

X. RELIGIÓN Y LAICISMO*

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 su consenso entrecruzado en que se solaparían las más consistentes propuestas de razón pública.²³⁹

* En Cianciardo, Juan (dir.), *Multiculturalismo y universalismo de los derechos humanos*, Buenos Aires, Ad-hoc, 2008, pp. 117-125.

²³⁹ 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

Habermas, como hemos visto, 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.²⁴⁰ 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 aportación de una 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 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 acríti-

de eso parte del supuesto de que algunas de las principales doctrinas comprensivas existentes son religiosas”. *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica, 1996, pp. 12 y 14.

²⁴⁰ Cfr. *supra* nota 226.

ca impronta grociana. El “etsi Deus non 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 trascendentes e immanentes. 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. De ahí que el propio Habermas se viera obligado a llamar la atención sobre lo trucado del planteamiento.²⁴¹ Descartada una multiculturalidad, que yuxtapondría mundos no conciliables, el déficit de interculturalidad no se está produciendo tanto respecto a unos recién llegados, que aportarían elementos ignotos, sino respecto a 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 las ideologías como su posible pluralidad. 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.

El inmanentismo no es neutral. Al fin y al cabo, la postura de Grocio, en medio de políticas guerras de religión, apelando a un derecho natural racionalmente cognoscible y vigente aunque Dios no existiese, le resultaba particularmente digerible, en la medida en que él mismo consideraba que tal hipótesis —enten-

²⁴¹ *Cfr. supra* notas 233 y 225.

dida en términos reales— sería, por blasfema, delictuosa.²⁴² No es ese hoy el caso, porque 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 ya 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 animalidad de todo ser humano acaba tan transida de racionalidad que difícilmente se la podría —sin rebajarlo— calificar de tal.

Habría que volver sobre el concepto de “religión mundial”, al que antes se apelaba. Para sugerir quizá que una religión, por ex-

²⁴² “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 contrario 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, versión de J. Torrubiano, Madrid, Reus, 1925, t. I, pp. 12 y 13.

tendida 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, recordando a los islámicos que tienen aún pendiente una tarea de diálogo con la modernidad que a la Iglesia católica le ha llevado siglos,²⁴³ Habermas recordaba a su vez a los laicistas que también al agnóstico le queda algo por aprender, hasta asumir la necesidad de un “cambio de mentalidad”.²⁴⁴

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,²⁴⁵ 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,

²⁴³ “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 de diciembre de 2006.

²⁴⁴ *Cfr. supra* nota 182.

²⁴⁵ Dentro del frecuente tratamiento de este problema por el entonces cardenal Josef Ratzinger destaca su conferencia del 27 de noviembre de 1999 en La Sorbona sobre “La verdad del cristianismo”.

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”. La misma decisión del artículo 16.1, CE, 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 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 a 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 peripécia turca de ese tenor, escandalizarse de ello.

El mandato del artículo 16.2, CE, 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 reducir en su, gramaticalmente negativa, “aconfesionalidad”, sino en lo que a ella añade el artículo 16.3, CE: “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 lógico 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.

Muchas de las polémicas que, en el caso español, rodean a la pacífica aplicación de este mandato constitucional, dificultando el disfrute de una laicidad positiva, ponen de relieve que el problema no parece consistir en el difícil diálogo intercultural con nuevas aportaciones de grupos, renuentes a integrarse en la cultura hegemónica. Se experimenta más bien la, cada vez más indisimulable, multiculturalidad interna de una Europa incómoda con sus raíces históricas. Una Europa a la que 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 a la atribución de una valoración positiva o negativa a la presencia de lo religioso en la vida social. El laicista, ayuno de aprendizaje, tiende a considerarla como un añadido artificial e inevitablemente perturbador, que priva de serena racionalidad al debate público. Muchos católicos españoles, que 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 su Constitución.