

CAPÍTULO 4

RELIGIÓN Y LAICISMO

ANDRÉS OLLERO*

En un contexto de cambio cultural, caracterizado, en el caso europeo, por la inédita cohabitación con grupos culturales heterogéneos, la primera cuestión que nos sale al paso es si cabe aspirar a una convivencia intercultural o si resulta obligado resignarse a una mera coexistencia multicultural.

Por paradójico que suene, el síndrome de abstinencia generado tras el abandono del derecho natural en el museo resulta acuciante. Se lo niega, por su obligado fundamento metafísico y por la sospecha de afinidad confesional, pero se clama a la vez retóricamente por una ética universal que sirva de común punto de referencia. No importaría que ésta no tenga fundamento conocido, siempre que se logre que acabe viéndose asumida como nueva religión civil.

El planteamiento es tan poco coherente que no ha tardado en corregirse desde puntos de partida tan diversos como influyentes. Para Rawls, por ejemplo, lo religioso aparecerá como uno de los elementos alimentadores de ese consenso entrecruzado en que se solaparían las

* Universidad Rey Juan Carlos (Madrid).

más consistentes propuestas de razón pública.¹ Habermas, por su parte, no dejará de insinuar lo ridículo que sería convertir la ciencia en nueva religión, al preguntarse si no serán más bien las “religiones mundiales” capítulos decisivos de la emergencia y desarrollo histórico de la razón.² No llega, sin embargo a aclararnos qué debemos entender por religión ‘mundial’; si nos remite con ello a un mero balance estadístico o les atribuye alguna mayor vecindad con lo racional.

Por otra parte, el consenso, al que se había recurrido para suplir el vacío del derecho natural, aparece ahora más bien como amenaza. Se apoyaba por definición en un suelo integrador mayoritariamente compartido; pero esto, desde una opción multicultural, atentaría contra la rica diversidad de las minorías.

La religión, sin embargo, no resulta hoy acogida en muchos planteamientos ni siquiera como minoría enriquecedora. Se la vincula más bien a un fundamento tan sólido que de él sólo cabría esperar estridencias fundamentalistas. Se le atribuye incluso, de modo cuasilombrosiano, una irrefrenable querencia hacia lo violento, que

¹ “Una sociedad democrática moderna no sólo se caracteriza por una pluralidad de doctrinas comprensivas religiosas, filosóficas y morales, sino por una pluralidad de doctrinas comprensivas incompatibles entre sí y, sin embargo, razonables”. “El liberalismo político parte del supuesto de que, a efectos políticos, una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables pero incompatibles es el resultado normal del ejercicio de la razón humana en el marco de las instituciones libres de un régimen constitucional democrático”. “Da por sentado no sólo el pluralismo simple, sino el hecho del pluralismo razonable, y además de eso parte del supuesto de que algunas de las principales doctrinas comprensivas existentes son religiosas”. *El liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996, pp. 12 y 14.

² “¿Es la ciencia moderna una práctica que puede explicarse completamente por sí misma y comprenderse en sus propios términos y que determina performativamente la medida de todo lo verdadero y todo lo falso? ¿O puede más bien entenderse como resultado de una historia de la razón que incluye de manera esencial las religiones mundiales?”. HABERMAS, J.: “La religión en la esfera pública. Los presupuestos cognitivos para el ‘uso público de la razón’ de los ciudadanos religiosos y seculares” en *Entre naturalismo y religión*, Paidós, Barcelona, 2006, p. 155.

la convertiría en elemento perturbador de lo público. No es extraño pues que, aunque en aras de la tradición se la conserve dentro de los catálogos de derechos, se ejerza hacia el creyente una actitud que tiene más de graciable tolerancia que de reconocimiento de una exigencia de justicia.

De ahí que se postule, como panacea, un laicismo que separa celosamente a los poderes públicos de toda contaminación con lo religioso, obligadamente remitido a la privada intimidad personal.

Aunque la presunta neutralidad del laicismo no resiste el menor análisis, llega a resultar persuasiva para muchos creyentes. Este fenómeno puede deberse a que suscriben inconscientemente un concepto un tanto perplejo de la laicidad, deudor de una acrítica impronta grociana. El “etsi Deus no daretur...” remitía a unas exigencias de derecho natural accesibles a la razón, lo que eximía de toda apelación a lo sobrenatural. De ahí puede derivarse la aceptación de una curiosa asimetría de trato entre planteamientos transcendentales e inmanentes. Mientras los primeros se verían obligados a desprenderse de su prescindible voladizo superior, tan legítimo como inadecuado para el diálogo civil, el inmanentismo, por neutral, se convertiría en lengua franca a la hora de articular dicho diálogo. El creyente habría de traducir su propuesta a términos agnósticos, pero no viceversa.

