

Persona y Derecho

Revista de fundamentación
de las Instituciones Jurídica
y de Derechos Humanos

Vol. 53 - 2005**

SEPARATA

Andrés Ollero

UN ESTADO LAICO.
APUNTES PARA UN LÉXICO ARGUMENTAL,
A MODO DE INTRODUCCIÓN

SERVICIO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

UN ESTADO LAICO

Apuntes para un léxico argumental, a modo de introducción

Andrés Ollero

Sumario: Estado laico. Ateísmo. Confesionalidad. Confesiones. Constitución. Convicciones. Cooperación. Escuela. Ética civil. Financiación. Iglesia Católica. Igualdad. Laicidad. Laicismo. Neutralidad. Procedimental. Público. Secularización. Separación. Tolerancia.

Tras haberme ocupado por extenso de en qué medida cabe considerar a España como “Estado laico”, a la luz de su jurisprudencia constitucional¹, me limitaré a abordar ahora algunos términos presentes de modo habitual en todo debate o polémica sobre el particular. Comenzaré por el ya citado, agrupando luego los restantes por orden alfabético.

ESTADO LAICO

Es frecuente que se lo entienda, como propone el *laicismo*, vinculado de modo inevitable a una estricta *separación* (que evite toda posible contaminación) entre el Estado y cualquier elemento de procedencia religiosa. Ello explica que no pocos opten por rechazar el término, aunque en realidad lo que consideran rechazable es el laicismo*. Se da obviamente por supuesta tal identificación por sus defensores, que ven así consolidado un falso dilema entre el Estado confesional y el laicista sin un posible término medio (Estado laico).

1. *España: ¿un Estado laico? La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Madrid, Civitas, 2005.

*. Esta polisemia llevó a considerar jurídicamente in-útil el recurso al término “laico” a G. DALLA TORRE, que en este mismo número resalta que el laicismo “obviamente no es una postura laica sino ideológica”.

Se ha defendido que no cabría falsear su “concepto histórico”, acuñado en Francia en clave laicista. También en la Italia de la posguerra el mapa político, y por ende el cultural, se articuló durante decenios en torno al dilema católico-laico. Pero la historia es fluida. Se ha hecho ya frecuente en Italia que figuras políticas o culturales “laicas” (Pera, Rutelli, Fallaci...) suscriban públicamente sin sofoco posturas defendidas por la jerarquía católica. También se observa un notable deshielo del laicismo en Francia, como ha señalado recientemente Habermas². Insistir en tal argumento acaba reflejando, más que respeto a la historia, una interesada defensa del laicismo que llevaría a proponer embalsamarla.

El propio Tribunal Constitucional español, al aludir a la presencia en nuestro sistema de una “*laicidad* positiva”³, sugiere un reconocimiento del Estado español como laico pero no laicista; aunque no parece haber acertado a la hora de identificar su fundamento, que no sitúa más allá de la mera “aconfesionalidad”.

Lo que realmente está en discusión es si se considera a lo religioso –al igual que lo ideológico– como un factor socialmente positivo, enriquecedor de una sociedad democrática. El laicismo lo valora negativamente, como elemento bloqueador del diálogo o alimentador de un fanatismo conflictivo, por lo que más que justo título para un derecho sería conducta objeto de *tolerancia*.

2. “El precepto de neutralidad frente a todas las comunidades religiosas y todas la ideologías no desemboca necesariamente en una política religiosa laicista que hoy en día es criticada incluso en Francia”. “Creo que el Estado liberal debe ser muy cuidadoso con las reservas que alimentan la sensibilidad moral de sus ciudadanos, porque además esto es algo que redunde en su propio interés. Estas reservas amenazan con agotarse, sobre todo teniendo en cuenta que el entorno vital cada vez está más sujeto a imperativos económicos”. J. HABERMAS en artículo en “Die Welt”, agosto de 2005, en vísperas de la Jornada Mundial de la Juventud de Colonia; citamos por la versión española publicada por ABC el 16.VIII.2005.

3. En las SSTC 46/2001, F.4, 128/2001, F.2 in fine, 154/2002, F.6 y 101/2004, F.3.

Bastaría quizá con suscribir la equiparación entre libertad ideológica y religiosa, que el artículo 16.1 de la Constitución española (CE) plantea, para que buena parte de los problemas suscitados quedaran privados de fundamento.

Desde una perspectiva argumental, el término “Estado laico” genera entre nosotros una acogida favorable, en la misma medida que produce rechazo el término “confesional”. Por lo demás, oponerse a un Estado laico tenderá a interpretarse como una opción, más o menos consciente, por la confesionalidad. Si –como sugiero más abajo– “laico” se opone a “clerical”⁴, no dudaría en afirmar que España es un Estado laico; “tan laico como yo”, suelo añadir. De ahí que haya mantenido que nuestra Constitución diseña “Un Estado tan laico como sus ciudadanos”⁵.

ATEÍSMO

Se ha resaltado que el ateísmo no sería sino una expresión más de la libertad religiosa constitucionalmente garantizada⁶. La libertad para adherirse a un credo religioso, como la de afiliarse a partidos o sindicatos, incluiría una dimensión “negativa”: la posibilidad de optar por no hacerlo. Se ha llegado a sugerir que favorecer o promocionar el ateísmo, no sólo conferiría a los ciudadanos ate-

4. No en vano la primera acepción de “laico” en el Diccionario de la Real Academia Española es “Que no tiene órdenes clericales, lego”. Queda para la segunda la versión laicista: “Dícese de la escuela o enseñanza en que se prescinde de la instrucción religiosa”.

5. En la conferencia de clausura de las Jornadas Universitarias de los Pirineos, El Grado (Huesca) 24.VII.2005.

6. Drástico R. SORIANO, que pone en guardia ante “la voracidad deglutidora de los pensamientos libres”, que caracterizaría al “proselitismo religioso y su astucia para impregnar las conciencias desde la más tierna edad de las personas”. “Del pluralismo confesional al pluralismo religioso íntegro: los límites al principio de igualdad religiosa”, *Revista Cortes Generales* (1986) (7), pp. 102 y 108-113.

os una *igualdad* de trato con el que hoy merecen los que se adhieren a confesiones religiosas, sino que favorecería el rigor y profundidad del acto de fe, al disponer el posible creyente de un mayor caudal de información y contraste⁷.

Es obvio que la Constitución española no asume tal planteamiento. Por otra parte, tampoco sus desarrollos legislativos han recogido hasta el momento la posibilidad de que el Estado financie a quienes en unas elecciones promueven la abstención, sino sólo a los partidos que obtienen escaños y en proporción a los obtenidos. Sin duda, ello se debe a que se considera socialmente positiva la participación electoral, sin perjuicio de que las proclamas abstencionistas puedan hacer el voto más reflexivo. Tampoco se ha establecido la posibilidad de que quienes defienden la no afiliación sindical cuenten con “liberados” que puedan dedicar a ello parte de su jornada laboral.

CONFESIONALIDAD

Se entiende por Estado confesional aquél que se vincula a determinado credo religioso, comprometiéndose a trasladar al orden civil sus exigencias sociales y políticas tal como sean expresadas por la jerarquía correspondiente. La historia constitucional española suscribe tal confesionalidad hasta 1978, con el único paréntesis de la II República; salvo el ocasional reconocimiento de libertad religiosa a los extranjeros, haciendo extensivo dicho trato a los españoles no católicos, en la de 1869.

