

IDENTIDADES COMUNITARIAS, RELIGIONES PÚBLICAS Y DEMOCRACIA LAICA

Rafael Díaz-Salazar
Universidad Complutense

Ya nada será igual. Ni en Europa, ni en el conjunto de España, ni, por supuesto, en Cataluña. Los inmigrantes de otros continentes vinieron, se han quedado y, con ellos, el paisaje sociocultural ha cambiado y cambiará todavía más en el futuro, a medida que sus hijos crezcan y sus descendientes se multipliquen¹. Nunca como ahora ha sido tan urgente el diálogo intercultural. Las religiones forman parte sustancial de las identidades de la inmensa mayoría de los inmigrantes y, por lo tanto, el análisis del fenómeno religioso en este tiempo de cruce de culturas es especialmente relevante tanto para las políticas sociales, como para las prácticas educativas².

1. La fuerza colectiva de las identidades comunitarias religiosas

Durkheim, un clásico de la sociología, destacó la fuerza social de las religiones. Este hecho es uno de los datos que se imponen a cualquier observador social cuando se contempla la realidad del sistema-mundo globalizado. Aunque es indudable que el proceso de secularización ha ampliado la desreligiosización de amplios sectores de población en muchos países, nos encontramos ante un crecimiento de la fuerza colectiva de las religiones a escala mundial. Incluso en nuestras sociedades podemos hablar de *postsecularización* para referirnos al hecho de la persistencia de la religión³. Las migraciones a Europa y a otros países de capitalismo avanzado desde diversos continentes ha reforzado esta tendencia⁴.

Sociológicamente, podemos considerar a la religión como un *capital simbólico*⁵. La religión es un sistema simbólico, pero dada su influencia social, cultural, política, ideológica, civilizatoria constituye un factor sociológico de gran magnitud, pues trasciende las relaciones de los sujetos y las colectividades con una sacralidad específica. Desde esta concepción de la religión

¹ Para profundizar en las diversas dimensiones de esta realidad, ver Ryszard Kapuscinski, *Encuentro con el Otro*, Anagrama, Barcelona, 2007. Son muy interesantes dos obras de Terry Eagleton: *Los extranjeros. Por una ética de la solidaridad*, Paidós, Barcelona, 2010; *La idea de la cultura: una mirada política sobre los conflictos culturales*, Paidós, Barcelona, 2009. Así mismo son muy recomendables las reflexiones de Francisco Fernández Buey sobre este asunto: *La gran perturbación*, El Viejo Topo, Barcelona, 1996; *La Barbarie: de ellos y de los nuestros*, Paidós, Barcelona, 1995; "Dos reflexiones sobre inmigración en Europa", en

<http://www.upf.edu/materials/fhuma/etfipo/eticaa/docs/12.pdf> (2005). Muy oportuno y actual es el pensamiento de Martha Nussbaum expresado en *Los límites del patriotismo: identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*, Paidós, Barcelona, 2000. También Son recomendables los libros de Xabier Etxeberria, *Sociedades multiculturales* y de Léopold Senghor, *El diálogo de las culturas*. Ambos están editados por Mensajero, Bilbao, 2010 y 2007.

² Conseil de l'Europe, *Rapports sur la religion dans l'Europe et le dialogue interculturel* (ver Anexos documentales nº 1 a 6); James Wimberley, « La educación para el diálogo intercultural e interreligioso: la nueva iniciativa del Consejo de Europa », en *Perspectivas. Revista de Educación Comparada*, nº 2 (2003). El número de esta revista está dedicado monográficamente al tema *Educación y Religión: los caminos de la tolerancia*.

³ Jurgen Habermas, *Entre naturalismo y religión*, Paidós, Barcelona, 2006.

⁴ Gilles Kepel, *Al Oeste de Alá: la penetración del Islam en Occidente*, Paidós, Barcelona, 1995; Frederic Lenoir, *El budismo en Occidente*, Seix Barral, Barcelona, 2001; Martha Nussbaum, *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*, Harvard University Press, 2012; Oliver Roy, *El islam mundializado: Los musulmanes en la era de la globalización*, Bellaterra, Barcelona, 2003.

