

LIBERTAD RELIGIOSA Y LAICIDAD: UNA APORTACIÓN DE DERECHO GLOBAL*

[RELIGIOUS FREEDOM AND SECULARISM:
A CONTRIBUTION FROM GLOBAL LAW]

María BLANCO

Sumario: 1. Introducción, 2. Algunos reflejos en la historia, 3. *Status quaestionis*, 4. Una aproximación al concepto de laicidad, 5. La refracción de la laicidad: el laicismo, 6. Globalización y libertad religiosa, 7. Conclusión.

Contents: 1. Introduction, 2. A Few Reflections on the History, 3. *Status quaestionis*, 4. One approach to the concept of secularism, 5. The refraction of secularism: laicism, 6. Globalization and Religious Freedom, 7. Conclusion.

1. INTRODUCCIÓN

El curso que toman los acontecimientos es, muchas veces, el factor desencadenante de reacciones y contenidos propiamente especulativos. Por eso, la distancia y la contemplación permiten mantener la serenidad necesaria para afrontar los distintos avatares que la existencia humana nos plantea y tener una visión amplia de la vida y de los acontecimientos. Ciertamente, el panorama mundial, y por supuesto, el europeo propician la reflexión y el análisis que tanto influyen en el Derecho y en la percepción jurídica.

Desde hace tiempo venimos oyendo que nos hallamos inmersos en una crisis extraordinariamente intensa y global. Esos parámetros económicos me servirán también para ponderar el actual Derecho eclesiástico.

Estamos en un proceso de endeudamiento en todo el mundo y falla el sistema de liquidez. En el ámbito jurídico hemos seguido un proceso aná-

* Versión original de la Comunicación, *Libertà religiosa e laicità. Un contributo di diritto globale*, presentada en el Convegno di Studi della Facoltà di Diritto Canonico. *Libertà religiosa e reciprocità*. Roma 26-27 marzo 2009.

logo: un vaciamiento de los principios y de las instituciones jurídicas que amenazan con desvirtuar todo el sistema (piénsese en la anomalía jurídica que supone equiparar las uniones homosexuales al matrimonio).

Si con las hipotecas americanas el sistema seguido fue “originar para distribuir”, en el ámbito jurídico lo que se hace es “decidir para equiparar”; en aras de una malentendida igualdad, se ha llegado en algunos foros jurídicos a soluciones verdaderamente dantescas.

Pues bien, las coordenadas sobre las que ha de moverse la comunicación que ahora presento estructuran de manera determinante la cultura y la sociedad occidental: *Libertad religiosa y laicidad. Una aportación de Derecho global*.

2. ALGUNOS REFLEJOS EN LA HISTORIA

Las expresiones que la historia ha acuñado para dar nombre a un preciso modo de entender las relaciones entre la sociedad política y la religiosa, se suplantán ahora y son utilizadas, para describir la realidad del ya bien entrado siglo XXI: me refiero a expresiones como *agustinismo político*, *regalismo* y similares, que, en ocasiones, incluso aparecen en los medios de comunicación para dar nombre a eventos contemporáneos.

Efectivamente, la religión es una de las constantes de la historia humana, aunque distintas corrientes de pensamiento a lo largo de los siglos hayan querido silenciarla. Desde que el Cristianismo irrumpe en la historia, las relaciones —unas veces cordiales, otras veces más tensas— entre las autoridades civiles y religiosas han repercutido considerablemente en la sociedad¹. Es más, el preciso modo de entender las relaciones entre

1. “Es frecuente en los estudiosos de las relaciones entre poder político y fenómenos religiosos la afirmación de que el cristianismo aportó un planteamiento tan nuevo de la cuestión, que puede, en realidad, hablarse de una *revolución* en el modo de entender la concepción misma del poder.

”Tal *revolución* consiste en la superación del monismo característico del mundo antiguo, en el que el poder político absorbía, en una visión totalizadora, todos los fenómenos religiosos, incluidas las funciones sacerdotales y la organización del culto. Frente a tal concepción, los cristianos, siguiendo la enseñanza evangélica de dar ‘al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios’ (Mateo XXII, 21; Marcos XII, 17; Lucas XX, 25), consideran a la comunidad de los creyentes como una sociedad independiente del poder civil, organizada de acuerdo con unos principios y una jerarquía propios, dedicada a promover la predicación de la fe y la celebración del culto” (LOMBARDÍA, P., FORNÉS, J., *El Derecho Eclesiástico*, “Derecho Eclesiástico del Estado español”, 6ª ed. Pamplona, 2007, p. 31).

el llamado poder espiritual y poder temporal ha configurado esa etapa histórica.

