

RECUPERAR EL HUMANISMO COMO SOLUCIÓN A LA INTEGRACIÓN DE LA DIVERSIDAD EN EUROPA*

Recovering humanism as a solution to the integration of diversity in Europe

Paz MOLERO HERNÁNDEZ

UNIVERSIDAD VILLANUEVA (ESPAÑA)

pmolero@villanueva.edu

Resumen: Este artículo propone recuperar el humanismo, que está en las raíces de Europa, como parte de la solución para poder integrar las distintas culturas que están llegando a nuestro continente fruto de la inmigración. Después de analizar brevemente el papel de la religión y del secularismo como una de las características básicas del Occidente moderno, se analiza tanto la postura que sostuvo Maritain en su momento, como la que sostiene actualmente Pierre Manent, ya que ambos, con sus diferencias, postulan una vuelta al humanismo cristiano como solución. Por último, se concluye la necesidad de que sea la sociedad civil la que descubra, a partir de ese humanismo, una nueva cultura de relaciones sociales que sea capaz de ver y manejar la diversidad.

Palabras clave: Humanismo, integración, Manent, Maritain, secularismo, sociedad civil.

Abstract: This article proposes to recover humanism, which is at the roots of Europe, as part of the solution to integrate the different cultures that are coming to our continent, as a result of immigration. After briefly analyzing the role of religion and secularism, as one of the basic characteristics of the modern West, we analyzed both the position that Maritain had at the time, and the current position of Pierre Manent, since

both, with their differences, postulate a return to Christian humanism as a solution. Finally, the need for civil society to discover, based on that humanism, a new culture of social relations that is capable of seeing and managing diversity, is concluded.

Keywords: Humanism, integration, Manent, Maritain, secularism, civil society.

1. Introducción

En la sociedad multicultural que vivimos en Occidente, surgen preguntas sobre cuál es el modo ideal de integrar y qué tipo de inclusión, en la era de la globalización, es posible. Este es uno de los desafíos que tiene el ciudadano moderno en la actualidad.¹ El mundo multicultural que está emergiendo es reflejo de que nuestra sociedad ha cambiado. La cuestión es qué puede hacerse en una sociedad así para configurar las reglas de la convivencia democrática.

Fruto también de los movimientos que se están originando, hay un debate en la opinión pública sobre el modo de integración de los inmigrantes en los países europeos. Los políticos ingleses, alemanes y franceses llevan un tiempo declarando la muerte del multiculturalismo como posible modelo social líder para la integración.² Hasta cierto punto, estas declaraciones están motivadas por el deseo de capitalizar la frustración de los votantes.

* Agradezco sinceramente el apoyo y la colaboración del Prof. Dr. Martin Schlag, Director del Instituto de Investigación *Market, Culture and Ethics*, de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma, Italia), sin el que no hubiera sido posible escribir este artículo.

1) Cfr. Pierpaolo Donati, "The cultural borders of citizenship in a multicultural society", *Journal of Mediterranean Knowledge* 1(1) (2016), 25.

2) Cfr. Francisco Javier Calero, "Marsella de símbolo a polvorín de la multiculturalidad francesa", 19 de junio de 2017. Recuperado de https://www.abc.es/internacional/abci-marsella-simbolo-polvorin-multiculturalidad-francesa-201602080347_noticia.html; Rubén Gómez del Barrio, "Merkel da por muerto el modelo de Sociedad multicultural en Alemania", 18 de octubre de 2010. Recuperado de <https://www.elperiodico.com/es/internacional/20101018/merkel-da-por-muerto-el-modelo-de-sociedad-multicultural-en-alemania-540453>; Patricia Tubella, "David Cameron da por fracasado el multiculturalismo en Reino Unido", 5 de febrero de 2001. Recuperado de https://elpais.com/internacional/2011/02/05/actualidad/1296860429_850215.html

Para este propósito, las minorías culturales, como la musulmana, se convierten en chivos expiatorios convenientes para toda clase de problemas sociales y malestar cultural. Al mismo tiempo, la insatisfacción general de varios países europeos con respecto a su situación cultural actual apunta a una profunda inseguridad sobre los propios fundamentos de sus sociedades modernas y pluralistas.

Examinar y sostener la cultura de un pueblo implica inevitablemente consideraciones metafísicas y, en última instancia, religiosas. En el caso de las sociedades occidentales y europeas, nuestra visión de la humanidad, con sus valores de libertad, igualdad y solidaridad, surge principalmente de las raíces judeocristianas y de una concreta visión del hombre. "No podemos entender quiénes somos y para qué vivimos sin entender estas raíces religiosas".³

Sin negar la influencia islámica en la formación de la cultura occidental, hay que entender que la identidad de la cultura europea requiere un sólido conocimiento de sus raíces religiosas y estas raíces son, fundamentalmente, las que se suelen describir como "humanismo judeocristiano".⁴ A veces, las raíces se vuelven difíciles para la conciencia europea, al menos tal como la presentan muchos intelectuales y políticos, ya que para muchos el término religión es profundamente ambivalente, incluso incómodo. El sociólogo José Casanova⁵ habla acertadamente en este contexto del "miedo a la religión" en Europa.

La crisis de identidad de la cultura occidental se deriva, al menos en parte, de este miedo a la religión y a que este temor sea causado por una

3) Charles Taylor, "The polysemy of the secular", *Social Research* 76(4) (2009), 1151.

4) Cfr. Jens Zimmermann, *Humanism and Religion: A call for the renewal of western culture* (New York: Oxford University Press USA, 2012), 27.

5) José Casanova, "The secular, secularizations, secularisms", en *Rethinking secularism*, ed. Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer y Jonathan VanAntwerpen (New York: Oxford University Press USA, 2011), 55.

ideología, a saber, la ideología del secularismo. A su vez, el núcleo de este secularismo consiste en la separación de la razón y la trascendencia. La Modernidad ilustrada no tenía por qué haber sido incompatible con la religión, fue la propia Ilustración la que históricamente se identificó con el escepticismo, agnosticismo y materialismo.⁶

De hecho, la crisis de identidad de Europa y de su ideal humanista se origina con esta negación moderna del vínculo entre la conciencia y la trascendencia, es decir, con la separación entre razón y la fe. Con la Ilustración, los hombres “alcanzaban por fin la mayoría de edad, se soltaban de la mano de la autoridad, arrumbaban el taca-taca de la tradición, empezaban a servirse de la propia razón”.⁷ Mientras definamos la razón como esencialmente independiente de la fe, una de las características del actual secularismo excluyente, no podremos entender nuestras propias raíces cristianas ni hablar cabalmente sobre las convicciones religiosas de otras culturas con las que interactuamos económica y políticamente.