⁵ Rafael Díaz-Salazar, *El capital simbólico*, Ediciones HOAC, Madrid, 1991.

como *capital simbólico*, podemos hablar de una infraestructura religiosa de las civilizaciones, sociedades y culturas pasadas y actuales. Esto no invalida que, a la vez, exista una infraestructura económica, ideológica, de clase, etnia y género que configura las diversas, plurales y hasta antagónicas expresiones de la religión.

Uno de los roles centrales desempeñados por las religiones a lo largo de la historia y en la actualidad es su capacidad de crear comunidad y cultura identitaria compartida por millones de personas. Este hecho las convierte en factores muy importantes tanto para la cohesión social, como para los enfrentamientos entre comunidades a escala local, nacional e incluso mundial. La persistencia de la religión e incluso la desprivatización de la misma en nuestros días está asociada a un proceso social de refuerzo de las identidades colectivas en sociedades muy desestructuradoras de la persona y de los lazos comunitarios. El auge de los nacionalismos, que en más de una ocasión se convierten en religiones civiles o religiones laicas, está también relacionado con este hecho. Los límites del “patriotismo constitucional”, según el concepto acuñado por Habermas, son evidentes. Difícilmente un texto constitucional puede generar las emociones colectivas, las mentalidades, los universos cosmovisionales y los comportamientos colectivos que generan las identidades religiosas o las identidades nacionalistas. Esto, en modo alguno, significa que una religión tenga que estar por encima de una Constitución. Más bien, al contrario, un determinado orden constitucional, e incluso los movimientos que buscan transformarlo, constituye el cauce de creación de una estructura básica de convivencia para las personas y colectividades que poseen identidades diversas. La convivencia dentro de una sociedad plural requiere dar preeminencia a los lazos que nos unen como ciudadanos que comparten un proyecto de país basado en un orden constitucional. Esta identidad cívica supracomunitaria debe estar por encima de las identidades intracomunitarias. Si se rechaza este planteamiento, se imposibilita o dificulta mucho la cohesión social y la vida en común. Oponerse a él, conlleva optar por la yuxtaposición más o menos pacífica de comunidades identitarias que se ignoran y que, como mucho, respetan un código jurídico de mínimos.

Por las razones expresadas, considero que la dimensión religiosa es un elemento fundamental a la hora de abordar el diálogo intercultural en los países europeos. Así lo considera el Consejo de Europa y destacados intelectuales como Regis Debray, Jürgen Habermas y Jean Paul Willaime, entre otros. Para profundizar en esta perspectiva remito a la bibliografía y a los anexos documentales que acompañan este texto y que pueden verse al final del mismo.

2. Religión privada, religiones comunitarias y religiones públicas

Para poder analizar correctamente el tema de la diversidad religiosa y su relación con las cuestiones lingüísticas, sociales, políticas y educativas es necesario superar la muy difundida concepción de “la religión, una cuestión privada”. Desde una perspectiva sociológica no tiene mucho sentido. La religión es una cuestión pública y, por ello, es objeto central de la sociología. Esto no significa que no sea, a la vez, una experiencia íntima. Es cierto que en las sociedades secularizadas existe un proceso intenso de individualización de la religión⁶; sin embargo, ni siquiera esta individualización podemos identificarla con una privatización de la religión. La tendencia universal dominante es la dimensión pública de las religiones y en las sociedades secularizadas estamos experimentando una desprivatización de las religiones⁷.

Esta desprivatización en nuestros países occidentales y el refuerzo de la dimensión pública en aquellos donde el proceso de secularización no se ha desarrollado tiene diversas expresiones.

⁶ Ulrich Beck, *El Dios personal. La individualización de la religión y el espíritu del cosmopolitismo*, Paidós, Barcelona, 2011.

⁷ Casanova, José, *Religiones públicas en el mundo moderno*, PPC, Madrid, 2002

La más conocida es la versión fundamentalista y neointegrista propia de lo que podríamos denominar *religiones públicas políticas* que operan o pretenden operar en la esfera legislativa del Estado. Estas formas políticas y ético-jurídicas de religión se manifiestan en el islamismo político, en el hinduismo identitario, en cierto budismo de Estado, en el judaísmo ultraortodoxo, en el fundamentalismo evangelista y en el neointegrismo católico⁸. Estos modelos proyectan lo religioso más allá del marco intracomunitario y activan las identidades religiosas como factor político. El intento de conducir el Estado y la identidad nacional desde un determinado marco religioso constituye una amenaza para la convivencia cívica, pues toda sociedad posee múltiples identidades, aunque unas sean minoritarias y otras mayoritarias. El fundamentalismo religioso siempre es enemigo de la diversidad religiosa y de otro tipo de diferencias culturales que deben ser protegidas por el Estado. De ahí la consustancial laicidad de éste, como podremos ver más adelante.