Expresión arquetípica de dicha confesionalidad fueron las Leyes Fundamentales del franquismo; ello llevó al Estado español a

7. I.C. IBÁN, “Grupos confesionales atípicos en el Derecho eclesiástico español vigente”, en *Estudios de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico (en homenaje al Profesor Maldonado)*, Madrid, Universidad Complutense, 1983, p. 280.

promulgar tardíamente una ley de libertad religiosa, en confesada obediencia a la doctrina establecida por el Concilio Vaticano II al respecto.

La afirmación con que arranca el artículo 16.3 de la Constitución española –“Ninguna confesión tendrá carácter estatal”– establece una neta aconfesionalidad.

Se utiliza, sin embargo, en ocasiones el término “confesional” de modo mucho más amplio y genérico. Se califica en estos casos como tal a toda medida de los poderes públicos que suscriba contenidos ético-materiales de raíz ideológica o religiosa*. Esto –aparte de hacer más complicado el debate– podría invitar a dar por hecha la posibilidad de que existan medidas de los poderes públicos que, por su *neutralidad*, no asumirían contenido ético-material alguno; lo que resulta difícilmente imaginable.

Se va aún más allá cuando se rechaza una “confesionalidad sociológica”, entendida como el fáctico reflejo social de las propuestas de determinadas confesiones. En clave laicista, llega a afirmarse que no basta con que los poderes públicos guarden una exquisita separación respecto a las confesiones religiosas, sino que habrían de mantenerse también separados de la sociedad en la medida en que ésta refleje connotaciones religiosas⁸. La pre-

*. Así L. PRIETO SANCHÍS, en este mismo número, tras señalar acertadamente que “cuanto digamos de las creencias religiosas y de las confesiones vale también para cualquier ideología, sistema filosófico o concepción ética”, apunta que “un Estado puede ser laico o confesional tanto en relación con un credo religioso como con un credo no religioso”. Ello le lleva a sugerir que “hoy, si existe un cierto confesionalismo, me parece más laico que religioso”, ya que “Estado confesional no es sólo aquél que proclama una religión oficial y protege a una iglesia determinada, sino también aquél que pretende orientar las opciones éticas y aún estéticas de sus ciudadanos, privilegiando la posición de los partidos, sindicatos, empresas de comunicación o asociaciones mayoritarias, o la de sus intelectuales o artistas orgánicos”.

8. D. LLAMAZARES, “A vueltas con la laicidad”, en *Estudios jurídicos en homenaje al profesor Vidal Guitarte*, Castellón, Diputación, 1999, t. II, pp. 492 y 493.

sencia de autoridades en actos públicos de carácter religioso se convierte en el test más socorrido al respecto. Esta separación entre Estado y sociedad parece desafiar los más elementales principios de la democracia liberal.

CONFESIONES

Se bordea la aporía cuando el Estado ha de cooperar con las confesiones religiosas pero, a la vez y por respeto a la libertad religiosa, difícilmente puede arrogarse la capacidad de establecer cuáles* y cuántas son⁹. En España aparecen registradas más de un millar de entidades religiosas¹⁰, sin que resulte sencillo negar a algún solicitante tal condición; ello plantea una particular dificultad a la hora de combatir la acción de las llamadas “sectas destructivas”¹¹.

El Estado se reserva la posibilidad de establecer con las confesiones a las que reconoce particular “arraigo”. Acuerdos, bien por vía legislativa unilateral (sin perjuicio de previa negociación),

*. De los criterios utilizados al respecto en los Estados Unidos se ocupa R. PALOMINO en este mismo número.

9. Particularmente significativa al respecto la STC 46/2001, dejando sin efecto la denegación a la vulgarmente identificada como “secta Moon” de su inscripción en el Registro de Entidades Religiosas.

10. En marzo de 2004, hay 909 entidades que se definen como evangélicas o protestantes; las entidades islámicas serían 229, adheridas 177 de ellas a las dos federaciones (FEERI y UCIDE) que forman la Comunidad Islámica de España (CIE); las judías serían 16, de las que 15 se integran en la federación correspondiente (FCIE). Cabe añadir, entre otras, 9 Iglesias ortodoxas, 3 de tradición hindú y 19 budistas, 5 de ellas federadas. J. MANTECÓN SANCHO, “Praxis administrativa y jurisprudencia en torno a la inscripción de las confesiones y entidades confesionales en el Registro de Entidades Religiosas”, en *Pluralismo religioso y Estado de derecho*, Madrid, Consejo General Poder Judicial, 2004 (Cuadernos de Derecho Judicial, XI), pp. 300-301.

11. De interés al respecto las SSTC 260/1994 y 141/2000.

como ocurrió en 1992 con las comunidades evangélicas, islámicas y judías¹², o por vía bilateralmente concordada con carácter de tratado internacional (típica de las relaciones con la Santa Sede)¹³. Todo ello marca una clara diversidad de reconocimiento por parte de los poderes públicos.

El mandato del artículo 16.3 CE por el que los poderes públicos han de “tener en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española” parte ya implícitamente de una pluralidad de confesiones con desigual respuesta social. La mención expresa a la *Iglesia Católica* descarta por adelantado que las desigualdades previsibles –dada la imposible *neutralidad* de efectos de las normas– puedan sin más estimarse discriminatorias. El Tribunal Constitucional ha remitido a la vía del recurso de amparo las posibles quejas sobre el particular; el volumen de los planteados es prácticamente nulo.

12. Sobre el particular, entre otros, A. FERNÁNDEZ-CORONADO GONZÁLEZ, *Estado y confesiones religiosas: un nuevo modelo de la religión (los pactos con las confesiones: Leyes 24, 25 y 26 de 1992)*, Madrid, Civitas, 1995.

13. Ya por el el Acuerdo de 28 de julio de 1976 el Estado español renuncia a los privilegios de fuero y de presentación de Obispos. El 4 de diciembre de 1979 serían ratificados cuatro Acuerdos sobre Asuntos Jurídicos, sobre Enseñanza y Asuntos Culturales, sobre Asistencia Religiosa a las Fuerzas Armadas y Servicio Militar de Clérigos y religiosos, y sobre Asuntos Económicos, después de firmarse el 3 de enero anterior. Los textos de todos ellos se incluyen como apéndice en J. FORNÉS, *El nuevo sistema concordatario español*, Pamplona, Eunsa, 1980, pp. 167-184. Sobre el particular J. MARTÍNEZ TORRÓN, “Concordato, cooperación e igualdad. La cooperación del Estado español con las confesiones religiosas a la luz del vigente sistema de acuerdos con la Iglesia católica”, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 2004 (4), p. 7 (versión www.iustel.com).

CONSTITUCIÓN

Artículo 16:

1. Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley.

2. Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias.

3. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones.

Artículo 27:

1. Todos tienen el derecho a la educación. Se reconoce la libertad de enseñanza.

2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales.

3. Los poderes públicos garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

4. La enseñanza básica es obligatoria y gratuita.

5. Los poderes públicos garantizan el derecho de todos a la educación, mediante una programación general de la enseñanza, con participación efectiva de todos los sectores afectados y la creación de centros docentes.

6. Se reconoce a las personas físicas y jurídicas la libertad de creación de centros docentes, dentro del respeto a los principios constitucionales.

7. Los profesores, los padres y, en su caso, los alumnos intervendrán en el control y gestión de todos los centros sostenidos

por la Administración con fondos públicos, en los términos que la ley establezca.