Este artículo se divide en tres partes. La primera, donde se analiza la discusión sobre el papel de la religión en la democracia occidental -y el efecto de la separación entre razón y fe como una de las características básicas del Occidente moderno- y también el secularismo que subyace a esta separación. La segunda, donde se argumenta y se propone que la integración de distintas culturas en Europa solo se ve posible si esta mantiene sus raíces cristianas y, en definitiva, si recupera el humanismo con el que nació. Analizo para ello la postura que sostuvo Maritain en su momento y la que sostiene actualmente Pierre Manent. Con sus diferencias, ambos autores defienden la secularidad, pero sin caer en la distorsión del

6) Cfr. Manuel Fernández del Riesgo, *¿Secularismo o secularidad? El conflicto entre el poder político y el poder religioso* (Madrid: PPC, 2010), 99.

7) Adela Cortina, *La ética de la sociedad civil* (Madrid: Anaya, 1994), 4.

secularismo⁸ y ambos también animan a Europa y, en general, al mundo occidental a volver a sus raíces para poder, desde ahí, vivir un humanismo inclusivo y no excluyente. Maritain⁹ reivindicó una nueva cultura inspirada en valores cristianos que fortaleciera la fe secular en "puntos prácticos de convergencia" como los derechos humanos, la libertad, la igual dignidad, la democracia, etc. Manent¹⁰ postula que la Europa globalizada que estamos viviendo estará unida si no pierde su relación con el cristianismo.

Este trabajo termina, como conclusión, viendo la necesidad de que sea la sociedad civil la que descubra, a partir de ese humanismo, una nueva cultura de relaciones sociales que sea capaz de ver y manejar la diversidad cultural que se da actualmente en el mundo occidental.

2. Religión y secularismo en la sociedad actual

La Paz de Westfalia en 1648 otorgó un ámbito de acción no solo al estudio de las relaciones entre la soberanía de las naciones, sino también a considerar la presunción de que se tenía el verdadero entendimiento de qué era lo secular. Puede ser que sea esta la raíz de la creencia de que la separación entre religión y Estado y entre religión y sociedad, a partir de ese momento, se había entendido claramente. Pero la historia nos ha hecho ver que no es así: el ataque del 11 de septiembre de 2001 reveló que las principales teorías sobre la secularización del mundo habían ignorado el impacto al que puede llegar el fervor religioso.

No se puede evadir la cuestión de los orígenes a la hora de hablar de la religión. En todas las religiones del mundo arraigan los valores universales en la realidad trascendente, pero para arraigar esos valores, en

8) Cfr. Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer & Jonathan VanAntwerpen, *Rethinking secularism* (New York: Oxford University Press, 2011), 12.

9) Cfr. Jacques Maritain, *Humanismo integral* (Madrid: Palabra, [1936] 1999), 101.

10) Cfr. Pierre Manent, *Beyond Radical Secularism: How France and the Christian West Should Respond to the Islamic Challenge* (Indiana: St. Augustine's Press, 2016), 77.

ellas han tenido influencia las convicciones de sus mayores, las tradiciones. Nos podemos preguntar dónde se originan los valores para el europeo moderno y secular. "Después de que la fundamentación religiosa [de los valores] haya perdido validez, el contenido cognitivo del juego del lenguaje moral solo puede reconstruirse con referencia a la voluntad y la razón de sus participantes".¹¹ En otras palabras, si queremos ser modernos, progresistas, liberales y capaces de funcionar en un Estado democrático, parece que nuestra razón ya no debería apelar a ningún fundamento religioso, trascendente o "teológico" para los valores que nos guían.

La idea de la dignidad de la persona, unida a su libertad, es una importante aportación cristiana, si bien es cierto que la Modernidad las impulsó especialmente, puesto que en la práctica favoreció los derechos humanos. En la cultura occidental, religión, cultura y política han estado entrelazadas y, sin confundirlas, han formado parte de la marcha histórica hacia la Modernidad. Como recuerda Victoria Camps,¹² valores democráticos como la libertad, la igualdad y la fraternidad no son productos sin más de la autonomía ilustrada, precedieron a la Modernidad porque procedían del ámbito religioso.

Hay que destacar que la fe secular en el progreso, tan característica de la Modernidad y del Estado democrático, ha acabado en una autoemancipación alejada de la fe cristiana. La secularización ha significado, entre otras cosas, la creación de la política como nuevo espacio autónomo, un nuevo espacio que abre márgenes a la libertad y a la tolerancia. La trascendencia del discurso religioso pasa así a ser sustituida por la inmanencia del discurso político. Política y religión aparecen como dos formas diferentes de comunicación con sus respectivos campos de

11) Jürgen Habermas, *Between naturalism and religion: Philosophical essays* (Cambridge: Polity Press, 2008), 315.

12) Cfr. Victoria Camps, "Teoría y práctica de la ética en el siglo XXI (Undécimas Conferencias Aranguren)", *Isegoría*, n.º 28 (2003), 117-119.

acción. “En el nuevo discurso político se incorporan ideas o lenguajes que ya estaban previamente en el discurso pre-moderno religioso, como la igualdad, la dignidad, etc. Este intento de separación de su tradición es el que vive actualmente el humanismo secular”.¹³

No se puede ignorar que la secularidad moderna no partió desde cero. Si en un momento histórico dado quiso establecer separación entre los distintos poderes del momento, no por ello dejaba de tener una tradición histórica concreta y una comprensión, también histórica concreta, de la matriz religiosa que le dio a luz. “Esto puede gustar o no, pero no entenderíamos nuestro mundo si no lo tuviéramos en cuenta”.¹⁴

Este intento ilustrado de separación de la razón y la fe ha llevado a que, para los europeos cultos de hoy en día, la religión se presente ante ellos, por definición, como el enemigo de la libertad, la tolerancia, la razón y la humanidad. El demócrata asume que el Estado, de valor neutral, es incompatible con los valores religiosos. Además, la presunta oposición entre el humanismo secular y una visión cristiana de nuestra humanidad nos muestra cómo la separación instintiva de la razón y la fe distorsiona la historia cultural. El humanismo secular, con su alta confianza en las habilidades humanas para el progreso moral, se deriva, como ya se ha comentado, de un humanismo cristiano anterior. A la vez, a la modernidad le podría ser útil acudir a ciertas orientaciones religiosas que son fuentes culturales y motivacionales de la solidaridad y de la conciencia moral. En todos los casos el secularismo se define junto a la religión.

El problema tiene todavía más hondura porque se hace difícil encajar la realidad de la Modernidad, que tiene tres elementos fundamentales:

13) Manuel Fernández del Riesgo, *¿Secularismo o secularidad? El conflicto entre el poder político y el poder religioso* (Madrid: PPC, 2010), 110.

14) Reyes Mate, *Europa y el cristianismo* (Barcelona: Antropos, 2009), 27.

familia, sociedad civil y estado. Es la división liberal clásica de privado-público que, en gran medida, se deriva de la distinción clásica griega entre *oikos* y *polis*, entre la casa y el Estado. Lo que faltaba en la Antigüedad y en la Edad Media era la "sociedad civil" o "lo social", que se encuentra entre la familia y el Estado, entre lo privado y lo público. La concepción liberal de la sociedad tiende a limitar el sector público al sector público gubernamental. Todo el resto es arrojado al sector "privado".¹⁵ Esto, lógicamente, tiene sus consecuencias.

