un entendimiento entre las culturas, por unas políticas reales de integración que permitan prevenir los peligros del yihadismo. La Europa laica

no es autónoma de la política exterior y de defensa que desarrolla la Unión Europea ni de la política económica y social que se implemente en cada uno de los Estados.

Si algo hemos aprendido de la actual crisis de desafección política es que no podemos seguir creyendo que la globalización sin ataduras, el capitalismo financiero sin contrapesos, y el poder económico sin restricciones no tiene consecuencias; el liberalismo dominante se encuentra con la sorpresa de un incremento del populismo de extrema derecha y no sabe cómo reaccionar. Lo hemos visto con Trump y con el Brexit y la vemos con el crecimiento de la ultraderecha en Holanda, en Francia y en otros países europeos. El modelo europeo se fundó en dejar atrás la religión, pero la religión, como la metafísica que expulsábamos por la puerta, se ha colado por la ventana; la religión ha vuelto y tenemos que hacernos cargo de la situación.

Por ello es tan importante recordar que los principios del laicismo republicano no están dados ahí para siempre. Exigen un extraordinario cuidado, una dedicación constante, un esfuerzo por desarrollar una laicidad que permita incluir y no excluir, que permita integrar y no segregar, que logre hacer que sea posible una convivencia en paz, sin violencia. No es sencillo. Por ello siempre quedamos sobrecogidos cuando ocurre lo peor y nos aprestamos a escuchar a los expertos que afirman que estamos en guerra y a los responsables de los servicios secretos que demandan más recursos. Se nos pide confiar en la eficiencia policial y no hacer demasiadas preguntas. Pero, pasados los primeros momentos de estupor, cuando ya hemos visto repetidas una y otra vez las imágenes de la masacre vuelven las interrogantes: ¿cómo hemos podido llegar a esta situación?; ¿tiene Occidente respuesta a este desafío?; ¿es la Europa laica una respuesta deseable y posible?

Para terminar quisiera decir algo sobre la situación en España. Ya que he resalta-do los momentos más dramáticos para subrayar el resurgir de la religión, hay que señalar que en España no hemos estado exentos de estos momentos. En Francia han vivido las tragedias de Niza y de la sala Bataclan y en Inglaterra lo ocurrido en Manchester o en el puente de Londres, pero en España tanto el 11 de marzo del 2004 como el 17 de agosto del 2017 ha marcado nuestra historia. Las repercusiones, sin embargo, han sido distintas y ello invita a preguntarnos, para finalizar, acerca de la especificidad del modelo español.

No estamos ante un modelo multicultural como el británico ni republicano como el francés; nuestro modelo no es confesional pero tampoco es laico. En principio nuestro modelo propiciaría una realidad multiconfesional pero esa posibilidad viene condicionada por la realidad del primer problema español, por la articulación de un Estado plurinacional. Quizás ello explica las reacciones en España cuando se producen atentados. No quiere decir que en España no aparezcan la pléyade de expertos en terrorismo cada vez que hay un atentado y la nube de politólogos que

ubican los hechos dentro de las coordenadas de un mundo internacional convulso; pero inmediatamente la agenda nacional consume las energías y resitúa del problema en un segundo plano.

ETA, en su terrible historia sanguinaria, ha provocado mucho dolor, pero nunca ha producido una masacre como la ocurrida el 11 de marzo del 2004 y, sin embargo, inmediatamente la convulsa agenda nacional lo contaminó todo y se inquirió acerca de la autoría de los hechos mientras se ponía en cuestión la raíz yihadista de los mismos. El gobierno de entonces prefería señalar a ETA porque temía la conexión emocional para los electores entre los atentados y la participación española en la guerra de Irak.

Cuando se produce el atentado de las ramblas durante la semana posterior se producen las detenciones de los responsables y los interrogantes acerca del papel de las comunidades islamistas; se elogia la actuación del Jefe de los Mossos y la opinión pública se conmueve ante lo ocurrido en Ripoll; se analizan los posibles fallos de seguridad y la insuficiencia de las políticas de prevención pero, pasados solo diez días, el conflicto nacionalista vuelve a aparecer en primer plano y vuelve a centrar todas las energías.

