



Esta obra forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM

www.juridicas.unam.mx

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

Tras haberme ocupado por extenso de en qué medida cabe considerar a España como Estado laico, a la luz de su jurisprudencia constitucional,¹⁰⁸ 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.

1. *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.¹⁰⁹ 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).

* En *Persona y Derecho*, Pamplona, 2005 (53), pp. 21-53.

¹⁰⁸ *España ¿un Estado laico? La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Madrid, Civitas, 2005. Se halla en imprenta una nueva versión notablemente ampliada: *Un Estado laico*, Cizur Menor, Thomson-Reuter-Aranzadi.

¹⁰⁹ Esta polisemia lleva a considerar jurídicamente inútil el recurso al término laico a G. Dalla Torre para el que el laicismo “obviamente no es una postura laica sino ideológica”, “Laicità: un concetto giuridicamente inutili”, *Persona y Derecho*, 2005 (53), p. 142.

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...) suscribieran públicamente sin sofoco posturas defendidas por la jerarquía católica. También se observa un notable deshielo del laicismo en Francia, como ha señalado recientemente Habermas, antes de apuntar: “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 redundaría 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”.¹¹⁰ Insistir en tal argumento acaba reflejando, más que respeto a una historia siempre fluida, una interesada defensa del laicismo, que llevaría a proponer embalsamarla.

El propio Tribunal Constitucional español, al aludir a la presencia en su ordenamiento de una “laicidad positiva”,¹¹¹ 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 si acaso conducta objeto

¹¹⁰ “El precepto de neutralidad frente a todas las comunidades religiosas y todas las ideologías no desemboca necesariamente en una política religiosa laicista que hoy en día es criticada incluso en Francia”. J. Habermas en su 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 de agosto de 2005.

¹¹¹ En las SSTC 46/2001, del 15 de febrero, F.4; 128/2001, del 4 de junio, F.2 *in fine*; 154/2002, del 18 de julio, F.6 y 101/2004, del 2 de junio, F.3.

de tolerancia. Bastaría, sin embargo, con suscribir la equiparación entre libertad ideológica y religiosa, que el artículo 16.1, CE, plantea, para que buena parte de los problemas así suscitados quedaran privados de fundamento.

Desde una perspectiva argumental, el término *Estado laico* genera entre nosotros una acogida favorable, en la misma medida en 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,¹¹² no dudaría en afirmar que España es un Estado laico; “tan laico como yo”, sue-lo añadir. De ahí que haya mantenido que su Constitución diseña “Un Estado tan laico como sus ciudadanos”.¹¹³

2. Ateísmo

Se ha resaltado que el ateísmo no sería sino una expresión más de la libertad religiosa constitucionalmente garantizada.¹¹⁴ 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 ateos una igualdad de trato con el que hoy merecen los que se adhieren a confesiones religiosas, sino que favorecería el

¹¹² No en vano la primera acepción de ‘laico’ en el *Diccionario de la lengua 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”.

¹¹³ En la conferencia de clausura de las Jornadas Universitarias de los Pirineos, El Grado (Huesca), 24 de julio de 2005.

¹¹⁴ R. Drástico 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.

rigor y profundidad del acto de fe, al disponer el posible creyente de un mayor caudal de información y contraste.¹¹⁵

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 trabajadores liberados que puedan dedicar a ello todo o parte de su jornada laboral.

3. *Confesionalidad*

Se entiende por Estado confesional aquel 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 segunda 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 paradójicamente al Estado español a promulgar de modo tardío una ley de libertad religiosa, en confesada obediencia a la doctrina establecida por el Concilio Vaticano II al respecto.

¹¹⁵ Ibán, I. C., “Grupos confesionales atípicos en el derecho eclesiástico español vigente”, *Estudios de derecho canónico y de derecho eclesiástico (en homenaje al profesor Maldonado)*, Madrid, Universidad Complutense, 1983, p. 280.

La afirmación con que arranca el artículo 16.3, CE —“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. Así, tras de señalar acertadamente que “cuanto digamos de las creencias religiosas y de las confesiones vale también para cualquier ideología, sistema filosófico o concepción ética”, se ha apuntado que un Estado puede ser laico o confesional tanto en relación con un credo religioso como con un credo no religioso. De ahí que se sugiera 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”.¹¹⁶ 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 religiosas.¹¹⁷ La pre-

¹¹⁶ Así Prieto Sanchís, L., “Religión y política (a propósito del estado laico)” *Persona y Derecho*, 2005 (53), pp. 115 y 137-138.