Los liberales temen el peligro que para la conciencia individual pueda traer una religión, por así llamarla, pública: "[Una] religión ética desprivatizada (...) podría traer conceptos extraños de justicia, de interés público, de bien común y de solidaridad a las deliberaciones "neutrales" de la esfera pública liberal".¹⁶

Hoy, afortunadamente, personas religiosas de todas las confesiones han empezado a reconocer sus intereses comunes. Si van a poder llegar a tiempo para prevenir el secularismo que se está convirtiendo en la religión del Estado en las democracias liberales, está todavía por ver.¹⁷

Analizar el secularismo nos puede dar pautas para un mayor entendimiento del estado de la cuestión, ya que la ideología del secularismo se encuentra en el corazón de esta separación o distinción de esferas entre lo público y lo privado.

Aunque el secularismo es definido habitualmente como algo negativo -es lo que ha llevado a diluirse a la religión- en realidad no es en sí mismo neutral (...) Debería ser visto como una presencia, es "algo" y, por tanto, en necesidad de elaboración y de entendimiento. Si es visto como una ideología, como una postura frente a la religión, el secularismo más que

15) Andrés Ollero, *Laicidad y laicismo* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010), 135.

16) José Casanova, "The secular...", 55.

17) A. Glendon, "Secularism, Religious Liberty and the Migrant of Ideas" en *Religious Liberty and Secularism* (Città del Vaticano: Editrice Vaticana, 1998), 147.

ausencia de la religión se convierte en algo en lo que tenemos que pensar detenidamente.¹⁸

Con frecuencia se piensa que el secularismo va de la mano del progreso moderno, donde la religión ha dado paso a la racionalidad. En la sociedad del nuevo milenio, el aumento de nuevas formas de religiosidad ha preocupado a aquellos que estiman la igualdad y la libertad de la sociedad secular y de sus instituciones políticas como algo fundamental e ineludible.

El secularismo hoy en día es reclamado como derecho. Francia, por ejemplo, lo reconoce como un elemento constitutivo de su identidad nacional, en parte como respuesta a la inmigración musulmana, pero también ha informado su historia de anticlericalismo durante la revolución francesa. Esta misma idea de secularismo está en la Turquía de Atatürk.¹⁹

Tener, una idea de “lo secular” simplemente, no presume una postura secularista concreta hacia la vida pública o la política. La idea de secularismo, sin embargo, sugiere una tendencia hacia un mundo donde la religión ocupa menos espacio y donde varias formas de instituciones seculares van ocupando más.

El secularismo que hoy querría discutir es una forma de secularismo disfrazado bajo la forma de libertad religiosa: un secularismo que invita seductoramente a hombres y mujeres de todas las convicciones religiosas a cambiar sus particularidades en nombre de la ilustración y del progreso, un secularismo que es tolerante con la libertad religiosa individual pero hostil con las organizaciones e instituciones que asisten a gente religiosa en la crianza de sus creencias y en la transmisión de estas para las siguientes generaciones, es un secularismo que más bien pone muy bajo en su jerarquía el derecho a la libertad religiosa.²⁰

18) Calhoun, Juergensmeyer & VanAntwerpen, *Rethinking secularism*, 5.

19) Cfr. Ollero, *Laicidad y laicismo*, 140.

20) Cfr. A. Glendon, “Secularism, Religious Liberty and the Migrant of Ideas” en *Religious Liberty and Secularism* (Città del Vaticano: Editrice Vaticana, 1998), 142-43.

El secularismo no es simplemente un proyecto de algunos que reflejan en él sus problemas con la religión, es un fenómeno que requiere reflexión y crítica. No se basa en hechos científicos, ni de sentido común, sino que constituye una cosmovisión. Las formaciones sociales dependen de muchos elementos históricos contingentes, lógicamente, pero convertir cualquier política existente en un ideal desde el cual dibujar normas tiende a convertirse en ideología.²¹ De hecho, el secularismo es una ideología cuya definición de razón universal excluye las verdades religiosas del discurso público, legal y político.

Esta ideología es específicamente occidental, desde sus raíces humanistas cristianas hasta el deísmo y la Revolución francesa. Aunque al principio solo significaba la vida ordinaria en contraposición de la vida espiritual, el modo de entenderlo, moderno y contemporáneo, ha levantado muros de separación entre lo inmanente y lo trascendente, ya que afirma que el nivel más bajo, el secular o inmanente, es lo único que hay y que lo espiritual o trascendente es una invención. “El secularismo está fundado en las ideas de autosuficiencia de lo secular y la exclusión de la religión”.²² En marcado contraste con una racionalidad supuestamente desinteresada, el secularismo descansa en la creencia de que el progreso humano requiere la desaparición de la religión.

El carácter ideológico del secularismo no es otra cosa que la ilusión de que sea simplemente una manera neutral de valorar la realidad. El credo secularista requiere la separación de la razón y la fe, un dualismo que Taylor, junto con otros filósofos posmodernos, ha demostrado ser insostenible.

21) Cfr. Martin Schlag, “The Historical Development of Christian-Catholic Humanism” en *Humanism in Economics and Business* (New York: Springer, 2015), 17.

22) Charles Taylor, “Western secularity”, en *Rethinking secularism* (New York: Oxford University Press USA, 2011), 49-50.

Pero mi interés aquí es subrayar otra faceta de nuestra era: creer en Dios, o en la trascendencia en cualquier forma, está disputado. Es una opción entre otras, frágil, para mucha gente del milenio difícil, incluso "raro". Pero hace 500 años no era así. La incredulidad estaba fuera del mapa y esta descripción también se aplica a la historia de la humanidad fuera de Occidente.²³

Muchas categorías del secularismo se tornan profundamente problemáticas si se concibe el modo europeo como si fuera un proceso universal necesario para el progreso humano, desde la creencia a la incredulidad o desde la religión tradicional al moderno secularismo, en el momento en el que se transfieren a otros mundos religiosos o a otras culturas. "Además, de la misma manera que el secularismo occidental moderno es inevitablemente post-cristiano, están emergiendo otros modernismos en otras culturas o religiones, post-hindú, post musulmán, y tienen también sus particulares transformaciones".²⁴ Por ejemplo, para un régimen secularista auténtico sería necesario tener estas tres etapas: distinción entre Iglesia y Estado, separación entre Iglesia y Estado y finalmente marginar la religión del Estado y de la vida pública, "esta distinción no se puede pedir a la sociedad islámica porque por convicción no podrá hacerlo".²⁵

A pesar de sus muchas variaciones, el patrón del secularismo europeo se caracteriza por entender la separación que define a lo secular como un rechazo a la religión y, por tanto, rechazo también de la Iglesia y pérdida del poder eclesiástico y de la autoridad. Y, sin embargo, existen democracias en Europa no tan seculares como implicaría el secularismo que defienden. El Estado no siempre es tan secular o neutral como se dice. Varias de las religiones cristianas en Europa, por ejemplo, tienen privilegios estatales, no meramente simbólicos: la Iglesia anglicana en Inglaterra, la presbiteriana en

23) Taylor, "Western secularity", 49-50.

24) Casanova, "The secular...", 64.