Existe otro tipo de *formas públicas de religión*. No pretenden invadir la autonomía del Estado, pero intervienen en lo que Habermas denomina “la esfera pública de la sociedad civil”. Constituyen un factor importante en la configuración de la sociedad civil, en la acción de los movimientos sociales y en el diálogo entre culturas religiosas y no religiosas. Expresiones de este tipo de formas públicas de religión son el judaísmo pacifista, el hinduismo neogandhiano, el islam sufí y racional, el catolicismo de liberación, el ecobudismo, el cristianismo republicano⁹. En este ámbito se inserta una de las innovaciones más importantes que ha tenido lugar en el ámbito de la producción religiosa. Me refiero a los diversos feminismos religiosos que han estallado en los últimos decenios¹⁰.

Existen múltiples tensiones e incluso conflictos dentro de cada una de las grandes religiones en torno a las luchas por la hegemonía de una u otra forma pública de religión. Este hecho afecta no sólo al pluralismo interno de las religiones, sino al pluralismo ciudadano, a la convivencia y a la laicidad de la democracia.

3. La diversidad religiosa, la democracia y la laicidad

Cualquier diversidad identitaria dentro de un determinado espacio necesita irremediablemente de democracia. Sólo el orden democrático puede proteger la diversidad y pluralidad de culturas cívicas. El pluralismo religioso es una de las manifestaciones del pluralismo cultural y social y él también requiere para sobrevivir de un Estado que no se identifique con una única religión, ideología o cultura. Por estas razones la laicidad y la libertad de conciencia son elementos consustanciales de la democracia¹¹.

La laicidad es el principio de protección jurídica del pluralismo, de apoyo a las minorías y de salvaguardia contra los privilegios o las hegemonías culturales en ideología o religión de Estado. Pero, además, la laicidad es una cultura cívica de autocontención y de autoafirmación

⁸ Rafael Díaz-Salazar, *Democracia laica y religión pública*, Taurus, Madrid, 2007; Gilles Kepel, *La revanche de Dios*, Alianza, Madrid, 1991; Gilles Kepel (ed.), *Las políticas de Dios*, Belqva, Barcelona, 2006.

⁹ Rafael Díaz-Salazar, *Democracia laica y religión pública*, o.c.; Rafael Díaz-Salazar, *La izquierda y el cristianismo*, Taurus, Madrid, 1998; Terry Eagleton, *Razón, fe y revolución*, Debate, Barcelona, 2012.

¹⁰ Margot Badran, *Feminismo en el Islam*, Cátedra, Madrid, 2012; Lucía Ramón, *Queremos el pan y las rosas. Emancipación de las mujeres y cristianismo*, Ediciones HOAC, Madrid, 2012, 2ª ed.

¹¹ Más allá del caso de Estados Unidos, considero que las tesis de Martha Nussbaum son aplicables en todas las democracias a la hora de asegurar las libertades religiosas, culturales e ideológicas. Ver su obra *Libertad de conciencia: en defensa de la tradición estadounidense de igualdad religiosa*, Tusquets, Barcelona, 2009.

de las convicciones identitarias. El respeto a la diversidad de culturas exige a cada una de ellas practicar una ética personal y comunitaria del límite para no invadir o impedir el desarrollo de otras diferentes a la propia. Pero esto no significa una privatización o castración de la identidad religiosa, ideológica, étnica, de género o de clase. Si esto fuera así, la laicidad sería un principio de represión de la identidad y de su inevitable desarrollo y despliegue en la esfera pública de la sociedad civil.