8. Los poderes públicos inspeccionarán y homologarán el sistema educativo para garantizar el cumplimiento de las leyes.

9. Los poderes públicos ayudarán a los centros docentes que reúnan los requisitos que la ley establezca.

10. Se reconoce la autonomía de las Universidades, en los términos que la ley establezca.

CONVICCIONES

La afirmación de que no cabe “imponer las propias convicciones a los demás” ha demostrado en el escenario español una peculiar contundencia argumental no exenta de algún que otro estrabismo. Cuando se habla de “convicciones” parece pensarse de inmediato en los creyentes (sobre todo en los católicos, que multiplican por veintisiete el porcentaje del resto de las confesiones). Ello encierra una doble tesis realmente sorprendente: los no creyentes serían ciudadanos sin convicciones; de ahí que se dé por hecho que no pueden imponerlas. Como consecuencia, precisamente por no estar convencidos de nada, su opinión debería ser decisiva a la hora de establecer un consenso democrático. Al margen de toda *neutralidad*, ese presunto cero en convicciones se sitúa a la derecha, multiplicando así el valor de sus propuestas.

Dentro ya de este simpático juego, no faltará una auténtica caza de brujas contra todo aquél del que quepa sospechar que está más convencido de la cuenta. Se atenta así a la *laicidad*, dando por hecho que sus opiniones no son sino el trasunto de los dictados de una jerarquía eclesiástica de la que, al parecer, estaría prisionero*. Estas actitudes inquisitoriales convierten en la práctica

*. L. PRIETO SANCHÍS señala, en este mismo número, que “la laicidad formal (o laicidad a secas) significa que en la esfera pública se admiten todos los

en papel mojado el mandato del artículo 16.2 CE: “nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias”.

Tal intento de convertir a los creyentes en ciudadanos de segunda categoría no dejaría de ser una curiosa anécdota, si no fuera porque parece acabar siendo interiorizado por sus presuntas víctimas. Aunque suele atribuirse a propósitos laicistas de determinados ambientes políticos y culturales dicha situación, pienso que ésta se alimenta sobre todo de un *laicismo* autoasumido. No son pocos en España los católicos que parecen convencidos de que llevar al ámbito público planteamientos acordes con sus propias convicciones equivaldría a pretender imponerlas a los demás; el resultado no puede resultar más pintoresco: acaban dejando que sean las de los demás las que se impongan en el ámbito público, e incluso colaboran explícitamente a que así ocurra. Arquetípico al respecto es la piedra filosofal para, temiendo ser considerado de derechas, parecer de “centro”: suscribir lo que sobre el particular diga la izquierda; pues qué bien...

COOPERACIÓN

El artículo 16.3 de la Constitución no sólo no incluye mandato alguno de *separación* entre el Estado y elementos de orden religioso sino que establece que los poderes públicos “mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación” con las *confesiones*, teniendo “en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española”.

Este principio de cooperación supone una expresa afirmación de la vigencia respecto a la libertad religiosa de la “acción positiva” prevista en el artículo 9.2 para hacer más “reales y efectivas” las exigencias de “la libertad y la *igualdad*”. Supone la principal

argumentos o posiciones en pie de igualdad, sin que ninguno aparezca primado o postergado en función de su procedencia”.

consecuencia de la “laicidad positiva” o “laicidad por atención” que, a mi juicio, caracteriza a nuestro texto constitucional. No es extraño que se lo haya resaltado como su más original aportación* en este ámbito.

ESCUELA

La relevancia de la actividad educativa en la conformación de la sociedad cobró contenido polémico en el ambiente posrevolucionario decimonónico. La ruptura con el Antiguo Régimen incita a una neutralización del influjo eclesiástico sobre los ciudadanos, sólo posible mediante la consolidación de un Estado educador. Superado este ambiente estatalista de “Kulturkampf”, se abre paso en la centuria siguiente una propuesta de educación estatal caracterizada por lo que se ha llamado “*neutralidad de propósito*”: el Estado renuncia a adoctrinar al ciudadano, a la vez que hace compatible su responsabilidad de satisfacer el derecho a la educación con la entrada en juego de la iniciativa social, en ejercicio de la libertad de enseñanza.

El artículo 27.1 CE recoge con nitidez este nuevo escenario, al reunir en un mismo epígrafe “derecho a la educación” y “libertad de enseñanza”. Por otra parte, no sólo “se reconoce a las personas físicas y jurídicas la libertad de creación de centros docentes, dentro del respeto a los principios constitucionales” (27.6), sino que el Estado se presta a compartir, con “los profesores, los padres y, en su caso, los alumnos”, “el control y gestión de todos los centros sostenidos por la Administración con fondos públicos” (27.7); se establece además que los poderes públicos “ayudarán a los centros docentes que reúnan los requisitos que la ley establezca” (27.9).

*. Lo que no impide que, aun sin referencia expresa en el texto constitucional, se ejerza también en otros sistemas, como se desprende en el caso alemán del estudio de P.J. TETTINGER en este mismo número.

Todo ello da pie al vigente sistema legal de conciertos educativos, capaz de garantizar la gratuidad de la obligatoria enseñanza básica (27.4), sin menoscabo –de acuerdo con la jurisprudencia constitucional– de la preservación del ideario propio que puedan suscribir los centros de iniciativa social. La ya aludida neutralidad de la enseñanza estatal excluye la existencia de ideario en sus centros, salvo el general y obligado “respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales” (27.2). No obstante, es obvio que en los aspectos morales y religiosos, inevitablemente presentes en toda tarea educativa, se hace imposible dicha neutralidad, lo que llevará a establecer una adicional garantía constitucional.

El artículo 27.3 CE señala en efecto que “los poderes públicos garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones”. La jurisprudencia constitucional ha descartado por partida doble toda identificación entre este mandato y el posible acceso a centros con ideario propio. Ni el “ideario” de un centro cabe reducirlo a aspectos morales y religiosos¹⁴, ni cabe derivar la garantía del derecho expresamente recogido en este epígrafe al posible ingreso del alumno en un centro con acorde ideario.

Parece claro que el texto de este epígrafe tercero no resulta muy compatible con la opción laicista por una “escuela pública laica”; se excluye en ella toda enseñanza moral y religiosa, que se deriva hacia las comunidades eclesiales o unidades familiares, fuera del sistema educativo. Resultaría en dicho contexto poco inteligible qué es lo que los poderes públicos acabarían garantizando a los

14. Para la STC 5/1981, aunque el ideario entra en “indudable interacción” con el derecho de los padres a elegir la formación religiosa y moral de sus hijos, no se convierte en su mero instrumento, ya que conecta con el “derecho a elegir centro docente” y en consecuencia “no está limitado a los aspectos religiosos y morales de la actividad educativa”.

padres y a través de qué medios. Todo parece indicar que, no conociéndose una formación del ciudadano amputada de nociones sobre moral y religión, un Estado neutral desplaza a la libre elección de los padres la posible determinación de sus contenidos.

Como en tantos otros aspectos, serán las *confesiones* religiosas las que –contando con la *cooperación* del Estado– brinden a los ciudadanos esa enseñanza que desean para sus hijos. Ello conllevará el peligro de que el problema se “clericalice” institucionalmente en desdoro de la *laicidad*, al entablarse una inacabable polémica entre el Estado y la jerarquía de turno sobre el modo de impartir dicha enseñanza, pasando a segundo plano el teórico protagonismo de los padres.

Los Acuerdos con las Comunidades islámicas, evangélicas y judías apenas han ido aportando soluciones a este aspecto, por razones varias: escaso número de solicitantes, desinterés del propio grupo religioso, desunión entre las comunidades del mismo credo que complica la interlocución con el Estado... Por el contrario, uno de los celebrados con anterioridad con la Iglesia Católica lo desarrolla con bastante detalle.