¹¹⁷ Llamazares, D., “A vueltas con la laicidad”, *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.

4. *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 cuáles¹¹⁸ y cuántas son. En España aparecen registradas por millares las entidades religiosas. En marzo de 2004 hay 909 entidades que se definen como evangélicas o protestantes, que confluirán en la FEREDE; 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.¹¹⁹ Con posterioridad, la FEREDE hace inventario de hasta 2,193 entidades,¹²⁰ y se les atribuyen 400,000 fieles.¹²¹ Al no resultar

¹¹⁸ Particularmente significativa al respecto la STC 46/2001, que dejan sin efecto la denegación a la vulgarmente identificada como “secta Moon” de su inscripción en el Registro de Entidades Religiosas. De los criterios utilizados al respecto en los Estados Unidos se ha ocupado R. Palomino, “Laicismo, laicidad y libertad religiosa. La experiencia norteamericana proyectada sobre el concepto de religión”, *Persona y Derecho*, 2005 (53), pp. 327-347.

¹¹⁹ Mantecón Sancho, J., “Praxis administrativa y jurisprudencia en torno a la inscripción de las confesiones y entidades confesionales en el Registro de Entidades Religiosas”, *Pluralismo religioso y Estado de derecho*, Madrid, Consejo General Poder Judicial, 2004 (Cuadernos de Derecho Judicial, XI), pp. 300 y 301.

¹²⁰ Blázquez, M., “*Protestantismo español. Reseña histórica y estructuración actual*”, en García García, Ricardo y González Sánchez, Marcos (coords.), *Aplicación y desarrollo del Acuerdo entre el Estado español y la FEREDE*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2008, p. 38.

¹²¹ S. Grau Beltrán les atribuye 400,000 fieles, “El protestantismo en España, situación actual”, La nueva realidad religiosa española: 25 años de la Ley

sencillo negar a algún solicitante tal condición; ello plantea una particular dificultad a la hora de combatir la acción de las llamadas *sectas destructivas*.¹²²

El Estado español 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), como ocurrió en 1992 con las comunidades evangélicas, islámicas y judías,¹²³ o por vía bilateralmente concordada con carácter de tratado internacional (típica de las relaciones con la Santa Sede).¹²⁴ 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 efectos¹²⁵ de las normas— puedan sin más estimarse discriminatorias. El Tribunal Constitucional español ha remitido a la vía del recurso de amparo

Orgánica de Libertad Religiosa, Madrid, Ministerio de Justicia, 2006, p. 75.

¹²² De interés al respecto las SSTC 260/1994, del 3 de octubre, y 141/2000 del 29 de mayo.

¹²³ Sobre el particular, entre otros, Fernández-Coronado González, A., *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.

¹²⁴ Ya por el Acuerdo del 28 del julio de 1976 el Estado español renunció 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 Fornés, J., *El nuevo sistema concordatario español*, Pamplona, Eunsa, 1980, pp. 167-184. Sobre el particular, Martínez Torrán, J., “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).

¹²⁵ *Cfr.* nota 13.

las posibles quejas sobre el particular; el volumen de los hasta ahora planteados es prácticamente nulo.

5. *Constitución (española)*

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.

6. *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, mientras los creyentes se ven tratados en el ámbito público como un cero a la izquierda.

Dentro ya de este simpático juego, no faltará una auténtica caza de brujas contra todo aquel 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. Se ha señalado, por el contrario, que “la laicidad formal (o laicidad a secas) significa que en la esfera pública se admiten todos los argumentos o posiciones en pie de igualdad, sin que ninguno aparezca primado o postergado en función de su procedencia”.¹²⁶ Estas actitudes inquisitoriales convierten en

¹²⁶ Prieto Sanchís, L., *Religión y política*, cit., nota 116, p. 116.

la práctica en papel mojado el mandato del ya transcrito 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...

7. Cooperación

El artículo 16.3, CE, 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 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 aportación¹²⁷ en este ámbito.

¹²⁷ Lo que no impide que, aun sin referencia expresa en el texto constitucional, se ejerza también en otros sistemas; *cfr.* Tettinger, P. J., “Libertad religiosa

8. *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”:¹²⁸ 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).