Es a partir del siglo XVI cuando se producen los impactos que mayor trascendencia van a tener en el modo de entender esas relaciones. Desde ese momento el mapa de Europa se resquebraja como consecuencia de la Reforma protestante y tienen lugar lo que, desafortunadamente, se llamaron “guerras de religión”². Los políticos toman como referentes a los eclesiásticos. “Dicho de manera muy simplificada, la cultura política de la Edad moderna y su legitimidad específica son una respuesta al intento de desarrollar una civilización de la virtud y de la verdad bajo la dirección de la Iglesia, intento éste siempre fracasado debido a sus contradicciones internas y a sus rigideces”³.

Como consecuencia del planteamiento ilustrado y de la modernidad, la religión deja de ser un factor público de identidad y se concibe como parte o secuencia de la libertad individual. Así se entiende fácilmente que la dimensión moral quede relegada al ámbito de la subjetividad, y el progreso técnico sea considerado un valor incuestionable en sí mismo⁴.

Con todo y desde una óptica positiva, cabe decir, muy sintéticamente, que sobre la base de esta distinción o diferenciación de esferas y de ordenamientos, y con fundamento en el derecho humano de libertad religiosa, se plantean a lo largo de los siglos XX y XXI los específicos modos de relación entre los Estados y las confesiones religiosas.

Se consolida la idea de relaciones en las que la autonomía de ambas esferas se hace necesaria para que sus ordenamientos estén en función de los ciudadanos a quienes deben servir. De hecho, y en nuestro preciso contexto cultural, puede decirse que “hay un determinado modelo común de relaciones entre el Estado y la religión, siempre sobre la base de la protección y amparo del derecho de libertad religiosa. Modelo que puede ser definido a través de tres características fundamentales: a) neutralidad del Estado respecto de las cuestiones religiosas individuales, de modo que las leyes constitucionales y los tratados y convenciones internacionales garantizan la imparcialidad del poder público y la obligación de respetar la libertad de

2. “¿Guerras de religión? Eso es un oxímoron, una contradicción literal como ‘estruendoso silencio’ o ‘luminosa oscuridad’. Las guerras son siempre de irreligión, de falta de relación con los demás, de carencia de amor. Es el odio quien mueve las guerras; es el odio y el afán de poder” (NUBIOLA, J., “¿Guerras de religión?”, *La Gaceta de los Negocios* [6 de marzo de 2004]).

3. RHONHEIMER, M., *Transformación del mundo*, Madrid, 2006, p. 96.

4. Cfr. RATZINGER, J., *Una mirada a Europa*, Madrid, 1993, p. 131.

profesar las creencias religiosas, con la ausencia de discriminación basada en la religión; b) el respeto a la autonomía interna de las confesiones religiosas; y c) la presencia de normas legales que establecen límites al ejercicio del derecho de libertad religiosa en sus manifestaciones colectivas por razones de orden público, de moralidad, de salud o, en fin, de protección de los derechos y libertades de los demás”⁵.

3. *STATUS QUAESTIONIS*

Una de las cuestiones más frecuentemente controvertidas en la doctrina es el debate que suscita el anclaje de las confesiones religiosas en el marco del derecho de asociación o bien en el ámbito, más propio, del derecho de libertad religiosa, como sujetos colectivos de este derecho. Según cuál sea la respuesta, tales serán las consecuencias. Así, por ejemplo, resulta razonable que si se incluyen en el ámbito del derecho de asociación se engloben también bajo su *nomen iuris* a las asociaciones laicistas –homologadas a las confesiones derivadas del ejercicio negativo de la libertad religiosa–⁶.

Recientemente, Palomino ha vuelto a fijar la atención en el debate científico que suscita esta materia y ha puesto de relieve que, en efecto, “la Constitución española menciona la confesión religiosa como realidad social que no deberá tener carácter estatal y que es sujeto susceptible de cooperación. Cooperación, de la que solamente disfrutarían las confesiones, frente a la titularidad del derecho de libertad religiosa que, naturalmente, se predicaría de modo igual de todos los grupos, sean o no confesiones”⁷.

Este debate científico fue particularmente vivo a raíz de los diez años de vigencia de los Acuerdos con la FEREDE, FCI y CIE. En aquella ocasión, Vázquez García-Peñuela, ponía de manifiesto la inconveniencia de incluir a las confesiones religiosas en la categoría de los entes asociativos

5. FORNÉS, J., *La libertad religiosa en Europa*, “RGDCDEE”, 7, enero 2005. El autor se remite a FERRARI, S., “The New Wine and the Old Cask. Tolerance, Religion and the Law in Contemporary Europe”, *Ratio Juris*, vol. 10, n. 1 (1997), pp. 77-79.