El problema ha venido girando fundamentalmente sobre la obligada equiparación entre dicha enseñanza y la de las asignaturas “fundamentales”, así como sobre su necesaria inclusión en el horario escolar en términos tales que no penalicen a los alumnos en razón de la opción elegida. Cuando la cuestión se planteó en los estudios universitarios de Pedagogía, al tratarse de una asignatura obligatoria, la solución no fue tan compleja¹⁵. Cómo com-

15. Anulando la supresión de la “Doctrina y Moral Católicas y su Pedagogía” como asignatura optativa en la Escuela Universitaria del Profesorado de la Universidad Autónoma de Madrid, la STC 187/1991 apunta que “la justificación de incluir dicha asignatura puede encontrar apoyo en el artículo 27.3 de la Constitución”. Más tarde la STC 11/1997 obligará a elevar los créditos que se habían asignado para su impartición, equiparándola con los de otras disciplinas “fundamentales”.

binar una asignatura de libre elección que sea a la vez tratada como “fundamental” no resulta tan fácil. Hubo que esperar veinticinco años para que se propusiera una solución viable: que existiera una asignatura general para un tratamiento genérico de las cuestiones morales y religiosas, a la vez que se abrían posibles alternativas confesionales. La fórmula resultaba doblemente ventajosa. Se evitaba colocar la carreta delante de los bueyes y dedicarse a la ímproba tarea de buscar una alternativa a la enseñanza de la religión católica, cuando es ésta realmente la que (mayoritaria o no...) tiene carácter alternativo. Por otra parte, se insertaba a su profesorado entre los funcionarios docentes, lo que permitía tratar como interinos a los de las enseñanzas confesionales.

Pese a que –por lo leído¹⁶ y por alguna experiencia personal– consta que la fórmula gozaba de apoyo en el ámbito socialista, al final no ha sido así; bien por exigencias del guión político de “vuelta de la tortilla”, bien por una posible deriva laicista de su segunda etapa de gobierno. El problema sigue pues abierto. Por otra parte, la situación del profesorado de religión católica y los argumentos directa o indirectamente esgrimidos como fundamento para no prolongar su contratación ha dado paso en sede judicial a diversas cuestiones de constitucionalidad pendientes aún de resolver.

En cuanto a la presencia de símbolos religiosos en el ámbito escolar no se han suscitado en España demasiados conflictos. En la práctica han ido desapareciendo sin mayor resistencia, con la ayuda de un *laicismo* autoasumido que lleva a muchos católicos españoles a considerar que ello supondría pretender “imponer sus *convicciones*”. La polémica del velo islámico apenas si ha te-

16. A.L. PRIETO SANCHÍS, para el que la receta habría sido sugerida por el Obispo Iniesta y “no parece que sea mal recibida por los socialistas”, “Las relaciones Iglesia-Estado a la luz de la nueva Constitución: problemas fundamentales”, en A. PREDIERI y E. GARCÍA DE ENTERRÍA, *La Constitución española de 1978*, Madrid, Civitas, 1980, p. 354, con nt. 98.

nido por el momento un alcance anecdótico, resuelto sin particular crispación.

ÉTICA CIVIL

El intento de solventar el transvase de *convicciones* al ámbito *público* mediante la distinción entre la esfera de lo privado, donde cada cual podría actuar con arreglo al concepto material de lo bueno al que convencidamente se adhiriera, y otro público, meramente formal y procedimental y ajeno en consecuencia a dichos aspectos, está condenado al fracaso. No resulta, por una parte, concebible una regulación de la convivencia social meramente *procedimental*, al resultar inviable toda *neutralidad* ante determinados dilemas; por otra, la misma definición de qué debería o no ser objeto de privada decisión (en defensa de la intimidad) y qué de dictamen público (en garantía del bien común) obliga ya a plantear con toda radicalidad un debate sobre lo que se considere o no bueno; por más que se lo pretenda transvasar a otros términos de alcance presuntamente más formal como “correcto”^{*} o “coherente”.

Como consecuencia, el establecimiento de una ética civil, que cobrará en su dimensión jurídica una relevancia particularmente vinculante, obliga a trasladar a lo público planteamientos éticos “comprehensivos” e impide el enclaustramiento en lo privado que

*. Así G. SUÁREZ PERTIERRA sugiere, en este mismo número, que “el Estado trabaja en el terreno de *lo correcto*, que es el terreno de la promoción de la libertad y de la igualdad mediante principios imparciales de justicia; el campo de *lo bueno* es privado, es un ámbito privativo que el individuo puede definir como le plazca”. A propósito de la neutralidad, señalará también que “las creencias religiosas y las convicciones de los individuos no pueden dejar de ser tenidas en cuenta por el Estado, son relevantes para la acción pública y, por tanto, imparcialidad frente a las convicciones de los ciudadanos por parte del Estado no quiere decir indiferencia”.

propone el *laicismo*. Dicho traslado, para resultar convincente, ha de apoyarse en una argumentación compartible de modo general. Adivinar que junto a dichos argumentos, e incluso con mayor relevancia para el que los esgrime, juegan motivaciones de orden religioso resulta absolutamente irrelevante; salvo que se pretendiera emprender una caza de brujas incompatible con el veto a prácticas inquisitoriales que recoge el artículo 16.2 CE.

Particularmente improcedente resulta esta actitud cuando se pretende descalificar propuestas de ciudadanos católicos, dado que su religión asume la existencia de una ética (privada y pública) natural y racionalmente cognoscible, sin necesidad de recurso a lo sobrenatural. Algunos, no obstante, aducirán que tal ética o derecho natural no es sino un elemento religioso más* sin mayor fundamento “in re”. Quien así argumenta se muestra sorprendentemente convencido de que él sí sabe qué posturas podrían contar con tal fundamento. Sería la paradójica postura del llamado “positivismo jurídico” en no pocas de sus versiones.

Desde esta perspectiva positivista, la propuesta de que se imparta en la *escuela* una “Ética de la ciudadanía” obligatoria para todos, sustraída a la libre elección de los padres garantizada para los aspectos morales por el artículo 27.3 CE, lleva a un círculo vicioso. O bien existe una ética objetiva racionalmente cognoscible, que permitiría una impartición neutra ajena al concepto de lo bueno de quien la imparte, y su posible imposición a quien defendiera subjetivamente otra; o bien sólo hay opiniones subjetivas que impedirían generalizar dicha enseñanza o convertirían en una auténtica ruleta rusa el contenido doctrinal que, al margen de la

*. F. VIOLA argumenta al respecto, en este mismo número, que si “seguimos aprovechando conceptos religiosos secularizados, ¿por qué rehusamos hacerlo precisamente con el derecho natural? De hecho, aun sin quererlo, acudimos de alguna manera al derecho natural mucho más de lo que pensamos”; acabará denunciando cómo “el laicismo quisiera guardar para sí el monopolio de una razón sin verdad y dejar a las religiones el monopolio de una verdad sin razón”.

opinión de sus padres, el alumno acabaría recibiendo. Sólo un iusnaturalista –confeso o no– podría en consecuencia formular de modo coherente una propuesta de ese tipo. La Constitución parece animar a responderle que se le garantiza que sus hijos podrán disfrutar de dicha formación, como los de otros podrán disfrutar de otra; lo que no parece concebir es la posible impartición generalizada de una enseñanza sobre aspectos éticos discutibles. Intentar salvar la situación remitiendo a la impartición de contenidos constitucionales ignoraría llamativamente que la discrepancia sobre si uno u otro punto de vista sería en realidad constitucional constituye habitualmente el centro mismo de esos debates.