Todo ello da pie al sistema de conciertos educativos vigente en España, 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

y cooperación con las confesiones: el modelo alemán”, *Persona y Derecho*, 2005 (53), pp. 293-325.

¹²⁸ Remito de nuevo a la nota 13.

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 religiosos,¹²⁹ 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 del Estado español acabarían garantizando a los padres y a través de qué medios. Todo parece indicar que, no concibiéndose 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. (No obstante, la implantación de la asignatura de Educación para la ciudadanía con posterioridad a la primera versión de estas páginas convierte en problemático este punto de vista).¹³⁰

¹²⁹ Para la STC 5/1981, del 13 de febrero, 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”.

¹³⁰ Remito para su tratamiento a la aludida nueva edición de mi libro *Estado laico*, *cit.*, nota 108.

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 hasta ahora aportado 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 compleja.¹³¹ Cómo combinar una asignatura de libre elección que sea a la vez tratada como “fundamental”, no resulta tan fácil. Hubo que esperar veinticinco años para que —por poco tiempo— 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 fórmu-

¹³¹ Anulando la supresión de la asignatura optativa “Doctrina y moral católicas y su pedagogía” en la Escuela Universitaria del Profesorado de la Universidad Autónoma de Madrid, la STC 187/1991, del 3 de octubre, apunta que “la justificación de incluir dicha asignatura puede encontrar apoyo en el artículo 27.3 de la Constitución”. Más tarde la STC 155/1997, del 29 de septiembre, obligará a elevar los créditos que se habían asignado para su impartición, equiparándola con los de otras disciplinas “fundamentales”.

la 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...) debería tener 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 leído¹³² y por alguna experiencia política 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 la segunda etapa socialista 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 dio paso en sede judicial a diversas cuestiones de constitucionalidad ya despejadas por el Tribunal.¹³³

En cuanto a la presencia de símbolos religiosos en el ámbito escolar, no se han suscitado en España demasiados conflictos, aunque comienzan a menudear. 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 tenido por el momento un alcance anecdótico, resuelto en términos positivos sin particular crispación.

¹³² Prieto Sanchís, A. L., para el que la receta habría sido sugerida por el obispo Iniesta y, hace veinticinco años, “no parece que sea mal recibida por los socialistas”, *“Las relaciones Iglesia-Estado a la luz de la nueva Constitución: problemas fundamentales”*, en Predieri, A. y García de Enterría, E., *La Constitución española de 1978*, Madrid, Civitas, 1980, p. 354, nota 98.

¹³³ En las SSTC 38/2007, del 15 de febrero, 80 a 90/2007, del 19 de abril y 128/2007, del 4 de junio.

9. *Ética civil*

El intento de solventar el trasvase 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 adhiera, 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* y su alcance; por más que se lo pretenda trasvasar a otros términos de dimensión presuntamente más formal como correcto¹³⁴ 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 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.

¹³⁴ Así, G. Suárez Pertierra sugiere 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”. “La laicidad en la Constitución española”, *Persona y Derecho*, 2005 (53), p. 159.

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. Se ha argumentado en contrario 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”; se 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”.¹³⁵

Desde esta perspectiva positivista, la propuesta de que se imparta en las escuelas españolas una educación para la ciudadanía obligatoria para todos, sustraída a la libre elección de los padres garantizada para los aspectos morales por el artículo 27.3, CE, ha llevado 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 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

¹³⁵ Viola, F., “Laicidad de las instituciones, sociedad multicultural y religiones”, *Persona y Derecho*, 2005 (53), p. 106.

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.

Ya en 2009, el Tribunal Supremo, en cuatro primeras sentencias con numerosos votos particulares discrepantes, ha optado por ignorarlo, degradando la objeción de conciencia de derecho constitucional a mera gracia a solicitar al legislador y dando por buena la existencia de un espacio ético común, ajeno al parecer a toda versatilidad interpretativa. Es de imaginar que el Tribunal Constitucional acabará teniendo la última palabra, salvo que se acabó reenviando el problema al Tribunal Europeo de Derechos Humanos de Estrasburgo.