Jurgen Habermas ha afirmado que esta doble acción de autocontención y autoafirmación exige un esfuerzo especial a los ciudadanos religiosos y a las personas que poseen fuertes convicciones cosmovisionales. Quienes no tienen convicciones religiosas o cosmovisiones fuertes deben también tener en cuenta la existencia de este tipo de identidades para no banalizar la concepción de la laicidad e identificarla con una privatización forzada de las identidades en el espacio público. Sólo con el aprendizaje de la laicidad por todos los ciudadanos podemos cultivar la virtud pública y republicana de la “amistad cívica” entre personas con identidades diversas¹².

El aprendizaje de la laicidad por parte de las personas, comunidades e instituciones que tienen una identidad religiosa es un asunto crucial para que sea posible la convivencia ciudadana y para que el Estado pueda ser realmente universal e igualitario. A su vez, las diferentes asociaciones laicistas deben reformular su pensamiento sobre la religión. En Francia y en Italia, entre otros países, los laicismos han dado importantes pasos en este sentido¹³.

En cualquier sociedad con un mínimo de pluralismo cívico no existe una única identidad e incluso la que sea mayoritaria no puede aspirar a convertirla en identidad de Estado o identidad colectiva de toda la nación. A las religiones, a los nacionalismos y a las cosmovisiones ideológicas con pretensiones de imponer su hegemonía cultural les cuesta mucho asumir la tesis que acabo de exponer. Siempre hay diversas identidades y, desde su reconocimiento, no se puede pretender imponer una de ellas como la identidad de toda la colectividad.

Para profundizar en esta cuestión crucial para la convivencia de una ciudad plural y para la configuración de un Estado laico es muy importante tener en cuenta los diversos tipos de laicismos y las diferentes posiciones que existen dentro del mundo de las religiones ante la laicidad.

En mis libros *Democracia laica y religión pública* (Taurus) y *España laica* (Espasa) he expuesto una tipología que quizá pueda ser útil para el tema de la diversidad religiosa, la educación integral y la cultura democrática. Como reconoce Victoria Camps, existen “muchos laicismos”¹⁴.

Desde una perspectiva histórica, tenemos, en primer lugar, lo que he denominado *laicismo religioso*. Este tipo de laicismo fue fundamental en la constitución de Estados Unidos como cuna del republicanismo de Estado en el mundo contemporáneo. Quienes huyeron de Europa por la persecución establecida contra los disidentes religiosos tuvieron muy claro que había

¹² Rafael Díaz-Salazar, “Aprender a ser laicos”, *El País*, 7 de Diciembre, 2012; Rafael Díaz-Salazar, “Laicismo y catolicismo, ¿una nueva confrontación?”, *Claves*, nº 208 (2010).

¹³ Para conocer los debates sobre una nueva laicidad en Francia y en Italia, ver Rafael Díaz-Salazar, *España laica. Ciudadanía plural y convivencia nacional*, Espasa, Madrid, 2008 (primer capítulo); VV.AA., *Islam & Laïcité*, en www.islamlaicite.org; Jean Paul Willaime, *La dimension religieuse du dialogue interculturel : quel dialogue entre le Conseil de l'Europe, les communautés religieuses et la société civile?* (ver en Anexo Documental, nº 7).

¹⁴ Victoria Camps, “Los muchos laicismos”, *Claves*, nº 187 (2008).

que construir la laicidad del Estado. Esto explica que en el mundo protestante la afinidad con el laicismo haya sido siempre mucho mayor que en el catolicismo.

En segundo lugar, nos encontramos en la historia de los últimos siglos y en la actualidad un *laicismo excluyente* de la religión en el espacio público. Su concepción de la libertad religiosa no va mucho más allá de la libertad de culto. Propugnan una privatización forzada de la religión y, en más de un caso, son formas más o menos encubiertas de ateísmo militante. Frente a este modelo, hay surgido en los últimos decenios un *laicismo inclusivo* de religiones ilustradas y de liberación, pues constituyen culturas cívicas que enriquecen la convivencia y los proyectos sociales, políticos y económicos que dan primacía a la emancipación de los dominados y empobrecidos.

También existe un *laicismo de neutralidad* que ni excluye ni incluye religiones y cosmovisiones no religiosas, pues considera que las identidades fuertes tienen que moverse en espacios intracomunitarios.