25) Taylor, "Western secularity", 34.

Escocia, incluso la laicista Francia dedica parte de su presupuesto estatal a cubrir parte de la educación de escuelas católicas. Uno tendría que poner menos el foco en el secularismo y más en las normas democráticas.

El arte de gobernar, en cualquier forma de secularismo, entraña dos principios básicos que están recogidos en la Constitución de los Estados Unidos: el principio de separación, y el principio de regulación estatal entre religión y sociedad, es decir, libertad de elección. Por eso en Estados Unidos, el secularismo se combina con el crecimiento religioso o con el resurgimiento de movimientos religiosos. En definitiva, hay que ser especialmente cauteloso para elevar un proceso particular a modelo de la historia en general.²⁶

Para ser justos, sin embargo, debemos reconocer que el secularismo en sí mismo ha sufrido una importante autocritica en las últimas décadas. Esta autocorrección se debe en parte a la confrontación directa con culturas profundamente religiosas, como el Islam, y también a la expansión visible del cristianismo en Asia y África.²⁷ Pero, lo que es más importante, la crítica filosófica desde dentro ha expuesto al secularismo como una base inadecuada para las sociedades democráticas modernas. El mismo concepto de persona asumido por el secularismo, con una dignidad humana esencial, y el reconocimiento del otro como compañero de diálogo igualitario son nociones pre-políticas, fundadas en la religión, que no se derivan de la ética del discurso, sino que la preceden.²⁸

3. Recuperar el humanismo como vía de solución en una sociedad plural. Las propuestas de Maritain y Manent

El humanismo que estos dos autores defienden es un humanismo cristiano o, lo que es lo mismo para ambos, inclusivo, que no desecha

26) Casanova, "The secular...", 63.

27) Cfr. Phillip Jenkins, *The next Christendom: The coming of global Christianity* (New York: Oxford University Press USA, 2011), 47.

28) Cfr. Jürgen Habermas & Joseph Ratzinger, *Dialéctica de la secularización* (Madrid: Encuentro, 2005), 20.

ninguna de las esferas o ámbitos propiamente humanos, en contraste con el humanismo secular y con el secularismo que son excluyentes porque dejan ámbitos fuera. Cada uno con sus características concretas y con una sociedad distinta a la que enfrentarse, pero ambos casos defienden un humanismo que es capaz de integrar en él elementos que parecen divergentes o en desacuerdo en una sociedad cada vez más plural.

3. a) Jacques Maritain, el humanismo integrador

Jacques Maritain filósofo francés de reconocido prestigio, en su libro *Humanismo integral* quiso construir un nuevo proyecto de acción política y social para el siglo XX que rompiera con el paradigma de la Cristiandad medieval como modelo, donde había existido una unión entre Iglesia y Estado. Maritain consideraba que sería perjudicial ese modelo para la inculturación del cristianismo en la sociedad de su época y que fomentaría el distanciamiento paulatino de los intelectuales y políticos cristianos del mundo en el que vivía. Lo que había que hacer, según él, era analizar los elementos positivos que había desde la Reforma para integrarlos en un nuevo proyecto futuro.

Los resultados de este análisis en Maritain manifestaron que en ocasiones lo sagrado había fagocitado lo humano y que, por reacción, se había impuesto una nueva forma de valores, tales como la lícita petición de autonomía, la emergencia de pluralidad, la toma de conciencia por parte de los cristianos de que el nivel de cristiandad no se debe a lo institucional sino a la calidad personal de estos, y un largo etcétera.

La propuesta de Maritain fue la de un humanismo integral, “un humanismo completo, que no se olvide de que el hombre se realiza plenamente en Dios”.²⁹ Consciente de que no se trataba de ideas sino de comportamientos -importancia radical en este sentido tenía para él la

29) Jacques Maritain, *Humanismo integral* (Madrid: Palabra, [1936]1999), 104.

actividad de los laicos en la transformación de la sociedad, entendiéndola como la aportación cristiana en la felicidad terrena, porque se dio cuenta de que el papel público que debía tener la fe en una sociedad secular diferenciada era y es a través de la sociedad civil- se atrevió a decir que esa renovación requería una nueva revitalización del cristianismo que llevaría a hacer "nuevos santos" a sacar lo mejor de cada uno, y en ese sentido le dio también el calificativo de "heroico".³⁰

En realidad, los períodos "humanistas" vividos desde la Ilustración, según Maritain, parecen haberse opuesto a los tiempos heroicos. Niegan los ideales sobrehumanos y en su lugar eligen el promedio humano: lo que los humanos suelen hacer, llenos de benevolencia y humanidad. El ideal cristiano, en contraste, según Maritain, consiste en heroísmo o santidad. Es decir, señala la trascendencia propia del ser humano como la solución: "No somos completamente humanos si no nos superamos con la aspiración al heroísmo".³¹ El nuevo humanismo cristiano, según Maritain, será una nueva forma de santidad secular en el mundo.³²

Por ese motivo, pidió una nueva cultura inspirada en valores cristianos que fortalecieran la fe secular en "puntos prácticos de convergencia", como los derechos humanos, la libertad, la igual dignidad, la democracia, etc. De este modo, se comprendía la lógica de la democracia al mismo tiempo que se mantenía el núcleo esencial del humanismo cristiano y de la secularidad. Aunque se esté en desacuerdo se pueden formular principios de acción comunes, porque se está de acuerdo en convicciones prácticas, aunque cada uno tenga su propia manera de justificarlo.

30) *Ibíd.*, 150.

31) *Ibíd.*, 153.

32) De Lubac, que en un principio no estuvo dispuesto a añadir el calificativo de cristiano al humanismo, afirmará en esta misma línea que el humanismo exclusivo es un humanismo inhumano (De Lubac, [1944] 2001).

Nos encontramos en presencia de la siguiente paradoja: las justificaciones racionales son indispensables, y al mismo tiempo son incapaces de crear un acuerdo entre los hombres (...) Durante una de las reuniones de la Comisión Nacional Francesa de la UNESCO en que se discutía sobre los derechos del hombre, alguien manifestó su extrañeza al ver que defensores de ideologías supuestamente opuestas se habían puesto de acuerdo para redactar una lista de derechos. "Claro -replicaron ellos-, estamos de acuerdo en esos derechos a condición de que no se nos pregunte por qué. Es con el porqué con lo que la discusión comienza."³³

Para construir una sociedad justa, la sociedad debe basarse en los grandes principios de la ley natural,³⁴ como el respeto a la dignidad humana, la subsidiariedad y la solidaridad. Por claramente distintos que puedan ser los ámbitos de lo que comprende la religión y lo que comprende la política, no pueden vivir ni desarrollarse en un puro aislamiento e ignorancia recíprocas; "de hecho es la misma persona la que pertenece a la sociedad que es la Iglesia y a la sociedad que es el cuerpo político, una división absoluta significaría romper a la persona. Por lo tanto, tiene que haber entre ellas un principio de cooperación".³⁵ Por supuesto, afirma que todos estos principios son racionales en esencia, no específicamente cristianos.