Hay aquí una diferencia importante con lo ocurrido en Alemania, en Francia o en Inglaterra. Así como en estos países se intenta profundizar en lo que no funciona en el mundo occidental, en las limitaciones e insuficiencias de un modelo que no logra impedir esta dinámica terrorista, en el caso español no se sabe qué hacer con el problema. Y antes de poder centrar la atención en el mismo el debate sobre la plurinacionalidad ocupa toda la agenda política hasta que ocurra el próximo atentado. En Francia se debate inmediatamente acerca del pasado colonial y se escribe sobre el antisemitismo y la islamofobia, intentando impedir la apropiación de la identidad nacional por parte de la extrema derecha; en Alemania resurge la extrema derecha ante la avalancha de refugiados y la presencia de la comunidad turca; en Gran Bretaña crece el impulso antieuropeo hasta propiciar el Brexit. Pero en España no. En España el problema al poco tiempo desaparece.

Quizás la causa esté en el cuestionamiento de la identidad nacional y en lo que mencionábamos al inicio de esta ponencia. En el caso español el recuerdo se ubica en una guerra civil donde el factor religioso jugó un papel esencial. Pasados los años la secularización ha sido tan implacable que existe una diferencia sustancial entre el apoyo a las reivindicaciones de los sectores laicistas y republicanos y las demandas de los sectores nacionalistas periféricos. Mientras los primeros son claramente minoritarios y no logran arraigar en una sociedad donde, desgraciadamente, la memoria republicana está olvidada cuando no tergiversada; los nacionalistas sí tienen una capacidad de movilización sin parangón.

Lo ocurrido tras el 17 de agosto en Barcelona da que pensar. Algunos imaginaron que ante la magnitud de la tragedia cualquier otra demanda quedaría pospuesta. No fue así. Se interpretaron los acontecimientos desde la perspectiva de alcanzar la ansiada independencia. No estábamos ante identidades nacionales consolidadas, como ocurre en otros países europeos, que no aciertan a acomodar, a integrar, a incluir, a un sector de sus ciudadanos que se sienten llamados a combatir a Occidente en las propias calles de las ciudades europeas.

No era muy distinto lo ocurrido en las Ramblas a lo que había pasado en Niza o en Manchester, pero sí era diferente el país donde había ocurrido. En España el debate acerca de la laicidad está unido inexorablemente al debate acerca de la identidad nacional; con la salvedad de que estamos ante una identidad fracturada por el choque entre nacionalismos de distinto signo.

Y es aquí donde los problemas se multiplican porque no tenemos únicamente que integrar, incluir, acoger, a una parte de la población que no se siente partícipe de los valores de la democracia liberal ni de los principios de un Estado laico. Esa tarea la tenemos pendiente como le ocurre al resto de los países europeos, pero se añade el problema de aunar la multiconfesionalidad con la multinacionalidad y de hacerlo desde la perspectiva de una cultura republicana, laica, muy minoritaria en nuestro país.

Es una cultura vencida en la guerra civil que tiene que reivindicar un legado que ha quedado olvidado por unos y menospreciado por otros. Por ello en otra ocasión he hablado de una Carpeta vacía que está sin llenar. Cuando abrimos el ordenador de pronto encontramos en el escritorio una carpeta donde hemos ido depositando distintos archivos, pero nos encontramos con la sorpresa de que no hemos logrado llenar de contenido su interior. Esto nos ha ocurrido con la memoria histórica, con la alianza de civilizaciones, con la articulación de un Estado federal y con la apuesta por una Europa laica. La nueva generación tendrá que llenar de contenido los archivos para que la carpeta no permanezca eternamente vacía.

**Nota:** para aquellos interesados en profundizar algunos de estos puntos remito a dos trabajos de fácil acceso en Internet. En primer lugar, a mi artículo “La carpeta vacía. Democracia, laicidad e interculturalidad”, en la revista *Letra Internacional* num.123; y en segundo lugar, a “La encrucijada europea y la apelación a la historia”, en la revista *Eidon* num. 43.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

García Santemases, A., “La encrucijada europea y la apelación a la historia”, *Eidon* 43, 2015, pp. 28-39.

García Santemases, A., “La carpeta vacía. Democracia, laicidad e interculturalidad”, *Letra Internacional* 123, 2016, 15-24.

---

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2018.19.008>  
Bajo Palabra. II Época. N°19. Pgs: 173-188