No deja de resultar curioso que sea el propio Habermas el que haya de llamar la atención sobre lo trucado del planteamiento. “El Estado liberal incurre en una contradicción cuando imputa por igual a todos los ciudadanos un ‘ethos’ político que distribuye de manera desigual las cargas cognitivas entre ellos. La estipulación de la traducibilidad de las razones religiosas y la precedencia institucional de que gozan las razones seculares sobre las religiosas exigen a los ciudadanos religiosos un esfuerzo de aprendizaje y de adaptación que se ahorran los

ciudadanos seculares”.³ Descartada una multiculturalidad, que yuxtapondría mundos no conciliables, el déficit de interculturalidad no se está produciendo tanto respecto de unos recién llegados, que aportarían ignotos elementos culturales, sino respecto de vecinos ancestrales, por el mero hecho de suscribir un credo religioso.

La neutralidad laicista no es tal. Nada nuevo bajo el sol. Cuando, en el tardofranquismo, se predicó como panacea el crepúsculo de las ideologías, no faltaron quienes negaran toda neutralidad a tan tecnocrático planteamiento, argumentando que lo que así se descartaba no era tanto la ideología como su posible pluralismo. Nos encontraríamos ante una pintoresca ideología única, aunque —eso sí— formulada en términos negativos.

De ahí que la alternativa a la presunta inocencia de la neutralidad laicista haya de ser la propuesta de una “laicidad positiva”, que se muestre capaz de respetar la autonomía de lo temporal, sin excluir que entre los elementos para su crítica racional se encuentren algunos inspirados por planteamientos religiosos.⁴

El inmanentismo no es neutral. Al fin y al cabo, la postura de Grocio, en medio de políticas guerras de religión, que apela a un derecho natural conocible y vigente

³ En consecuencia, “el Estado liberal que protege por igual a todas las formas de vida religiosa tiene que eximir a los ciudadanos religiosos de la excesiva exigencia de efectuar en la propia esfera público-política una estricta separación entre las razones seculares y las religiosas, siempre y cuando esos ciudadanos lo perciban como una agresión a su identidad personal”. “La religión en la esfera pública”, cit., pp. 144 y 137.

⁴ De ello me he ocupado ya repetidamente tanto en publicaciones españolas (*España ¿un Estado laico? La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Civitas, Madrid, 2005, o “Un Estado laico. Apuntes para un léxico argumental, a modo de introducción”, *Persona y Derecho*, nº 53, 2005, pp. 21 a 53), como en el extranjero: “Religionsfreiheit aus spanischer Perspektive”, en *Kölner Gemeinschafts-Kommentar. Europäische Grundrechte-Charta* (herausgegeben von Peter J. Tettinger und Klaus Stern), Beck, Múnich, 2006, pp. 334 a 344, o “Religionsfreiheit und Laizismus in Spanien”, en BANASZAK, B., y BERNACZYK, M. (eds.): *Praktyczne i teoretyczne aspekty prawa konstytucyjnego*, Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2006, pp. 197 a 205.

‘etsi Deus non daretur’, le resultaba particularmente digerible, en la medida en que él mismo consideraba que tal hipótesis —entendida en términos reales— sería, por blasfema, delictuosa.⁵ No es ése hoy el caso, cuando paradójicamente se tiende a marginar como confesional cualquier apelación a tal derecho. No en vano se pasó de incluir la existencia de Dios entre las verdades asequibles a la razón natural a convertirla, vía Kant, en mero postulado de la razón práctica, suprimido hoy por sus herederos laicistas.

La laicidad positiva encierra una clara apuesta por la razón, que le lleva a rechazar que las exigencias éticas públicamente vinculantes sean fruto de la voluntad caprichosa de una divinidad omnipotente. El mandato de no matar no es verdadero porque Dios haya querido revelarlo, sino que ha querido revelarlo precisamente porque —siendo particularmente verdadero— su obediencia resulta públicamente relevante de modo especial.

Es obvio que un obligado rechazo —o, al menos, marginación— de toda referencia a lo trascendente sería todo menos neutral. Tan poco neutral, por ejemplo, como considerar que la condición de animal racional implicaría una mera superposición, por la que compartiríamos la condición animal en condiciones de igualdad con el resto del zoológico; sin perjuicio de que nos reservemos —de forma más o menos presuntuosa— cuestionables aditamentos racionales. No resulta extraño que llegue así a convertirse en problemática la distinción entre matrimonio y mero apareamiento. Obviamente la vida ‘animal’ de todo ser

⁵ “Ciertamente estas cosas que llevamos dichas, tendrían algún lugar, aunque concediésemos, lo que no se puede hacer sin gran delito, que no hay Dios, o que no se cuida de las cosas humanas; y como lo contrarrio de lo cual ya nos lo inculcan en parte la razón, en parte la tradición constante, y lo confirman además muchos argumentos y milagros atestiguados por todos los siglos, síguese al punto que debemos obedecer sin reserva al mismo Dios”. *De iure belli ac pacis Prolegomena*, 11, Reus, Madrid, 1925, versión de J. Torrubiano, t. I, pp. 12-13.

humano acaba tan transida de racionalidad que difícilmente se la podría —sin rebajarla— calificar de tal.