FINANCIACIÓN

Se trata de uno de los problemas permanentemente abiertos a la hora de llevar a la práctica los Acuerdos en vigor entre el Estado español y la Santa Sede. Que no muestre particular ímpetu en cerrarlo de una vez la jerarquía resulta explicable, al no haberse logrado la anhelada autofinanciación con el porcentaje de impuesto sobre la renta que libremente pueden los contribuyentes asignar al efecto; su último intento ha consistido en la propuesta de elevarlo, con la renovada esperanza de lograr ahora dicho objetivo. Que los sucesivos Gobiernos, de uno u otro color, tampoco hayan cerrado la cuestión y sigan asignando los fondos públicos precisos para llegar al nivel de financiación previsto no deja de resultar enigmático. Lo es menos cuando, ante cualquier fricción con la jerarquía, desde algún rincón gubernamental se recuerda la anomalía...

Más clara todavía parece acabar quedando la cuestión cuando desde el Gobierno se ha planteado la posible financiación de otras confesiones. No se ha recurrido a ampliar el número de casillas que permitieran una libre asignación por los contribuyentes adptos. No consta que ninguna lo haya solicitado formalmente, ni por

qué razones se le podría haber negado. Parece como si a dichas confesiones no les interesara demasiado prestarse al práctico referéndum a que se acaba sometiendo en aras de la autofinanciación la *Iglesia Católica*; quizá no se muestran suficientemente afanosas de que se recuenten sus miembros, ni menos aún sus contribuyentes. La Fundación que el Gobierno ha puesto en marcha para financiarlas, acogida sin queja alguna, actuará inevitablemente de modo graciable; esto rima poco con la independencia respecto al Estado a la que toda confesión religiosa que se precie aspiraría.

IGLESIA CATÓLICA

La mención expresa de la Iglesia Católica en el artículo 16.3 de la Constitución no figuraba en su anteproyecto. Las enmiendas presentadas por UCD y AP prosperaron. El apoyo aséptico, en cierto modo inesperado, del portavoz comunista Santiago Carrillo condicionó la postura del Grupo socialista, opuesto cerradamente al principio; manteniendo una actitud reticente, acabaría absteniéndose; actitud diferente a la mantenida en otros puntos de conflicto —como la educación— en los que llegó a abandonar la mesa de negociación.

El mandato constitucional de *cooperación*, que antecede a tal mención, convierte a la Iglesia Católica en su receptora prioritaria. Algunos han querido ver en ello un privilegio, que llevaría consigo la quiebra del principio de *igualdad*. No opinó así el Tribunal Constitucional, con ocasión del recurso socialista sobre la existencia de un Cuerpo de capellanes castrenses.

En dicho recurso la temprana y bienintencionada propuesta de que se considere a la Iglesia Católica como “paradigma extensivo”¹⁷ para el trato con las demás *confesiones* encontró una pecu-

17. P.J. VILADRICH, que puso en circulación tal fórmula, ha considerado “importante advertir” que implicaría “una calidad y cantidad de trato específi-

liar versión laicista, que cumplía en la práctica el papel de un argumento “ad absurdum”: sólo se le podría prestar aquello que se ofreciera en idénticos términos a las demás confesiones; lo que podría llevar a que en los cuarteles acabara habiendo más capellanes que soldados...

En realidad entre los “privilegios” de la Iglesia Católica habría que incluir el someterse año por año a un doble referéndum. El de la enseñanza de su religión en las escuelas arroja cada año resultados abrumadoramente mayoritarios. El de la asignación tributaria en el impuesto sobre la renta, destinado a facilitar la *financiación* de sus actividades en beneficio de los ciudadanos, responde a un sistema muy diverso al práctico automatismo del alemán* en favor de las confesiones mayoritarias.

Los políticos laicistas no rara vez aprovechan paradójicamente para expresar sus proclamas su presencia en actos litúrgicos, en los que pese a ello —suele interpretarse que por motivos electorales...— no renuncian a participar, alimentando así la supuesta *confesionalidad* sociológica denostada por sus principales teóricos.

IGUALDAD

Principio particularmente invocado a la hora de denunciar presuntas discriminaciones de las *confesiones* minoritarias, como consecuencia de la *cooperación* encomendada a los poderes públicos.

Se trata de uno de los aspectos en los que la equiparación de la libertad religiosa con la ideológica resulta más expresiva. Así, por

co, pero no la aplicación a las demás confesiones ni del mismo contenido del status jurídico de la Iglesia católica, ni tampoco la de un único status”. “Los principios informadores del Derecho Eclesiástico español”, en AA.VV., *Derecho Eclesiástico del Estado español*, Pamplona, Eunsa, 1996 (4ª), p. 142.

*. A él se refiere P.J. TETTINGER en este mismo número.

ejemplo, las apelaciones a la “*igualdad* religiosa” habrían de entenderse de forma similar a posibles apelaciones a la “*igualdad* ideológica”; o sea, que resultarían ininteligibles. No hay noticia de que nadie, invocando tal igualdad, haya propuesto que todos los partidos políticos reciban idéntico apoyo de los poderes públicos, sea cual sea el número de votos obtenidos; ni menos aún preconice una “acción positiva” destinada a equilibrar sus resultados. Tampoco se ha considerado inconstitucional el peculiar tratamiento otorgado en nuestro sistema a los sindicatos “más representativos”.

La existencia de discriminación no se identifica, como es bien sabido, con la mera desigualdad fáctica; exige la inexistencia de “fundamento objetivo y razonable”. En este caso el fundamento existe y aparece de modo expreso en el propio texto del artículo 16.3 CE. Por más que se invoque la *neutralidad* del Estado, no cabe pretender que la acción de los poderes públicos tenga una repercusión uniforme en todos los individuos o grupos.

Tal pretensión es, por el contrario, típica del originario laicismo revolucionario, que considera como una amenaza para la igualdad la existencia de grupos intermedios entre los individuos y el Estado. Al ser las confesiones religiosas uno de los más consistentes, se establece su obligada reclusión en el privado claustro familiar y su expulsión del ámbito de lo *público*. Expresión arquetípica de ello es la polémica prohibición de que escolares o profesores puedan exhibir signos religiosos.

El tratamiento de las minorías encuentra en el artículo 9.2 CE fácil fundamento para dar paso a una “acción positiva” que subsane previas desigualdades arraigadas; así ocurre en lo relativo a la presencia de la mujer en el ámbito laboral. Se trata de subsanar una desigualdad cualitativa, que rompe una exigencia constitucional de “paridad”. No resulta por ello lógico pretender aplicarlo a posibles desigualdades cuantitativas entre las confesiones, ya que en ámbitos como el ideológico o el religioso no es concebible mandato de paridad alguno.

LAICIDAD

Frente a la propensión del *laicismo* a identificar lo laico con la ausencia de todo elemento religioso en la vida pública*, se ha planteado la conveniencia de dar paso a una “laicidad positiva” (o “en positivo”, de acuerdo con la jerga política en vigor). No ha dejado de afirmarse que la laicidad fue una creación cristiana. Frente a la habitual identificación precristiana de religión y poder político, el “dad al César lo que es del César...” o la renuncia a constituirse en juez en un conflicto privado marca un ámbito de juego en el que la jerarquía eclesiástica renuncia a intervenir. En tal sentido, la obsesión del laicismo por extremar drásticamente la separación entre el Estado y lo religioso sería –en términos chertertonianos– una idea cristiana que se ha vuelto loca.