Todos los hombres, con independencia de su religión, pueden trabajar por el mismo bien común político y temporal, el hombre moderno es un ciudadano que goza en plenitud de sus derechos cívicos. Esto tiene sus consecuencias: "el poder político no es el brazo secular del espiritual, sino que es autónomo e independiente, en segundo lugar, la igualdad de todos los miembros, como ciudadanos que son, en tercer lugar, la importancia de

33) Jacques Maritain, *El hombre y el Estado* (Madrid: Encuentro, [1949]1993), 94.

34) Lo que se expresa en el concepto de "ley natural" es que es la razón humana, no la fe religiosa, la fuente de la ley natural, es decir, no es una ley "religiosa". Más bien, se entiende como una formulación de un código universalmente válido de normas éticas en el nivel más alto de principios, basado en la naturaleza humana (Schlag, "The Historical Development of Christian-Catholic Humanism" 22).

35) Maritain, *El hombre y el Estado*, 173.

las fuerzas internas en la persona por encima de las presiones externas, es decir, la libertad de conciencia. Y la cuarta y última, tal vez adquirida por la experiencia, que nada pone más en peligro el bien común que el debilitamiento de los resortes interiores de la conciencia”.³⁶

La unidad a la que él se refiere que puede existir en una sociedad pluralista, es una unidad como él llama de mínimos, esa unidad temporal o cultural no exige unidad de fe ni de religión, es decir, puede existir una sociedad cristiana acogiendo en su seno a los no cristianos -en esto coincide, como veremos con Manent. “Aun suponiendo que en algún momento cese la división religiosa, la diferenciación conseguida permanecerá como un beneficio y quedará inscrita en la estructura de la sociedad la distinción entre tolerancia dogmática, que tiene por un bien en sí la libertad ante el error, y la tolerancia civil que impone al Estado el respeto a las conciencias”.³⁷

A pesar de las sombras que se encuentran en nuestra cultura, podemos amarla porque es básicamente buena. A lo largo de los siglos, muchos valores cristianos han formado nuestra civilización a través de un proceso de transformación cultural. Es un proceso continuo que nunca se completa. Nos enfrentamos ahora al desafío de una crisis en la cultura occidental. Aunque no es su propuesta el pretender volver al pasado, se dio cuenta de que la cristiandad política, al modo medieval, estaba muerta. En su lugar, propuso una versión “personalista, pluralista y peregrina” de la filosofía política cristiana. Maritain intentó construir esta nueva cristiandad como una convergencia de conclusiones prácticas que interpreten las políticas democráticas y liberales.

3. b) Pierre Manent o la recuperación del humanismo como respuesta a los radicalismos

36) *Ibid.*, 181.

37) Maritain, *Humanismo integral*, 215.

Pues bien, analicemos ahora la propuesta del francés Pierre Manent. Conviene tener en cuenta que su modo de proceder, más que encajarlo dentro de una disciplina concreta, la filosofía o la sociología, es de “humanista que indaga y examina los problemas de la existencia humana en toda su complejidad”³⁸ hasta el extremo que valora y examina también la reacción de los gobiernos frente a situaciones concretas, por ejemplo, frente a la crisis mundial ante la pandemia del Covid-19.³⁹

Vemos en él a un hombre preocupado por lo que está ocurriendo en la sociedad que le rodea. Acontecimientos como el atentado al semanario Charlie Ebdó le han afectado al punto de escribir su ensayo *Beyond radical secularism*. Es consciente del efecto que ha tenido la inmigración en Europa y en concreto en su país y las tensiones que se pueden generar. Cuando la migración se hace más visible y masiva, comenta el filósofo, ocurren más tensiones, sobre todo en los sectores más vulnerables y es natural que así sea porque la migración produce un sentimiento de competencia por los empleos, salarios, servicios básicos y viviendas. Ahí el migrante puede ser visto, si no tratamos bien el tema, como alguien que está compitiendo por nuestro lugar. Ahora bien, las tensiones pueden ser bien o mal manejadas: ese es el desafío. Para intentar manejarlo, Manent recurre a dos ideas que para él son clave: la organización de separaciones que se da en el mundo moderno (entre Iglesia y Estado, entre hechos y valores, de poderes, entre Estado y sociedad, entre otras) y el concepto de nación.⁴⁰ Junto a estas dos ideas propone volver a los valores marcadamente cristianos que dieron

38) Pierre Manent, *Curso de filosofía política*. (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2003), 9.

39) Cfr. Eugénie Bastié, “Pierre Manent: Il y a longtemps que nous sommes sortis à bas bruit du régime démocratique et libéral”, 23 de abril de 2020. Recuperado de <https://www.lefigaro.fr/vox/societe/pierre-manent-il-y-a-longtemps-que-nous-sommes-sortis-a-bas-bruit-du-regime-democratique-et-liberal-20200423C> Crisis que, aunque aparentemente se aleja del propósito de estas líneas, tiene en la propuesta de Manent, que en este trabajo se comenta, parte de la solución para poder hacerle frente.

40) Cfr. Manent, *Curso de filosofía política*, 35.

origen a nuestra sociedad con su fundamento en la dignidad del hombre como algo incuestionable.

Respecto a la organización de separaciones -que acontecen en el mundo actual-, explica que estas no son simples condiciones de hecho, sino realidades que posibilitan el ejercicio de la libertad tal como la entiende el hombre moderno. Para Manent, están asociadas al concepto de autoridad. Mientras que, en el mundo antiguo, la vida política se podía resumir en obedecer a la autoridad -la autoridad procedía de Dios, de las tradiciones-, los hombres modernos quisieran sencillamente no obedecer. Sin embargo, este deseo moderno “de preservar la libertad por encima de todo no basta como elemento unificador ya que la proliferación de libertades acaba teniendo un efecto disruptivo... El verdadero soberano es la propia democracia, el sentimiento de semejanza entre los ciudadanos y más allá entre los hombres”.⁴¹ Se trata de un proceso que ha llevado consigo no pocos beneficios, pero que también presenta ambigüedades.

Sugiere, para evitar las ambigüedades que se han generado, unos principios de reestructuración en la organización colectiva que impliquen todos los aspectos de la vida humana. Fundamentalmente se refiere a cómo conllevar políticamente el problema que se engendra con la doble jurisdicción de los ciudadanos creyentes al tener que obedecer a la religión y al Estado.⁴² “Una última indicación antes de que sigamos adelante, la religión o las religiones, ocupan espacio en estas páginas, el lector se puede sorprender. Pero si bien la separación entre Iglesia y Estado es considerada una regla valiosa como norma de nuestras acciones, se convertiría en algo ruinoso si llegara a ser norma de nuestro pensamiento. Política y religión no

41) *Ibíd.*, 74.