Las instituciones y comunidades religiosas tienen diversas posiciones ante el laicismo. Se mueven en una escala que tiene en un extremo el *fundamentalismo confesional*, que intenta determinar la legislación del Estado y los comportamientos ciudadanos, y en el otro extremo se sitúa el *laicismo religioso* que defiende y fundamenta la laicidad desde principios religiosos.

Para fortalecer el desarrollo y despliegue de la diversidad ciudadana son muy importantes el *laicismo inclusivo* y el *laicismo religioso*. En las sociedades donde tienen cierto arraigo estos dos modelos de laicismo el diálogo y la acción cívica intercultural es más fluida. Ellos constituyen los fundamentos para lo que en mi libro *España laica* he denominado una “Alianza de Culturas Cívicas”.

La Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa ha publicado diversos documentos y recomendaciones sobre la relevancia y la contribución de las religiones para el diálogo intercultural. Para que este sea posible y para que la democracia asegure el desarrollo del pluralismo ciudadano es muy importante que los movimientos de modernización religiosa logren su hegemonía en el interior de las confesiones religiosas frente a los movimientos fundamentalistas, integristas y contramodernizadores.

La democracia y el Estado social de Justicia, que es mucho más que un Estado de Bienestar, necesitan una infraestructura cultural. No nacemos ciudadanos, sino que hemos de convertirnos en ciudadanos. No es lo mismo ser individuo que ser ciudadano. Para esta tarea de construcción social de ciudadanía el sistema educativo ha de ser algo más que un sistema de enseñanza. Como afirma José Luis Corzo, “educar es otra cosa”¹⁵.

El individuo se convierte en persona en la medida en que asume como propios los problemas sociales de los ciudadanos y se compromete para darles respuesta y construir el máximo posible de igualdad, libertad y fraternidad. Por eso necesitamos “fábricas de ciudadanía”¹⁶, pues de lo contrario se impone la ideología dominante del capitalismo de consumo que incentiva la existencia de individuos agrupados en redes afectivas, tribus urbanas, o grupos electivos en las esferas del ocio, los sentimientos y las emociones intragrupalas. En definitiva, esta cultura del “individualismo posesivo” es uno de los principales enemigos de una cultura

¹⁵ José Luis Corzo, *Educación es otra cosa*, Popular, Madrid, 2007.

¹⁶ Rafael Díaz-Salazar, “Fábricas de ciudadanos”, *El País*, 11 de Diciembre, 2005; Rafael Díaz-Salazar, “Mundialización capitalista y ciudadanía”, *El País*, 8 de Noviembre, 1999.

política y republicana de la solidaridad y del avance de la “no dominación” en todas las esferas macro y micro de nuestras sociedades.

Las raíces prepolíticas de la cultura y de la ciudadanía democrática residen en las éticas, las ideologías, las religiones que propugnan identidades de solidaridad y activismo contra la injusticia, las desigualdades, la negación de la libertad y de la fraternidad humana universal. Por lo que respecta a las relaciones entre las religiones emancipatorias y la cultura de fondo del Estado y la sociedad democrática, Jurgen Habermas ha escrito algunos textos muy esclarecedores: “Las virtudes políticas son esenciales para la existencia de una democracia. Forman parte del proceso de socialización y de adquisición de costumbres en las prácticas y modos de pensar de una cultura liberal política. Así podría decirse que en cierto modo el estatus de ciudadano está insertado en una sociedad civil que se alimenta de fuentes espontáneas, <prepolíticas>”¹⁷.

Para este autor, existe el peligro de que “una secularización descarrilada” ignore las aportaciones de determinadas religiones a una cultura democrática de la solidaridad ciudadana: “Queda en pie el hecho de que un ordenamiento liberal necesitará siempre de la solidaridad de sus ciudadanos como fuente, y que esta fuente podría desaparecer completamente a causa de una secularización <descarrilada> de la sociedad [...] Resulta en interés propio del Estado constitucional el cuidar la relación con todas las fuentes culturales de las que se alimenta la conciencia normativa y la solidaridad de los ciudadanos”¹⁸. También ha declarado que “el universalismo igualitario es directamente una herencia de la ética judía de la justicia y de la ética cristiana del amor”¹⁹. Defiende la tesis de que “la filosofía tiene motivos suficientes para mostrarse dispuesta a aprender de las tradiciones religiosas”²⁰. Habermas considera que el Estado debe ser cuidadoso en su política de la laicidad, pues si radicaliza el laicismo podría “expulsar poco limpiamente de la esfera pública a la religión, privando a la sociedad secular de unos recursos fundadores de sentido importante”. Por eso pide al Estado y a la parte secular o no religiosa de la sociedad civil que “mantengan una sensibilidad para la fuerza articuladora de los lenguajes religiosos”²¹. El Estado ha de tener muy presente que “las concepciones políticas sobre un asunto controvertido que se formulan en lenguaje religioso y desde perspectivas cosmovisionales pueden también abrir los ojos de otros ciudadanos a aspectos hasta entonces descuidados, de tal modo que mantengan influencia sobre la formación de una opinión”²².