Se ha recurrido con frecuencia a la etimología para intentar clarificar en qué estribaría la laicidad. Laico se opone obviamente a clérigo. Limitarse a constatarlo podría ser doblemente equívoco: porque parece remitirse a un dualismo intraeclesial civilmente irrelevante, y porque parece excluirse la posibilidad de que un clérigo pueda ejercer esa laicidad positiva actuando con “mentalidad laical”¹⁸. Del parentesco de laico con “lego” deriva en al-

*. F. REY, al ocuparse en este mismo número del modelo francés maneja obligadamente con frecuencia esta acepción laicista, que no duda en calificar de “fósil histórico”.

18. Es bien conocida la insistencia del fundador del Opus Dei, y de la Universidad de Navarra, San Josemaría Escrivá, en proponer indistintamente a laicos y clérigos un comportamiento impregnado de “alma sacerdotal” y “mentalidad laical”. Ello llevaría “a tres conclusiones:

- a ser lo suficientemente honrados, para pechar con la propia responsabilidad personal;
- a ser lo suficientemente cristianos, para respetar a los hermanos en la fe, que proponen –en materias opinables– soluciones diversas a la que cada uno de nosotros sostiene;
- y a ser lo suficientemente católicos, para no servirse de nuestra Madre la Iglesia, mezclándola en banderías humanas”. *Conversaciones*, 117.

gunas lenguas su equiparación con “profano”, utilizado con frecuencia para caracterizar al no especialista en determinado saber o arte. La combinación de estos elementos invita a remontarse a la raíz etimológica griega: “laos”, entendido como pueblo, pero en un sentido peculiar que lo diferencia del “demos”. Alude al ciudadano de a pie, ajeno a toda estructura institucional civil o religiosa, por lo que se verá inicialmente traducido al latín no como “laicus” sino como “plebeius”¹⁹.

Desde esta perspectiva la laicidad consistirá precisamente en “tener en cuenta las creencias religiosas” de los ciudadanos de a pie, en vez de convertirlos –“clericalmente”– en meros receptores de los mandatos que por partida doble recibirán de las instancias institucionales civiles y religiosas. Esta “laicidad positiva” sitúa en primer plano el ejercicio por el ciudadano de su derecho individual a la libertad religiosa y no una añeja “cuestión religiosa” consistente en ver si Estado e Iglesia se ponen de una vez de acuerdo. Las confesiones religiosas dejan de protagonizar con el Estado el escenario, para convertirse en medios eficaces para que los ciudadanos puedan vivir privada y públicamente con arreglo a sus convicciones.

El laicismo, lejos de suscribir esta laicidad positiva, aparece a su luz paradójicamente como un fenómeno típicamente “clerical”. La solución que el Estado da a su relación con la religión –una obligada neutralidad– se la impone en el ámbito público a los ciudadanos, que sólo podrán ejercer una religión intimista y hogareña. El “cuius regio eius religio” del regalismo moderno acaba desembocando en un “cuius regio eius non-religio” iconoclasta, que limpia el foro civil de todo vestigio o símbolo religioso; sobre todo, cuando el ciudadano de a pie se deja avasallar...

La laicidad positiva aparece plasmada en el artículo 16.3 CE como una “laicidad por atención”, que ordena que “los poderes

19. Al respecto J. HERVADA, *Tres estudios sobre el uso del término laico*, Pamplona, Universidad Navarra, 1973.

públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española”. Su inmediata consecuencia será el principio de *cooperación*: “y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la *Iglesia Católica* y las demás *confesiones*”. Esa atención justificará, por ejemplo, que sin perjuicio de respetar la voluntaria asistencia de sus integrantes (fruto de la dimensión “negativa” de la libertad religiosa) las Fuerzas Armadas puedan no sólo participar sino incluso organizar actos de contenido religioso²⁰ en reflejo de las creencias de la sociedad.

LAICISMO

Presunto propietario del término *Estado laico*. Propone una drástica *separación* entre los poderes públicos y cualquier elemento de orden religioso. Concibe en consecuencia el ámbito civil como absolutamente ajeno a la influencia de lo religioso. En ello influye un concepto totalitario de la sociedad, a la que considera exhaustivamente sometida a control político, considerando ilegítimas cualquier otro tipo de influencias, que serán rechazados como intrusos poderes fácticos. Suele, sin embargo, hacerlo compatible con una notoria ceguera respecto al papel de lo económico dentro de este panorama²¹.

Como heredero de la revolución que puso fin al Antiguo Régimen, reacciona defensivamente ante un posible renacimiento es-

20. La STC 177/1996 afirma sin rodeos que “el artículo 16.3 no impide a las Fuerzas Armadas la celebración de festividades religiosas o la participación en ceremonias de esa naturaleza”.

21. J. HABERMAS, en el artículo ya citado, advierte que “si no refrenamos al capitalismo, éste fomentará la implantación de una modernización exhausta y empobrecedora”. De ahí que ponga en guardia ante la “tendencia al resecaimiento de todas las sensibilidades normativas” y que concluya que, “en calidad de ciudadano laico, creo que el saber y la fe deben reflexionar sobre sí mismos a fin de redefinir sus propios límites”.

tamental de lo eclesiástico. No ve en la religión un ámbito de ejercicio de libertades públicas de los ciudadanos históricamente prioritario; la religión se ve identificada con la jerarquía eclesiástica, sospechosa siempre de pretender recuperar poderes perdidos en el ámbito *público*.

Esta misma óptica estamental le lleva a ver en lo religioso un factor de división y desigualdad que fracturaría el concepto mismo de “ciudadanía”. De ahí que entienda la *escuela* como una catequesis alternativa, de la que toda referencia religiosa debe ser excluída. Le asigna como cometido fundamental la impartición de una ética civil, que sustituya la dimensión pública de las éticas confesionales. Ello es radicalmente contradictorio con “el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones” (artículo 27.3 CE).

Al erigirse en indiscutible planteamiento único del papel (nulo) de lo religioso en la sociedad, acaba convirtiéndose en una doctrina confesional obligatoria para todo ciudadano, blindada de modo fundamentalista a cualquier posible alternativa; la posible dimensión pública de lo religioso queda sustraída a todo debate plural. El ciudadano cuando sale a la calle, concebida como templo civil, ha de mostrar una respetuosa inhibición en todo aquello que pueda sonar a religioso; se identificará con cálido fervor con la liturgia sustitutiva que vaya improvisándose al efecto. No se excluye que puedan cumplir tal papel manifestaciones tradicionales de origen religioso, siempre que se las recicle ostensiblemente como mera manifestación cultural.

NEUTRALIDAD

Las apelaciones a la neutralidad llevan a una aparente aporía. Parece fuera de discusión que los poderes e instituciones estatales han de tratar por igual a los ciudadanos, evitando toda parcia-

lidad partidista. No es menos claro que el Estado se encuentra con frecuencia ante problemas que en una sociedad plural no encuentran unánime respuesta, a la hora de decidir la actitud que habrían de adoptar los poderes públicos; unos ciudadanos toman partido por el sí a la regulación y otros por el sí a la inhibición.

Resulta obvio que los poderes públicos no deben adoptar decisiones o medidas destinadas a conformar la sociedad de modo acorde a una determinada “ética comprensiva”, sea su matriz religiosa o filosófica*. Se ha hablado en este sentido de una obligada “neutralidad de propósitos”²².