Habría que volver sobre el concepto de “religión mundial”, al que antes se apelaba. Quizá para sugerir que una religión, por extendida que esté, sólo puede aportar elementos positivos a la historia de la razón si asume una laicidad que tiene tan poco que ver con el fundamentalismo como con el laicismo. Implica reconocer que la solución que se persigue en los debates temporales, por histórica y problemática, requiere peculiar tratamiento; sin perjuicio de admitir la existencia de criterios accesibles a la razón natural capaces de orientar la tarea. No deja de resultar significativo que, mientras Benedicto XVI desmontaba los malentendidos orquestados tras el discurso en su Universidad de Regensburg, al recordar a los islámicos que tienen pendiente una tarea de diálogo con la modernidad que a la Iglesia Católica le ha llevado siglos,⁶ Habermas recordaba a su vez a los laicistas que también al agnóstico le queda algo por aprender.⁷

La presunta neutralidad del vacío laicista recuerda la solo aparente del cero. Situado a la izquierda es eso: un cero a la izquierda; pero, si se lo emplaza a la dere-

⁶ “Il mondo musulmano si trova oggi con grande urgenza davanti a un compito molto simile a quello che ai cristiani fu imposto a partire dai tempi dell’illuminismo e che il Concilio Vaticano II, come frutto di una lunga ricerca faticosa, ha portato a soluzioni concrete per la Chiesa cattolica. Si tratta dell’atteggiamento che la comunità dei fedeli deve assumere di fronte alle convinzioni e alle esigenze affermatesi nell’illuminismo”. Discurso de Benedicto XVI a la Curia romana, 22/12/2006.

⁷ En concreto, “un cambio de mentalidad que no es menos cognitivamente exigente que la adaptación de la conciencia religiosa a los desafíos de un entorno que se seculariza cada vez más. Con arreglo a los criterios de la Ilustración que se cerciora críticamente de sus propias limitaciones, los ciudadanos seculares comprenden su falta de coincidencia con las concepciones religiosas como un desacuerdo con el que hay que contar razonablemente”. “Esta presuposición cognitiva indica que la ética democrática de la ciudadanía, en la interpretación que yo he propuesto, sólo se les puede exigir razonablemente a todos los ciudadanos por igual cuando los ciudadanos religiosos y los seculares recorran procesos de aprendizaje complementarios”. “La religión en la esfera pública”, cit., pp. 147-148.

cha, pasa automáticamente a multiplicar por diez, cien, mil... De ahí la inevitable querencia confesional de sus propuestas separatistas.

Podría considerarse que lo más razonable sería pasar a entender como laicista cualquier propuesta de 'Estado laico', para evitar así toda confusión. Quizá por mi pasada experiencia parlamentaria, tiendo a conceder a las palabras una importancia tal que no aconseja en absoluto prestarse a regalarlas. La laicidad es un invento cristiano. Del "dad al César lo que es del César" no había precedente conocido. Esa laicidad lleva consigo una neta apuesta por la razón,⁸ que se plasma en la asunción de la ley natural como elemento clave de la ética pública y en el reconocimiento del carácter contingente de los casos a que ha de aplicarse. Por otra parte, quien considere ajeno el rótulo 'Estado laico' se verá, por falta de alternativa conocida, tratado inevitablemente como defensor de un 'Estado confesional', siquiera en términos sociológicos...

El Tribunal Constitucional, por su parte, ha destacado la apuesta de nuestra Constitución por una "laicidad positiva". Con ello excluye la viabilidad de una laicidad 'negativa', o formulada en los términos negativos propios del separatismo laicista.

La misma decisión del art. 16.1, C.E. de garantizar una "libertad ideológica, religiosa y de culto", que se reconoce no sólo como derecho "de los individuos" sino también de "las comunidades", excluye todo intento de relegarla al íntimo ámbito de lo privado.

La laicidad, en lo que lleva consigo de reconocimiento de la autonomía de lo temporal, queda recogida en el mismo epígrafe, al señalarse a la libertad religiosa como única "limitación, en sus manifestaciones", "la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la

⁸ Dentro del frecuente tratamiento de este problema por el entonces Cardinal Josef Ratzinger destaca su conferencia de 27/11/1999 en La Sorbona sobre "La verdad del cristianismo".

ley". Ello deja fuera de ese ámbito toda conducta que afecte a los derechos que constituyen el núcleo duro del ordenamiento jurídico. Se reconoce así la existencia de unos bienes jurídicos racionalmente conocibles, que priman sobre cualquier voluntarismo que apele a lo divino-positivo. Se marca, más allá de todo multiculturalismo relativista, el límite de lo intolerable. Por aludir a un ejemplo tópico, no cabrá justificar en razones religiosas la práctica de sacrificios humanos...