Las religiones y las espiritualidades religiosas y no religiosas que tienen una dimensión de compromiso con el cambio social para la transformación de la sociedad son muy importantes para la cultura democrática, pues establecen un nexo entre los ámbitos de lo íntimo, lo privado y lo público. El cultivo del silencio y de la espiritualidad es muy importante para la reactivación

¹⁷ Jurgen Habermas, *Entre naturalismo y religión*, o.c., pg. 32.

¹⁸ Jurgen Habermas, *Entre naturalismo y religión*, o.c., pg. 26 y 43.

¹⁹ Jurgen Habermas, *Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad*, Trotta, Madrid, 2001, pg. 185.

²⁰ Jurgen Habermas, *Entre naturalismo y religión*, o.c., pg.40.

²¹ Jurgen Habermas, “Creer y saber”, en *El futuro de la naturaleza humana: ¿hacia una eugenesia liberal?*, Paidós, Barcelona, 2002, pg.139.

²² Jurgen Habermas, *Entre naturalismo y religión*, o.c., pg.268.

de la cultura del activismo ciudadano²³. Existen estudios sociológicos que muestran la capacidad de determinadas religiones para ser productoras de ciudadanía social y políticamente comprometida con transformaciones sociales²⁴.

4. La cultura democrática, la educación para la ciudadanía y las religiones

El sistema de enseñanza es fundamental para reproducir un tipo u otro de cultura. En sociedades donde crece el pluralismo de identidades, es fundamental que los centros de enseñanza cultiven la educación intercultural. Dado que las religiones son un componente fundamental de las identidades de los inmigrantes y de otras identidades tradicionales y actuales en los países europeos, es muy importante que formen parte del curriculum escolar. Para que se pueda adquirir este objetivo de reforzar una ciudadanía intercultural, considero que hay que rechazar los modelos confesionales de enseñanza de la religión que lo máximo que pueden ofrecer es una especie de multiconfesionalismo en las escuelas públicas que afianza la yuxtaposición de culturas que se ignoran entre sí. Es mucho más importante lograr una enseñanza laica y no confesional de las religiones. Mi posición está las antípodas del actual modelo confesional dominante en España y de las campañas “La religión, fuera de la escuela” promovidas por algunas plataformas laicistas. Hoy disponemos de fundamentos suficientes para defender una enseñanza laica de las religiones en los centros públicos de enseñanza²⁵.

Esta enseñanza de las religiones debe insertarse en un proyecto global de educación para la ciudadanía²⁶ que vaya más allá de una asignatura específica e incluso de los centros escolares concebidos como una “burbuja” con mayor o menor innovación didáctica. Tenemos que ir a un modelo de *ciudad educadora* de tal forma que constituyamos redes educativas²⁷. En esta línea es fundamental establecer una “Alianza de Culturas Cívicas” religiosas y no religiosas. En mi libro *España laica* he propuesto diez objetivos de diálogo y acción intercultural:

²³ Cristobal Cervantes, (ed.), *Espiritualidad y política*, Kairós, Barcelona, 2011; Mariá Corbí, “La espiritualidad y la política de las nuevas sociedades industriales”, *Éxodo*, nº 115 (2012); María Fradera y Teresa Guardans, *La séptima dirección. El cultivo de la interioridad*, Bubok, Barcelona, 2009; Teresa Guardans, *La verdad del silencio*, Herder, Barcelona, 2009; Sara Maitland, *Viaje al silencio*, Alba, Barcelona, 2010; José María Vigil, “La política: un problema también espiritual”, *Éxodo*, nº 115 (2012); VV.AA., *Démocratie&Spiritualité*, en www.democratie-spiritualite.org; VV.AA., *Centro de Estudios de las Tradiciones de Sabiduría*, en www.cetr.net.