6. Cfr. ROCA, M. J., “Derecho pacticio y relevancia pública de las confesiones. La fundamentación de los acuerdos desde la perspectiva protestante”, RGDCDEE, n. 11 (mayo 2006).

7. PALOMINO, R., “Iglesias, confesiones y comunidades religiosas: el concepto legal de confesión religiosa en la LOLR y la doctrina”, RGDCDEE, n. 19 (2009).

porque el ordenamiento reconoce una autonomía plena que lleva consigo una autonomía organizativa; de modo que “los poderes públicos estatales no pueden imponerles una determinada conformación jurídica, si no es a riesgo de vulnerar tanto la libertad religiosa como la laicidad”⁸. Por su parte, Motilla entendía necesario ponderar “el juego conjunto de las garantías ínsitas al derecho común de asociación y al derecho de libertad religiosa”⁹; esa dinámica armonización es lo que, a su entender, debe configurar el régimen de las asociaciones religiosas¹⁰.

En todo caso, lo que a mi juicio, debe quedar claro —y así se deduce de nuestra legislación— es la tipicidad o peculiar configuración de los grupos confesionales¹¹. “Sólo en el caso de que nuestra carta fundamental no hubiera contemplado directamente la libertad religiosa de las comunidades y confesiones sería correcto invocar para éstas la tutela que el artículo 9,2 brinda a los grupos sociales (...). Cuestión distinta sería argumentar que no deba concederse menor protección a las comunidades religiosas o a los individuos cuando ejercen su derecho a la libertad religiosa que la establecida para los ciudadanos y los grupos en general”¹². Así las cosas, entiendo que toda esta materia conecta con otra de tipo sustantivo. Me estoy refiriendo al concepto de laicidad.

8. VÁZQUEZ GARCÍA-PEÑUELA, J. M., *El futuro de los acuerdos y otros ámbitos de cooperación entre el Estado y las confesiones*, en MANTECÓN, J. (coord.), “Los acuerdos con las confesiones minoritarias. Diez años de vigencia”, Madrid, 2003, pp. 162-163.

9. MOTILLA, A., “Observaciones a Vázquez García-Peñuela, El futuro de los acuerdos y otros ámbitos de cooperación entre el Estado y las confesiones”, en MANTECÓN, J., *Los acuerdos con las confesiones minoritarias*, cit., p. 209. Vid. También del mismo autor: *El concepto de confesión religiosa en el Derecho español. Práctica administrativa y doctrina jurisprudencial*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1999.

10. “Éste es el criterio de la Ley de Asociaciones (...) y también la doctrina arraigada por nuestro TC, en relación con otras asociaciones especiales, como los partidos políticos, doctrina perfectamente aplicable a las asociaciones religiosas (SSTC 3/1981, 67/1985, 3/1989, entre otras). Las garantías del derecho de asociación no van, por supuesto, en detrimento de las peculiaridades en cuanto a la autonomía normativa y organizativa de las confesiones, exigidas por el principio de laicidad y la separación Iglesia-Estado” [MOTILLA, A., “Observaciones a Vázquez García-Peñuela, El futuro de los acuerdos y otros ámbitos de cooperación entre el Estado y las confesiones”, en MANTECÓN, J. (coord.), *Los acuerdos con las confesiones minoritarias*, cit., p. 209].

11. Cfr. FORNÉS, J., “Observaciones a Motilla, La reforma de los acuerdos de cooperación con las Federaciones evangélica, judía y musulmana”, en MANTECÓN, J. (coord.), *Los acuerdos con las confesiones minoritarias. Diez años de vigencia*, Madrid 2003, p. 57.

12. BERNÁRDEZ, A., “Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en memoria del profesor Pedro Lombardía”, en *La mención de la Iglesia Católica en la Constitución española*, Madrid, 1989, p. 405.

4. UNA APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE LAICIDAD

Emerge con relativa frecuencia la tesis que aboga por desterrar de la vida pública los reflejos de las religiones; poniendo en tela de juicio el derecho de las comunidades religiosas a participar en el debate público democrático. Debate en el que, sin embargo, es legítimo que comparezcan del mismo modo que lo pueden hacer otras fuerzas sociales.