A nadie puede extrañar tampoco que la Unión Europea recuerde, a los Estados que aspiran a integrarse en ella, que las amenazas de sus fuerzas armadas respecto de una posible intervención en presunta defensa de la laicidad pueden convertirse en un claro obstáculo para verse admitidos. Sólo quien valore más el laicismo que la democracia puede, como ha ocurrido ante alguna peripecia turca de ese tenor, escandalizarse de ello.

El mandato del art. 16.2, C.E., al establecer que "nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias", pone freno a todo intento de caza de brujas con resultados discriminatorios. Obviamente, también los creyentes de la confesión netamente mayoritaria han de estar a cubierto de tales prácticas. No rara vez acaban encontrándose bajo sospecha, como si sólo ellos tuvieran "convicciones" susceptibles de acabar imponiéndose en el ámbito público.

Uno de los aspectos de ese aprendizaje pendiente por parte de no pocos no creyentes será no recurrir a "enclaustrar" displicentemente cualquier referencia a exigencias jurídico-naturales, como si se tratara de propuestas meramente confesionales.

La dimensión "positiva" de la laicidad del Estado no puede radicar en su, gramaticalmente negativa, "aconfesionalidad", sino en lo que a ella añade el art. 16.3, C.E.: "Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española". Obviamente para contar con ellas y no para marginarlas concienzudamente. Y, dentro del ló-

gico pluralismo social, mantendrán “relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones”. Y no cualesquiera relaciones sino las que resulten “consiguientes”, tras haber tenido en cuenta lo que la sociedad exprese al respecto. Con la laicidad positiva se pasa pues de la mera aconfesionalidad a la abierta cooperación.

Nos encontramos, pues, ante un Estado decididamente neutral, que en consecuencia se sitúa al servicio de una sociedad que, precisamente por no ser neutra, exige que su pluralismo no se vea neutralizado. De ahí que se exija “a los poderes públicos una actitud positiva, desde una perspectiva que pudiéramos llamar asistencial o prestacional”.⁹

Muchas de las polémicas que, en el caso español, rodean a la pacífica aplicación de estos mandatos constitucionales, dificultando el disfrute de una laicidad positiva, ponen de relieve que el problema no parece consistir, entre nosotros, en el difícil diálogo intercultural con nuevas aportaciones de grupos, renuentes a integrarse en la cultura hegemónica. Experimentamos más bien la, cada vez más indisimulable, multiculturalidad interna de una Europa incómoda con sus raíces históricas. No parece importarle demasiado vivir de su herencia cristiana, pero sólo a condición de que no le recuerden su procedencia.

El problema acabará girando en torno de la atribución a la presencia de lo religioso en la vida social de una valoración positiva o negativa. El laicista, ayuno de aprendizaje, tiende a considerarla como un añadido artificial e inevitablemente perturbador, que priva de serena racionalidad al debate público. Los católicos españoles, si llevan años entrenándose en el aprendizaje de traducir sus propuestas a términos racionalmente compartibles, se encuentran en una situación particularmente favorable para hacer realidad la laicidad positiva plasmada en la Constitución.

⁹ De ello levanta acta el propio Tribunal Constitucional en la STC 46/2001, F.4.

Juan Cianciardo | *Director*

MULTICULTURALISMO
Y UNIVERSALISMO
DE LOS DERECHOS HUMANOS

Juan Cianciardo - Encarnación Fernández
Carlos I. Massini Correas - Andrés Ollero - Pedro Rivas
José A. Seoane - Caridad Velarde - Francesco Viola



Primera edición: agosto 2008

Multiculturalismo y universalismo de los derechos humanos /
dirigido por Juan Cianciardo.

1ª ed. - Buenos Aires, Ad-Hoc, 2008.

218 p.; 23x16 cm. (Estudios de filosofía del derecho y de derechos
constitucionales; 4 / Juan Cianciardo).

ISBN: 978-950-894-696-6

1. Filosofía del Derecho. 2. Derecho Constitucional. I. Cianciardo, Juan, dir.
CDD 340.1

DIRECCIÓN EDITORIAL

Dr. Rubén O. Villela

© AD-HOC S.R.L.

Dirección, Administración y Correspondencia:
Viamonte 1450 - Tel./Fax: 4371-0778 / 4371-6635
C1055ABB Buenos Aires, República Argentina
info@adhoc-villela.com
www.editorialadhoc.com

Impreso en la Argentina

Derechos reservados por la ley 11.723