Se olvida esto con frecuencia cuando –con típica mentalidad de “despotismo ilustrado”– se considera que el logro coyuntural del poder político habilita, incluso sin mayoría cualificada, a modificar el código moral vigente en la sociedad. En consecuencia, se muestra notable reticencia ante cualquier opinión discrepante por parte de las confesiones religiosas. Late una querencia totalitaria en esa incapacidad para considerar compatible el ejercicio de un poder político legítimo con la vigencia de una autoridad moral que sólo la propia sociedad está llamada a reconocer. Esto lleva, desde la óptica laicista, a entender a los magisterios confesionales como poderes políticos intrusos, que usurparían el pretendido privilegio estatal de dictar dicho código moral, reproduciendo en clave secularizada el “*cuius regio eius religio*”.

*. F. VIOLA señala, en este mismo número, que “la laicidad como neutralidad del Estado frente a las diferentes opciones religiosas se puede fácilmente entender como indiferencia o privatización de la religión”; de ahí que proponga que “la laicidad de las instituciones políticas en una sociedad multicultural debería traducirse en términos de *imparcialidad* con respecto a las religiones”.

22. J. RAWLS, que la contrapondrá a la neutralidad de efectos e influencias a la que nos referimos más abajo. Sobre ésta apunta que “es inútil tratar de compensar esos efectos e influencias, o incluso tratar de averiguar, con fines políticos, su alcance y su profundidad. Debemos aceptar los hechos de la sociología política de sentido común”. *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica, 1996, pp. 226-227.

Resulta, por el contrario, imposible esperar de la acción del Estado una “neutralidad de efectos o influencias”. Se pretende a veces lograrla, falseando el debate, al presentar como neutral una de las posturas parciales en juego, adjudicando sólo a la otra un alcance moral. Tal escamoteo parece apoyarse en la paradójica neutralidad del dígito cero. Como es bien sabido, un cero a la izquierda es claro síntoma de nulidad; tal es el valor asignado por el laicismo a lo religioso en el ámbito público. El cero situado a la derecha cobra, por el contrario un valor multiplicador; el neutro laicismo se automultiplica así hasta erigirse en obligada confesión civil. No hay ya neutralidad alguna sino una deliberada “neutralización” de todo planteamiento en el que se adivine alguna contaminación de orden religioso.

PROCEDIMENTAL

Junto a quienes argumentan que no sería conveniente la presencia de contenidos éticos materiales entre las exigencias vigentes en el ámbito de lo *público* se sitúan los que consideran que tampoco sería necesario. Bastaría con establecer una regulación meramente procedimental, que se moviera en una dimensión de *neutralidad* meramente formal (cómo hacer) sin ahondar en los contenidos (qué hacer).

Las invocaciones a una llamada “ética procedimental” suelen generar una primera confusión. La mayor parte de dichas éticas rechazan la posibilidad de una regulación meramente procedimental de lo público. Consideran imprescindible el recurso a respuestas sobre contenidos; lo que proponen es que para llegar a tales respuestas, lejos de resultar necesario adentrarse en planteamientos metafísicos, cabría contar con una fundamentación procedimental. No es lo mismo, sin duda, afirmar que cabe regular lo público sólo con procedimientos que reconocer que los contenidos ético-materiales resultan imprescindibles en lo público pero cabe fundamentarlos de modo procedimental.

La posibilidad de una fundamentación procedimental ha sido, por otra parte, abundantemente discutida. No parece fácil saber cómo actuar sin contar, al menos de modo implícito, con un objetivo. La misma opción por “mejores” o “peores” procedimientos lo pone claramente de relieve. La tópica afirmación de que la democracia es la peor forma de gobierno, si excluimos todas las demás, no puede decirse que rebose procedimentalismo. Detrás de cada mecanismo u opción procedimental hay un valor ético-material que lo justifica²³. Así lo ha puesto de relieve el propio Tribunal Constitucional en su jurisprudencia sobre el artículo 24 CE, quintaesencia procedimental de nuestro sistema jurídico.

PÚBLICO

El *laicismo* tiende con frecuencia a instalarse a horcajadas en un curioso muro mental que separaría lo público y lo privado. La pregunta sobre cuál puede ser el papel de lo religioso en el ámbito público recibe una respuesta cargada de peculiar *neutralidad*: ninguno; y sin posible turno en contra... Que el Estado, al menos el “liberal”, no deba tener religión propia se presta a poco debate, aunque no falten residuos más o menos ornamentales que lo desmientan; que de ahí se derive que en lo público no deba aparecer elemento religioso alguno puede ser particularmente coherente, si se parte de una premisa previa: público sería sinónimo de estatal²⁴.

La “laicidad positiva”, atenta a las creencias de los ciudadanos, invitará a recordar que buena parte del derecho público está

23. De ello nos hemos ocupado en “Consenso: ¿fundamentación teórica o legitimación práctica?”, en *Derechos humanos y metodología jurídica*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, pp. 99-116.

24. A ello nos hemos referido en “La apropiación de lo público por el Estado”, en *Cuatro Conferencias sobre Ética y Empresa*, Málaga, Los Jarales, 1991, pp. 31-55.

concebido para que el Estado no pueda emanciparse de la sociedad, ni convertirla en mero campo de prácticas. Es más, cuando el artículo 16.1 CE “garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley”, tal “orden público” tiene alcance bien diverso de la mera fluidez del tráfico o el respeto a la propiedad. Incluye ese conjunto de derechos sin los que la convivencia social quedaría bajo mínimos; razón por la cual su “contenido esencial” (artículo 53.1) no es disponible ni para el Estado ni para sus leyes, que no podrán vulnerarlo.

La identificación de lo público con lo estatal vive de un dilema “público-privado” en el que no queda ámbito de juego para lo “social”*. Sin duda el interés social de una actividad podrá llevar a exigir como garantía última su cobertura estatal; pero en modo alguno lleva consigo que el Estado deba monopolizar su gestión, lo cual más de una vez acabaría siendo nocivo para el propio ciudadano. Que del ámbito “privado” puedan emerger, junto a actividades egoístas o meramente especulativas, auténticas muestras de “iniciativa social” es algo de difícil digestión para un estatalista. Que los hechos lo confirman queda de relieve sólo con rastrear el origen directo o indirecto de la mayor parte del sector asistencial.

El principio de “subsidiariedad”, hoy felizmente indiscutido gracias a los fervores europeístas, exige del Estado una actitud de salvaguarda; debe jugar como “libero” subsanando carencias o inhibiciones sociales. No parece asunto pacífico para los que diseñaron inicialmente la asignación tributaria en torno a un pinto-

*. G. SUÁREZ PERTIERRA, en este mismo número, precisa que “situar la religión en el campo privado no se refiere tan solo a ubicarla en el ámbito personal; más exactamente significa que escapa al campo del Estado, más no que permanece reducida a una dimensión interior porque necesariamente exige un desarrollo social”.

resco dilema (luego matizado) entre Iglesia Católica y actividades de “interés social”, ignorando el clamoroso protagonismo de la primera en ese ámbito.

Pocas fuentes más eficaces de iniciativas solidarias, en un contexto particularmente marcado por un individualismo radical, que las que emanan de planteamientos religiosos²⁵. Un político socialista que protagonizó durante años el gobierno de una de las más relevantes Comunidades Autónomas españolas no dudaba en resaltar me recientemente, como decisión particularmente desafortunada para los ciudadanos, la doctrinaria expulsión de comunidades religiosas de la atención hospitalaria.