En efecto, no parece razonable deducir del principio de separación (iglesias-Estado), la separación entre religión y vida pública¹³. Es verdad que “entre lo espiritual y lo temporal hay una región fronteriza incierta”¹⁴; prueba de ello son los constantes enfrentamientos que a lo largo de la historia han tenido lugar; pero eso es diferente de decretar el confinamiento de las religiones y de los grupos religiosos al ámbito privado o de la conciencia. El fiel de la balanza para equilibrar esas constantes tiranteces sería para el Estado, la laicidad y, para las Iglesias, la independencia¹⁵.

Digo esto porque entiendo que la arraigada separación iglesias-Estado, la distinción entre comunidad política y religiosa no quiere decir ignorancia de las religiones, indiferencia o animadversión; sino todo lo contrario. Como ha escrito Navarro Valls, el Tribunal de Derechos Humanos “en su primera sentencia sobre el hecho religioso, hace notar que ‘una ola de intolerancia’ recorre el mundo. Intolerancia de doble signo. Una, que tiene su cobertura en postulados teocráticos y que conduce al fundamentalismo. La segunda, que trae su base en presupuestos ideocráticos, que lleva directamente al laicismo agresivo o religiofobia”¹⁶.

Es decir, la laicidad como tal reclama que no se confundan el plano secular y el religioso¹⁷. Por eso, atenta contra la laicidad la imposición de

13. “La vida pública sería, siempre según esta opinión, el ámbito de acción del Estado. Y la acción del Estado tendría como base exclusiva el llamado ‘pluralismo’” (SILVA, J. M., “Laicidad cristiana y vida pública: las leyes civiles”, *Temas D’Avui*, n. 12 [2º semestre 2002]).

14. NAVARRO VALLS, R., “Acerca de las relaciones entre las Iglesias y el Estado”, *El País* (11 de junio de 2004).

15. Cfr. *ibid.*

16. NAVARRO VALLS, R., “Laicidad y simbología religiosa”, *El Mundo* (19 de diciembre de 2003). Y sigue diciendo: “El fundamentalismo es una perversión de la religión; la ideocracia aguda es una caricatura de la verdadera laicidad. Ambas tienden a alterar los trazos comunes del modelo europeo sobre el factor religioso, que puede sintetizarse como el rechazo simultáneo del indiferentismo religioso y la teocracia. Es decir, una versión actualizada en clave laica del dualismo cristiano” (*ibid.*).

17. Ciertamente, la tradición europea no es ajena a esa confusión de planos pero, paradójicamente, también es cierto que nunca como hasta ahora se había avanzado tanto en la profundización de los derechos fundamentales, entre los que se encuentra el de libertad religiosa.

un determinado credo religioso y también la imposición del ateísmo o de una sociedad sin Dios.

El concepto de laicidad da razón de un concreto modo de entender las relaciones entre comunidad religiosa y comunidad civil. Esas relaciones han de estar presididas por los principios de libertad, igualdad y cooperación. Es decir, si lo que a un grupo o colectividad le une son las creencias o las convicciones religiosas, eso no puede ser motivo de discriminación de ningún género. Me explico. Si los poderes públicos mantienen relaciones con otros colectivos o sectores de la sociedad (pensemos, por ejemplo, en agrupaciones deportivas, culturales, de extranjeros y similares), y esas relaciones se mueven en el contexto del respeto y la cooperación, con mayor motivo en el caso de las iglesias, confesiones o comunidades religiosas pues éstas son los cauces específicos, sujetos en sentido estricto, a través de los cuales los ciudadanos pueden en la práctica ejercitar uno de los derechos fundamentales: el de libertad religiosa.

En síntesis, la laicidad es un concepto de contenido positivo que trae como corolario primordial el respeto, la autonomía y la cooperación. De manera que los poderes públicos son incompetentes para gestionar, valorar, decidir o inmiscuirse en nada que afecte a las religiones y a su natural desenvolvimiento en la esfera social. Todo lo cual, no equivale, más aún es distinto del laicismo.

5. LA REFRACCIÓN DE LA LAICIDAD: EL LAICISMO

Apuntado someramente qué se entiende por laicidad, me quiero fijar ahora en la expresión *laicismo*; cuyo contenido básico se centra en la imposición de una sociedad sin ninguna religión. El Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española dice que el laicismo es la *doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad, y más particularmente del Estado, respecto de cualquier organización o confesión religiosa*. Debe considerarse, por tanto, una doctrina más, pero no la única, ni la mejor¹⁸.