42) Cfr. Pierre Manent, “Grandeza y miseria del liberalismo”, *Cuadernos de pensamiento político*. FAES (2011), 50.

son perfectamente separables, porque no se puede entender una sin la otra".⁴³

Nuestro autor piensa que la debilidad interna de la revolución liberal reside, a fin de cuentas, no tanto en el modo de organización de la vida social, sino que más bien se trata de una debilidad en el orden espiritual. Y el mundo globalizado, cualesquiera sean sus bondades, no ha ofrecido respuestas satisfactorias ante esa realidad. Porque, según Manent, la fuente de la fuerza occidental se ha convertido hoy en su máxima debilidad: Occidente se está disolviendo al amparo de la libertad y de los derechos, los mismos principios con que antes —y bajo otras coordenadas— se impusieron al mundo. "Dicho de otra manera, a ratos pareciera que el mundo occidental vive preso bajo la ilusión de la competencia perfecta y la expansión del mercado, como si este fuera capaz de sustituir las articulaciones políticas."⁴⁴

Como ya se ha dicho, una de las características principales del secularismo es la separación entre la religión y el Estado o, si lo preferimos, la neutralidad del Estado frente a la religión como fundamento de otra de las características principales de la secularidad, la libertad religiosa. Pero a esta distinción, a juicio de Manent, le falta hablar de otro gran componente como es la sociedad, y la sociedad no puede ser neutral, ya que tiene una serie de marcas o señales religiosas en la misma raíz de su formación. La separación nunca es principio de vida, la unidad sí lo es o, más bien, la búsqueda de esa unidad. Es decir, la articulación o configuración de separaciones entre ámbitos no puede ser tan rotunda que no haya nada que los una.

43) Pierre Manent, *La razón de las naciones. Reflexiones sobre la democracia en Europa* (Madrid: Escolar y Mayo, 2009), 4.

44) Pierre Manent, "The Crisis of Liberalism", *Journal of Democracy* (Washington DC: The Johns Hopkins University Press, 2014), 135.

La separación no es un principio político que sea suficiente por sí mismo. Si el orden político o religioso pueden ser más o menos distintos, el punto de que estén efectivamente separados, en su personal, en sus funciones y en su jurisdicción, es que deben estar unidos de algún modo si los creyentes son ciudadanos y los ciudadanos son creyentes, dentro del mismo cuerpo político.⁴⁵

Añade además que, si se entroniza la democracia, pero no hay cuerpo político o nación, que es lo que a su juicio está ocurriendo en Europa hoy en día, donde los sujetos son ciudadanos de ninguna parte, “terminaremos en una confusa idea de humanidad donde se niega toda diferencia o particularidad en aras a la igualdad y a los derechos”.⁴⁶

Y es ahí, entre la configuración y articulación de separación de poderes y en el concepto de nación, donde se enmarca el actual problema de la migración en Europa para Manent. Ante la pregunta de qué pueden hacer los países occidentales cuando se instala en ellos una población que no comparte sus costumbres ni parece dispuesta a integrarse, plantea que la solución no radica en una cuestión de derechos individuales. El camino estaría en reconocer el carácter colectivo de los musulmanes y, en oposición a una Unión Europea carente de cualquier identidad, recuperar la vieja idea de nación ya que “no hay acogida desde el vacío, sino mera superposición”.⁴⁷

¿Hay transformaciones implícitas en nuestra aceptación de la forma de vida de los musulmanes en nuestro país, compatibles con mantener nuestro régimen político y nuestra forma social en sus características principales? Es aquí donde me enfrento a la mayor objeción, y que debo considerar cuidadosamente. Desde mi punto de vista, es el obstáculo principal intelectual y social para poder juzgar la situación y que se puede resumir en una palabra: secularismo.⁴⁸

45) Manent, *Beyond Radical Secularism*, 62.

46) Manent, *Curso de filosofía política*, 18.

47) Manent, *Beyond Radical Secularism*, 50.

48) *Ibid.*, 18.

La primacía otorgada a los derechos individuales es una de las características del secularismo, pero en este caso nos impide ver el conjunto. Desde el prisma de los derechos individuales, dice Manent, solo vemos a sujetos titulares de derechos, pero no comunidades.⁴⁹ En Occidente, estamos convencidos de que la extensión ilimitada de derechos es la respuesta adecuada a todos los problemas y creemos que solo falta que el mundo musulmán, o cualquiera que no comparta esta visión, se integre a ese proceso.

No hay otra solución posible para Manent. Mientras no se reconozca la insuficiencia de las categorías individualistas no estaremos en vías de diálogo y de integración. El proyecto europeo ha acentuado esta separación entre Europa y el resto de culturas porque, según él, la propia Europa solo ha querido ser forma sin contenido, una estructura jurídica y económica sin pueblo ni identidad. Está abierta a una alteridad que no comprende. Los europeos quieren acogerlo todo, pero la acogida solo cobra sentido cuando se posee una identidad definida. No hay acogida desde la nada, todos partidos de una herencia concreta.

El reto propuesto por Manent es grande, anima a los europeos a reconstruir el concepto de nación como último recurso disponible para detener la creciente expansión de las costumbres musulmanas en el espacio europeo. En el fondo, a Manent le parece que hay algo latente que nos cuesta afrontar cuando queremos recuperar el concepto de nación: nuestra herencia cristiana. Además, si nadie hace nada, Europa sufrirá -a su juicio ya lo está sufriendo- una islamización por defecto y su reto consiste precisamente en que gracias a esa herencia consigamos por un lado establecer nuestra identidad como nación y por otro ser realmente inclusivos.

49) Cfr. Daniel Mansuy, "Una defensa del concepto de nación", 29 de marzo de 2017. Recuperado de: <http://revistasantiago.cl/pensamiento/una-defensa-del-concepto-de-nacion/>

La posición de Manent es considerar como improbable que el secularismo sea la vía de solución a los problemas de integración con los musulmanes o con cualquier cultura distinta a la nuestras. Pensar que son los musulmanes quienes se van a adaptar a nuestro propio modo de hacer y que podrían cambiarlo porque no tendrían impedimento para ejercer su religión como un derecho individual secular europeo, en lugar de obedecer a la *sharía*, -la ley moral de todo musulmán-, es no haberlos entendido de fondo. Lo considera tan imposible que lo califica de una especie de “transustanciación”, no tanto porque no estén abiertos a la reforma -él no tiene conocimiento del Islam suficiente como para saberlo- sino porque los medios que ofrece el secularismo están mal adaptados para este fin.

Para él estamos en una guerra defensiva contra la agresión islámica. No está hablando en sentido bélico real sino figurado. La manera que propone Manent de defender nuestra propia herencia es sugerir que los musulmanes hagan una elección, en este caso, por Francia, que es el país del autor y el que tiene lógicamente presente. Los musulmanes deben elegir sinceramente a Francia, la que es hoy en día, con su tradición y herencia cristiana

Esta elección “solo puede ser sincera si, entregándose a Francia, los musulmanes reciben de ella a cambio su religión. En este intercambio, que no cambia nada y cambia todo, el grupo religioso experimenta una reducción y una expansión, o, en términos cristianos, una humillación y una elevación. Encogimiento o humillación, porque uno debe aceptar ser parte de un todo; expansión o elevación porque, a través de la participación en este todo, el grupo accede a algo más grande que él mismo. Esta operación es a la vez política y religiosa. En ella, lo político y lo religioso se articulan sin separarse. El arreglo político y espiritual que estoy tratando de definir no es en modo alguno contrario, a la 'separación' liberal o secular, es el significado original y preciso del término 'laïque' [‘laïque’].⁵⁰

50) Manent, *Beyond Radical Secularism*, 98 y 99.