10. *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 cerrar de una vez la jerarquía resulta explicable, al no haberse logrado la anhelada autofinanciación. El porcentaje acordado de impuesto sobre la renta que libremente pueden los contribuyentes asignar al efecto vino resultando insuficiente; su último intento ha encontrado éxito al conseguir elevarlo, con la fundada esperanza de lograr ahora dicho objetivo. Que los sucesivos gobiernos, de uno u otro color, tampoco hayan cerrado la cuestión y hayan seguido asignando los fondos públicos precisos para llegar al nivel de financiación previsto no dejaba de resultar enigmático. Lo era menos cuando, ante cualquier fricción con la jerarquía, desde algún rincón gubernamental se recordaba no se sabe si oportunamente esta 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 aceptado por el momento ampliar el número de casillas que permitieran una libre asignación por los contribuyentes adeptos. No parece que a dichas confesiones les haya interesado 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 Pluralismo y Convivencia que el gobierno ha puesto en marcha para financiarlas, acogida sin queja alguna, actúa inevitablemente de modo discrecional y graciable, al margen de todo criterio reglado; esto rima poco con la independencia respecto al Estado a la que toda confesión religiosa que se precie aspiraría. Los evangélicos parecen de modo más reciente animarse a replantear la posibilidad de disponer de asignación tributaria.

11. *Iglesia católica*

La mención expresa de la Iglesia católica en el artículo 16.3, CE, no figuraba en su anteproyecto. Las enmiendas presentadas desde el centro y la derecha 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 doctrinal de que se considere a la Iglesia católica como “paradigma extensivo”¹³⁶ para el trato con las demás confesiones encontró una peculiar 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 la presencia en actos litúrgicos, en los que —suele interpretarse que por motivos electorales...— no renuncian a participar. Alimentan así la supuesta confesionalidad sociológica denostada por sus principales teóricos.

12. 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,

¹³⁶ P. J. Viladrich, quien puso en circulación tal fórmula, ha considerado “importante advertir” que implicaría “una calidad y cantidad de trato específico, 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*, 4a. ed., Pamplona, Eunsa, 1996, p. 142.

por 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 el sistema español a los llamados sindicatos más representativos.

La existencia de discriminación no se identifica, como es bien sabido, con la mera desigualdad fáctica; exige la ausencia 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, si se establece que sea la “consiguiente” a su presencia social.

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 francesa 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.¹³⁷ No resulta por ello lógico pretender

¹³⁷ Problemas que he analizado en *Discriminación por razón de sexo. Valores, principios y normas en la jurisprudencia constitucional española*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999.

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.

13. *Laicidad*

Frente a la propensión del laicismo a identificar lo laico con la ausencia de todo elemento religioso en la vida pública,¹³⁸ 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 ha de renunciar a intervenir. En tal sentido, la obsesión del laicismo por extremar drásticamente la separación entre el Estado y lo religioso sería —en términos chestertonianos— 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.¹³⁹ Del parentesco de laico con lego deriva en

¹³⁸ F. Rey, al ocuparse del modelo francés, maneja obligadamente con frecuencia esta acepción laicista, que no duda en calificar de “fósil histórico”. “La laicidad ‘a la francesa’ ¿modelo o excepción?”, *Persona y Derecho*, 2005 (53), p. 436.

¹³⁹ Es bien conocida la insistencia del fundador del Opus Dei, 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,

algunas 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*.¹⁴⁰

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, aparcando la 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 le 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

para no servirse de nuestra Madre la Iglesia, mezclándola en banderías humanas”. *Conversaciones*, 117.

¹⁴⁰ Al respecto, Hervada, J., *Tres estudios sobre el uso del término laico*, Pamplona, Universidad de 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 religioso¹⁴¹ en reflejo de las creencias de la sociedad.

14. *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 panorama.¹⁴²

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

¹⁴¹ La STC 177/1996, del 11 de noviembre, 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”.

¹⁴² J. Habermas, en el artículo citado (en nota 110), advierte que “si no re frenamos al capitalismo, éste fomentará la implantación de una modernización exhausta y empobrecedora”. De ahí que ponga en guardia ante la “tendencia al reseca miento de todas las sensibilidades normativas” y 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”.

tica, 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 excluida, 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.