Si recordamos la equiparación constitucional entre libertad ideológica y religiosa, pretender que la libertad religiosa quede circunscrita al ámbito privado resulta tan fuera de lugar como postular que ocurra lo mismo con la ideológica. Que, decenios después, deba la mayor parte de la sociedad renunciar a su aportación al pluralismo social, para limitarse a un circunspecto “contraste de pareceres” en el marco de un correcto pensamiento único, sería todo un logro. Si a ello se añade que el propio artículo 16.1 CE identifica como sujetos de tales libertades, y de la “de culto”, no sólo a “los individuos” sino también a “las comunidades”, todo intento de privatización resulta elocuentemente fuera de lugar.

SECULARIZACIÓN

Suele calificarse como tal el proceso que lleva a respetar la autonomía de lo temporal respecto a exigencias de orden exclusivamente religioso. Así entendida, el carácter secular de una socie-

25. Me he expresado al respecto de modo más extenso en “Religiones y solidaridad”, en *Derecho a la verdad. Valores para una sociedad pluralista*, Pamplona, Eunsa, 2005, pp. 149-165.

dad se identifica con la práctica de una “laicidad positiva”; en consecuencia, no vetará ningún argumento razonable por su posible parentesco con estructuras de orden confesional, a la vez que tendrá en cuenta como parte integrante del bien común el respeto a las creencias religiosas presentes en la sociedad.

La autonomía de las realidades seculares respecto a dictados puramente eclesiásticos no implicará en modo alguno una simplista desvinculación respecto a exigencias éticas de relevancia pública. La laicidad degenera en *laicismo* cuando, en aras de la *separación* entre Estado y *confesiones*, se pretende excluir de la conformación de esa ética reguladora de lo *público* cualquier propuesta histórica o culturalmente emparentada con aquéllas. La imposibilidad de una convivencia social ajena a todo contenido ético parece ser contradicha por la imaginativa propuesta de un ámbito público sólo sometido a regulación *procedimental*.

SEPARACIÓN

Constituye para el *laicismo* la palabra clave. La interpreta en sentido fuerte, como una no contaminación entre poderes públicos y elementos de orden religioso. Late en el fondo el convencimiento de que la presencia de la religión en el ámbito *público* constituye un factor negativo, o al menos nada positivo. De ahí que se lo recluya en lo privado, con una actitud que tiene más *tolerancia* hacia lo religioso que de respeto a una libertad fundamental de todo ciudadano.

A veces se utiliza en sentido más débil, como expresión de una no vinculación del Estado respecto a credos religiosos &(SP), que nos situaría más bien fuera de la *confesionalidad*. Dada su arraigada patente laicista, es fácil que –involuntaria o voluntariamente– tales alusiones se acaben interpretando en dicha clave.

Arquetípica al respecto resultó la actitud de los actuales rectores de la Universidad Complutense de Madrid, al apelar a la “se-

paración” entre Iglesia y Estado impuesta por la Constitución (?) para justificar la creación de un peculiar juramento “sin”, en el que ornamentalmente se prescinde de la Biblia. Es obvio que cualquier Universidad puede adoptar constitucionalmente acuerdos tales; así lo hizo la de la Valencia al desterrar de su escudo la centenaria efigie de la “Sedes Sapientiae”. Lo harían, sin embargo, en ejercicio del derecho fundamental a la autonomía universitaria del artículo 27.10 CE²⁶. Pretende eludir su propia responsabilidad quien apela para ello a un inexistente mandato del artículo 16 CE; éste invita por el contrario a “tener en cuenta las creencias religiosas de la sociedad” y no la de los rectores universitarios.

Hechos como éste parecen indicar que hay quien pretende adentrarse en una fase de “posconstitución”. Como es sabido, la Iglesia Católica vivió una movida etapa de “posconcilio”; por tal se entendía el esfuerzo de determinados grupos por hacer decir a los documentos conciliares (o a un “Concilio” genérico y no necesitado de papeles) lo que a ellos les hubiera gustado que dijeran y nunca llegaron a decir. Ahora a una Constitución, en cuyo debate se excluyó expresamente el federalismo, hay quien la pretende hacer federal sin necesidad de cambiarla; como hay quien pretende bautizarla de laicista, leyendo “separación” donde dice *cooperación*.

TOLERANCIA

La defensa de la tolerancia como virtud cívica aparece históricamente unida al repudio de toda “guerra de religión”. Se convirtió en el eje de una actitud precavida ante una apelación a los “derechos de la verdad”, que podría llevar consigo un retroceso de derechos individuales tan básicos como el libre pensamiento, la libertad de expresión o la misma libertad religiosa. Esa tensión

26. Que es lo que fundamenta su refrendo por la STC 130/1991.

entre verdad y tolerancia vincula a ésta en su punto de arranque con la actitud de rechazo provocada por aquello se considera teóricamente falso o éticamente negativo. La tolerancia lleva a matizarla con la entrada en escena del respeto a la dignidad personal. Ésta no desaparecería en quien se hallase en el error, ni en quien suscribiera prácticas que, aun siendo rechazables, no sobrepasen la frontera de lo intolerable²⁷.

Hoy se ha hecho frecuente que, de modo tan entusiasta como ajeno a la génesis del concepto, se pretenda replantear la tolerancia de modo más “positivo”. Se habla de lo tolerado como si no fuera falso ni malo sino todo lo contrario; con ello sólo se consigue ignorar perturbadoramente la frontera entre tolerancia y reconocimiento de derechos. Cualquiera que se comporte de modo positivo, apoyado en un justo título, lejos de merecer una actitud tolerante está en condiciones de exigir que se le reconozca su derecho a hacerlo. Parece obvio que la religión constituye un “bien jurídico”; no se entendería en caso contrario que su ejercicio se erija en objeto de un derecho fundamental. Al ignorarlo, se la convierte en mero objeto de tolerancia. A la vez, esa tolerancia pretendidamente “positiva” acaba convirtiendo en justo lo rechazable, hasta erigirlo novedosamente en título para exigir un derecho; así acaba de ocurrir entre nosotros, dando paso al llamado matrimonio homosexual.

El rechazo a las guerras de religión lleva a veces al fenómeno inverso. El ejercicio de una libertad o derecho fundamental, cuyo reconocimiento precede históricamente al de cualquier otro, se contempla como una conducta socialmente perturbadora: por considerarla enemiga oscurantista de la ciencia, o fanática crispadora del debate social, o incluso opio alienador que insensibiliza ante la injusticia. Ya no se trata de tolerar desde una religión a los

27. A ello me he referido con más detenimiento en “Tolerancia y verdad”, en *Derecho a la verdad. Valores para una sociedad pluralista*, Pamplona, Eunsa, 2005, pp. 71-112.

que suscriben otra; es la religión misma lo que acaba siendo dificultosamente tolerado por un *laicismo* que exige su expulsión de lo *público*, a cambio de un displicente repliegue a lo privado.

Para poner fin a las guerras de religión se preconizó en su momento acabar con las guerras: renunciar al conflicto, negando santidad a guerra alguna. La actual fórmula laicista es más drástica: hacer invisible la religión; muerto el perro se acabó la rabia. La presión laicista puede sin embargo acabar convirtiéndose, de modo obviamente involuntario, en un interesante factor ecuménico²⁸. Los creyentes, aun suscribiendo credos diversos, pueden sentirse más cercanos entre sí que respecto a quienes, negándoles derechos fundamentales, sólo les conceden paternalistamente una actitud tolerante.

28. Ante un laicismo, presuntamente pacificador, que abre nuevos frentes de batalla hasta provocar una auténtica “gerra fría religiosa”. R. NAVARRO VALLS, “Las bases de la cultura jurídica europea”, *Anales Real Academia Jurisprudencia y Legislación* (2002) (32), pp. 377-378.