Sin embargo, este es solo un lado de la tarea, el otro lado es dibujar los contornos de una nueva amistad para la cual no se dispone de medios políticos, y que durante un período indeterminado se basará más en la acción y en las palabras que en las instituciones. Por eso, en modo alguno está queriendo significar una cruzada, sino que los musulmanes deben elegir la nación en la que se quieren asentar tal como es, con sus marcas, con sus señas de identidad. Tienen todo su derecho a buscar una vida mejor, pero eso no supone, por sí mismo, un lugar en el cuerpo político de la nación de acogida y, por otro lado

a cambio, el Islam debe cortar todos los lazos con las naciones musulmanas extranjeras y aceptar plenamente a la nación francesa como propia, para cuyo bien común trabajan. El bien común es un producto de la comunidad de ciudadanos. Este corte con potencias extranjeras debe ser comandado por las autoridades políticas francesas.⁵¹

Europa está paralizada frente a un fenómeno que no sabe cómo comprender ni cómo tratar. La pregunta sobre lo que puedan hacer los países occidentales y democráticos, cuando se instala en ellos una población que no comparte sus costumbres ni parece dispuesta a integrarse, es crucial. Aquí Europa se juega nada menos que su futuro. Frente a la incapacidad moderna para mandar y para poner orden, los creyentes, o al menos los que viven en la tradición clásica o humanista, pueden todavía ofrecer una visión del orden político compatible con la libertad.⁵² Piensa que todo esto pasa por revitalizar primero su nación, más que por los grandes proyectos cosmopolitas. Declarar o incluso garantizar los derechos de los seres humanos no es suficiente para mantenerlos juntos, unidos. Se necesita una vida en común. El futuro de Europa y de las naciones de raíces cristianas tiene que ser la causa que los mantenga

51) *Ibíd.*, 88.

52) Cfr. Pierre Manent, *Natural Law and Human Rights: Toward a Recovery of Practical Reason* (Indiana: University of Notre Dame Press, 2020), 15.

unidos, ese principio de unidad o de asociación de los hombres europeos a lo largo de los siglos.

4. Reflexión final, a modo de conclusión

En muchos países, debido a los crecientes procesos migratorios, el ensamblaje entre los distintos agentes define zonas de reclamaciones sociales y de reivindicaciones de derechos políticos. El espacio donde estos agentes interactúan se convierte en sitio de movilizaciones sociales y políticas de diversos grupos en movimiento. En Europa, sobre todo, los mercados globales y los flujos migratorios están desafiando la ciudadanía estatal tradicional. Pues bien, esta es la sociedad en la que se está dando la mezcla de culturas fruto de la migración y en la que resulta difícil, a veces, la integración de elementos por proceder de raíces culturales distintas.

En resumen, en lugar de que todos los ciudadanos disfruten de un conjunto unificado de derechos de ciudadanía, tenemos un panorama político cambiante en el que poblaciones heterogéneas reclaman diversos derechos y beneficios asociados con la ciudadanía, así como criterios de universalización de las normas neoliberales o los derechos humanos.⁵³

Nuestra reflexión final, al hilo de las propuestas de Maritain y de Manent, - y más en concreto la de buscar un lugar de ensamblaje para los valores cristianos según el primero, o el buscar contornos de nueva amistad, que no sean en el marco político, según el segundo- es que hay un elemento que no entraba en su origen en la fórmula tan propia de la era moderna, de separación entre Iglesia Estado o religión y Estado y que, sin embargo, puede ser parte de la solución, ese elemento es la sociedad. El Estado puede y debe ser neutral respecto de la religión, es una de las características del Estado Moderno, pero la sociedad no puede negar sus orígenes ni tiene obligación *per se* de ser neutral. Ya se ha comentado cómo

53) Donati, "The cultural borders of citizenship in a multicultural society", 12.

Maritain y Manent apuestan por no renunciar a los valores que han impregnado nuestra sociedad. Esta está compuesta por ciudadanos que tienen su conciencia y su modo de vivir de acuerdo con ella y puede hacer -fruto de las relaciones humanas que se dan en ella- de componente integrador y generar, desde ahí, la integración de la diversidad social que se está dando sobre todo en Occidente. Más aún, que la religión sea vivida, no simplemente que la sociedad declare fundarse sobre ciertos valores, es decir, lo decisivo es que el humanismo cristiano impregne las mismas instituciones a las que dio vida. De lo contrario, se mantendría el presupuesto ilustrado de que la religión, específicamente el cristianismo, han sido útiles para la conservación y el desarrollo de la sociedad y solo en esa medida se los valora positivamente, como si hubiera una subordinación de lo religioso a lo político y una transformación de la religión en un valor meramente cultural, social o político.

Por otra parte, el dividir la vida de los ciudadanos en público o privado ha sido esencial para la sociedad moderna, a fin de poder otorgar a las personas un espacio de libertad privada en el que el gobierno no pudiera invadir. La religión está intrínsecamente conectada a esta distinción, porque la idea de que "la religión es un asunto privado" es constitutiva de la Modernidad occidental, con su derecho a la libertad de religión, lo que significa que el gobierno no debe interferir con las creencias religiosas. Esta distinción también ha caracterizado la secularidad, porque significaba la independencia de los asuntos terrenales de la autoridad eclesiástica.

Pero, como ya hemos visto al principio de este trabajo, es difícil encajar nuestra realidad, que es tripartita -familia, sociedad civil y estado-, en la división liberal clásica de privado-público. La concepción liberal de la sociedad tiende a limitar el sector público al sector público gubernamental, todo lo demás es "privado". Esta concepción prohíbe a los ciudadanos y

políticos basar sus decisiones políticas en sus convicciones religiosas, ya que se consideran peligrosas.

Si elegimos, al hilo de las propuestas de Maritain y de Manent, la sociedad civil como el campo en el cual se puede poner en práctica el desarrollo de los valores que han formado nuestra cultura, estamos dando un lugar a dicha sociedad para su contribución como elemento integrador. Esta sociedad no puede ni debe ser neutral, porque no puede renunciar a sus propias raíces y, a su vez, no hay necesidad de prescindir de sus valores ni de sus convicciones, porque en ellos está la semilla del poder ser integrador e inclusivo, ya que su fundamento es la propia dignidad del ser humano y de los derechos inalienables que se deducen de esta dignidad.

Esta elección significa haber aceptado las "reglas del juego" de la democracia liberal, pero con una condición: no haber aceptado la idea de la privatización de la fe. Como ya hemos visto al comentar a Manent, esta defensa pública de los valores cristianos se vuelve cada vez más urgente debido a la crisis cultural en la que se ha movido el mundo occidental. No se está proponiendo un estado confesional moderno, nada más alejado a mi entender de las posturas de ambos autores, no tiene que ser el Estado el brazo secular de la religión. Si se entiende como se propone aquí el Estado secular, la religión aparece en la vida pública en calidad de ser la religión del ciudadano creyente y es a través de la sociedad civil -compuesta por esos ciudadanos- el modo en que se podrá llevar a cabo la integración de las distintas culturas. Evidentemente todo ello supone una visión del hombre, un humanismo.