²⁴ Para el caso de Cataluña, ver Joan Costa, *Dels moviments d'Església a la militancia política*, Mediterrània, Barcelona, 1997; Emili Ferrando, *Cristians i rebels*, Mediterrània, Barcelona, 2000. Para el ámbito islámico y de otras religiones, ver Samir Amin et alii, *Les théologies de la libération, sources de résistance et d'espérance des peuples*, Alternatives Sud, nº 1 (2000).

²⁵ Victoria Camps, “La religión en la formación humana”, *Educadores. Revista de renovación pedagógica*, nº 192 (1999); José Luis Corzo, *Jesucristo falta a clase*, PPC, Madrid, 2008; Regis Debray, *L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque*, 2002 (ver el Anexo documental nº 8); Institut Européen en Sciences des Religions, *Enseignement et faits religieux en France et en Europe* (ver el Anexo documental nº 6); Luis Gómez Llorente, “El papel de la religión en la formación humana”, *Educadores. Revista de renovación pedagógica*, nº 192 (1999); Luis Gómez Llorente, “Religión y escuela, hoy”, *Crítica*, nº 921 (2005); Luis Gómez Llorente, “Enseñanza de la religión: la triple opción”, *Revista Escuela Española*, 8 de Junio, 2006; Teresa Guardans, *Las religiones. Cinco llaves*, Octaedro, Barcelona, 2007; Jean Paul Willaime, *L'enseignement du fait religieux dans l'école laïque* (ver el Anexo documental nº 8).

²⁶ Una excelente explicación de la idea de ciudadanía es la que realizó Luis Gómez Llorente en “El concepto de ciudadanía”, *Paideia. Revista de filosofía y didáctica filosófica*, 76 (2006).

²⁷ Jaume Trilla, “Ciudades educadoras: bases conceptuales”, en AA.VV., *Ciudades educadoras*, Editora da UFPR, Curitiba, 1997. Ver la web de la *Asociación Internacional de Ciudades Educadoras*: http://www.bcn.cat/edcities/aice/estatiques/espanyol/sec_charter.html.

Primer Objetivo: *La educación moral*

Segundo Objetivo: *El desarrollo de la ética de la responsabilidad*

Tercer Objetivo: *La educación para la ciudadanía solidaria*

Cuarto Objetivo: *La cultura de la tolerancia activa*

Quinto Objetivo: *La vida postmaterialista y la búsqueda de espiritualidad*

Sexto Objetivo: *La feminización del sujeto*

Séptimo Objetivo: *La regulación ecológica de la acción humana*

Octavo Objetivo: *La paz preventiva*

Noveno Objetivo: *El trabajo decente*

Décimo Objetivo: *Pobreza Cero*

Para conseguir estos 10 objetivos que reforzarían la calidad de la democracia y de la vida en común de los ciudadanos, todas las diversas identidades comunitarias que deseen contribuir a conseguirlos desde su especificidad deben ser acogidas²⁸. Ninguna tradición o innovación identitaria es prescindible. La educación intercultural ha de basarse en el cultivo de la virtud cívica de la *tolerancia activa*, entendida en una doble acepción. Por un lado, la autocontención y el límite de las propias convicciones para no imponerlas a los demás o impedir el despliegue y desarrollo de identidades diversas. Por otro lado, una disposición a aprender de los otros y a cambiar, si es necesario, ciertos elementos de nuestras identidades o enriquecerlas con nuevas aportaciones provenientes de otras identidades.

Una sociedad se fosiliza cuando se empeña a toda costa en mantener una determinada identidad. El diálogo intercultural conlleva un contagio y una contaminación con otras culturas. De esta forma, las sociedades se dinamizan y reactivan por la sinfonía de culturas plurales e identidades diversas en diálogo y trabajo en común para alcanzar objetivos cívicos para una vida con mayor calidad humana.

²⁸ Rafael Díaz-Salazar, España laica, o.c., pg.272-287.