15. *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 parcialidad partidista. No es menos claro que el Estado se halla 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 propósito*.¹⁴³ Ante la evidencia de que “la laicidad como neutralidad del Estado frente a las diferentes opciones religiosas se puede fácilmente entender como indiferencia o privatización de la religión”, se ha apuntado que “la laicidad de las instituciones políticas en una sociedad multicultural debería traducirse en términos de imparcialidad con respecto a las religiones”.¹⁴⁴

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, para 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.

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 con-

¹⁴³ J. Rawls en pasaje de *El liberalismo político*, ya citado en nota 13.

¹⁴⁴ Viola, F., *Laicidad de las instituciones*, cit., nota 135, pp. 82 y 83.

fesión civil. No hay ya neutralidad alguna, sino una deliberada neutralización de todo planteamiento en el que se adivine alguna contaminación de orden religioso.

16. *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 justifica.¹⁴⁵ Así lo ha puesto de relieve el propio Tribunal

¹⁴⁵ De ello me he ocupado en *Consenso: ¿fundamentación teórica o legitimación práctica?*, cit., nota 25.

Constitucional español en su jurisprudencia sobre el artículo 24, CE, quintaesencia procedimental de ese sistema jurídico.

17. *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 estatal.¹⁴⁶

La laicidad positiva, atenta a las creencias de los ciudadanos, invitará a recordar que buena parte del derecho público está 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, CE) 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. Superando ese planteamiento, se ha hecho notar que “situar la religión en el campo privado no se refiere tan solo a ubicarla en

¹⁴⁶ *Cfr. infra*, capítulo 11.

el ámbito personal; más exactamente significa que escapa al campo del Estado, mas no que permanece reducida a una dimensión interior porque necesariamente exige un desarrollo social”.¹⁴⁷ 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 estatista. 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 subsidiaridad, hoy en España 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 pintoresco 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 religiosos.¹⁴⁸ Un político socialista que protagonizó durante años el gobierno de una de las más relevantes comunidades autónomas españolas no dudaba en resaltar ante un grupo de universitarios recientemente, como decisión particularmente desafortunada para los ciudadanos, la doctrinaria expulsión de comunidades religiosas de la atención hospitalaria.

¹⁴⁷ Suárez Pertierra, G., *La laicidad en la Constitución española*, cit., nota 134, p. 159.

¹⁴⁸ Me he expresado al respecto de modo más extenso en “Religiones y solidaridad”, *Derecho a la verdad. Valores para una sociedad pluralista*, Pamplona, Eunsa, 2005, pp. 149-165.

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 circunscripto “contraste de pareceres” de remembranza franquista 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.

18. *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 sociedad 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.

19. *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 de 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, 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 del todavía rector de la Universidad Complutense de Madrid, al apelar a la separación 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 Valencia al desterrar de su escudo la centenaria efigie de la Virgen *Sedes Sapientiae*. Lo harían, sin embargo, en ejercicio del derecho fundamental a la autonomía universitaria del artículo 27.10, CE.¹⁴⁹ Pretende eludir su propia responsabilidad quien apela para ello a un inexistente mandato del artículo 16, CE, que 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 en España 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

¹⁴⁹ Que es lo que fundamentó su refrendo por la STC 130/1991, del 6 de junio.

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.

20. *Tolerancia*

La defensa de la tolerancia como virtud cívica aparece históricamente unida al repudio de las guerras 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 entre verdad y tolerancia vincula a ésta en su punto de arranque con la actitud de rechazo provocada por aquello que 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 hallara en el error, ni en quien suscribiera prácticas que, aun siendo rechazables, no sobrepasen la frontera de lo intolerable.¹⁵⁰

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,

¹⁵⁰ *Cfr. supra* notas 85-89.

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 ha ocurrido en España, 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, 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 que suscriben otra; es la religión misma lo que acaba siendo dificultosamente tolerada 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: más que desterrar las guerras, habría que hacer invisible la religión; muerto el perro, se acabó la rabia. La presión laicista, presuntamente pacificadora, que abre nuevos frentes de batalla hasta provocar una auténtica “guerra fría religiosa”, puede sin embargo acabar convirtiéndose, de modo obviamente involuntario, en un interesante factor ecuménico.¹⁵¹ 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.

¹⁵¹ Navarro Valls, R., “Las bases de la cultura jurídica europea”, *Anales Real Academia Jurisprudencia y Legislación*, 2002 (32), pp. 377 y 378.