En términos prácticos, los cristianos deben aceptar la libertad religiosa para todos, así como la laicidad y la emancipación de los campos de acción terrenales, pero también deben hablar para defender los valores

cristianos a través de un discurso abierto, público y racional. En la esfera pública de la sociedad civil.⁵⁴

Para ello, más que institucionalizar vías generales, hay que conectarse personalmente con los miembros de las sociedades distintas a la nuestra que están intentando integrarse en ella. Necesitamos una nueva visión de la existencia humana, de ahí la necesidad de recuperar el humanismo, que nos ayude a gestionar las fronteras culturales de tal manera que se preserven las diferencias mientras se cuida lo que las vincula y lo que se puede compartir. Esto equivale a descubrir una nueva "cultura relacional", es decir, una cultura de relaciones sociales que puedan ser capaces de ver y lidiar con el "enigma" de las fronteras,⁵⁵ que consiste en tener que conectarse. Diferentes personas, diferentes estilos de vida, diferentes miembros, diferentes ciudadanías, sin que ninguno de ellos reproduzca la separación que en su día tuvo lugar, ni haga que se enfrenten de nuevo entre sí.

Bibliografía

Bastié Eugénie, "Pierre Manent: Il y a longtemps que nous sommes sortis à bas bruit du régime démocratique et libéral", 23 de abril de 2020. Recuperado de <https://www.lefigaro.fr/vox/societe/pierre-manent-il-y-a-longtemps-que-nous-sommes-sortis-a-bas-bruit-du-regime-democratique-et-liberal-20200423>

Calero, Francisco Javier, "Marsella de símbolo a polvorín de la multiculturalidad francesa", 19 de junio de 1917. Recuperado de https://www.abc.es/internacional/abci-marsella-simbolo-polvorin-multiculturalidad-francesa-201602080347_noticia.html

54) Schlag, "The Historical Development of Christian-Catholic Humanism", 24.

55) Cfr. Donati, "The cultural borders of citizenship in a multicultural society", 24-26.

- Calhoun, Craig, Mark Juergensmeyer y Jonathan VanAntwerpen, *Rethinking secularism* (New York: Oxford University Press, 2011).
- Camps, Victoria, “Teoría y práctica de la ética en el siglo XXI (Undécimas Conferencias Aranguren)”, *Isegoría*, n.º 28 (2003):115–142.
- Casanova, José, “The secular, secularizations, secularisms”, en *Rethinking secularism*, ed. Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer y Jonathan VanAntwerpen (New York: Oxford University Press USA, 2011): 54-75.
- Cortina, Adela, *La ética de la sociedad civil* (Madrid: Anaya, 1994).
- De Lubac, Henri, *El drama del humanismo ateo: Prólogo de Valentí Puig* (Madrid: Encuentro, [1944]2001).
- Donati, Pierpaolo, “The cultural borders of citizenship in a multicultural society”, *Journal of Mediterranean Knowledge* 1(1) (2016): 11-26.
- Fernández del Riesgo, Manuel, *¿Secularismo o secularidad? El conflicto entre el poder político y el poder religioso* (Madrid: PPC, 2010).
- Glendon, A., “Secularism, Religious Liberty and the Migrant of Ideas” en *Religious Liberty and Secularism* (Città del Vaticano: Editrice Vaticana, 1998):142-47.
- Gómez del Barrio, Rubén, “Merkel da por muerto el modelo de Sociedad multicultural en Alemania”, 18 de octubre de 2010. Recuperado de <https://www.elperiodico.com/es/internacional/20101018/merkel-da-por-muerto-el-modelo-de-sociedad-multicultural-en-alemania-540453>
- Habermas, Jürgen, *Between naturalism and religion: Philosophical essays* (Cambridge: Polity Press, 2008).
- Habermas, Jürgen & Ratzinger, Joseph, *Dialéctica de la secularización* (Madrid: Encuentro, 2005).
- Jenkins, Philip, *The next Christendom: The coming of global Christianity* (New York: Oxford University Press USA, 2011).

- Manent, Pierre, *Natural Law and Human Rights: Toward a Recovery of Practical Reason* (Indiana: University of Notre Dame Press, 2020).
- Manent, Pierre, *Beyond Radical Secularism: How France and the Christian West Should Respond to the Islamic Challenge* (Indiana: St. Augustine's Press, 2016).
- Manent, Pierre, "The Crisis of Liberalism", *Journal of Democracy*. Washington DC: The Johns Hopkins University Press (2014):131-141.
- Manent, Pierre, "Grandeza y miseria del liberalismo", *Cuadernos de pensamiento político*. FAES (2011): 45-67.
- Manent, Pierre, *La razón de las naciones. Reflexiones sobre la democracia en Europa*. (Madrid: Escolar y Mayo, 2009)
- Manent, Pierre, *Curso de filosofía política*. (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2003).
- Mansuy, Daniel, "Una defensa del concepto de nación", 29 de marzo de 2017. Recuperado de: <http://revistasantiago.cl/pensamiento/una-defensa-del-concepto-de-nacion/>
- Maritain, Jaques, *El hombre y el Estado* (Madrid: Encuentro, [1949]1993).
- Maritain, Jaques, *Humanismo integral* (Madrid: Palabra, [1936]1999).
- Mate, Reyes, *Europa y el cristianismo* (Barcelona: Antrophos, 2009).
- Ollero, Andrés, *Laicidad y laicismo* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010).
- Schlag, Martin, "The Historical Development of Christian-Catholic Humanism" en *Humanism in Economics and Business*. (New York: Springer, 2015): 13-32.
- Taylor, C., "Western secularity", en *Rethinking secularism*, (New York: Oxford University Press USA, 2011): 31-53.

Taylor, Charles, "The polysemy of the secular", *Social Research* 76(4) (2009): 1143-1166.

Tubella, Patricia, "David Cameron da por fracasado el multiculturalismo en Reino Unido", 5 de febrero de 2001. Recuperado de https://elpais.com/internacional/2011/02/05/actualidad/1296860429_850215.html

Zimmermann, Jens, *Humanism and Religion: A call for the renewal of western culture* (New York: Oxford University Press USA, 2012).

La autora es Licenciada en Filosofía y Teología por la Universidad de Navarra. Doctora en Teología con la tesis "El concepto de justicia social en F.A. Hayek". Premio extraordinario. Es Profesora Contratada Doctora por la ANECA (Agencia Estatal de Evaluación y Acreditación del profesor universitario en España). Profesora de la Universidad Villanueva de Madrid, España. Su campo de investigación es la Filosofía Moral y Política. Posee múltiples publicaciones en revistas científicas de impacto internacional.

Recibido: 1 de junio de 2020.

Aprobado para su publicación: 30 de junio de 2020.