18. Entiendo, y me sirvo de unas palabras de Juan Pablo II, que “en el ámbito social se va difundiendo también una mentalidad inspirada en el laicismo, ideología que lleva gradualmente, de forma más o menos consciente, a la restricción de la libertad religiosa hasta promover un desprecio o ignorancia de lo religioso, relegando la fe a la esfera de lo privado y oponiéndose a su expresión pública (...). Un recto concepto de libertad religiosa no es compatible con esa ideología, que a veces se presenta como la única voz de la racionalidad. No se puede cercenar la libertad religiosa sin privar al hombre de algo fundamental” (JUAN PABLO II, *Discurso de*

Es cierto que, laicismo y laicidad son ideas que se asocian, voluntaria o involuntariamente, con la de neutralidad. Sin embargo, “el laicismo ya no es aquel elemento de neutralidad que abre espacios de libertad a todos. Comienza a transformarse en una ideología que se impone a través de la política y no concede espacio público a la visión católica y cristiana, que corre el riesgo de convertirse en algo puramente privado y, en el fondo, mutilado”¹⁹. A mi entender, no podemos caer en el tópico –bastante generalizado, por otra parte– de considerar la neutralidad como el *desentendimiento* por parte de los poderes públicos. Al contrario, muchas veces la neutralidad exige un fuerte compromiso por parte del Estado. Por ejemplo, el Estado, no puede imponer el cultivo indiscriminado de determinadas especies vegetales a sus ciudadanos, respeta que cada cual –y sólo si lo desea– plante y cultive lo que quiera; pero al mismo tiempo mantiene un fuerte compromiso de tutela del medio ambiente y del ecosistema. Análogamente, podríamos decir que el Estado debe proteger con todos los medios a su alcance –de la misma manera que protege el medio ambiente–, la libertad religiosa y ha de medir lo que puede producir un impacto ambiental; en nuestro caso, la imposición de un credo determinado (actitud propia del despotismo) o la imposición de una sociedad sin Dios (el laicismo, nuevo despotismo o, como certeramente se ha llamado también, “fundamentalismo laicista”²⁰).

Siguiendo con el símil ecológico, podemos percibir, efectivamente, que en el ecosistema social se necesitan también energías renovables. Favorecer el desarrollo sostenible, mantener estable el equilibrio entre la actuación de los poderes públicos y los recursos naturales, esto es, las demandas –también de contenido religioso– de la sociedad. En este sentido, es factible llevar a cabo una evaluación de impacto ambiental y promover líneas de acción futuras entre todos los agentes implicados: los poderes públicos, las confesiones religiosas y los ciudadanos en general. De modo tal que no

Juan Pablo II al primer grupo de obispos españoles en visita “ad limina apostolorum”, 24 de enero de 2005, <<http://www.vatican.va>>.

19. RATZINGER, J., “Dios se encuentra marginado en la sociedad”, *Vatican Information Service* (19 de noviembre de 2004).

Por lo demás, en un sugerente ensayo, incluye una certera reflexión que avala cuanto aquí se viene diciendo: “sin trascendencia no hay fundamento del Derecho. Cuando Dios y las formas fundamentales de la existencia humana, creada por Él, son eliminadas de la mentalidad común y reducidas a actuar en lo privado, en la esfera meramente subjetiva, la propia noción del derecho se desvanece, y, con ella, el fundamento de la paz” (RATZINGER, J., *Una mirada a Europa: Iglesia y modernidad en la Europa de las revoluciones*, 1993, p. 80).

20. Cfr. HERRANZ, J., “Palabras pronunciadas en una misa de sufragio por el cardenal Marcelo González, antiguo arzobispo de Toledo”, *Zenit* (27 de septiembre de 2004), ZS04092712.

se sofoque el ejercicio de un derecho tan *natural*, tan fundamental, como es el de libertad religiosa.

Ese sentido positivo de la laicidad, como entorno natural en el que se desarrolla la libertad religiosa, corre parejo con la cooperación –válvula que permite respirar a las confesiones o si se prefiere, uno de los pulmones por los que respira la libertad religiosa–. No cabe duda de que en el marco de las relaciones Estado-iglesias, la cooperación ha producido una multiplicación de legislaciones pactadas a través de distintos convenios²¹.

Sin embargo, a veces, por un mal entendido concepto de laicidad se ha pretendido sofocar esa razonable cooperación entre ambas esferas. Con sutil expresión, Ollero evidencia que en ese debate se intenta suplantar el principio de cooperación con las confesiones religiosas por otro presunto de *no contaminación*, según el cual debería garantizarse una separación absoluta respecto de cualquier manifestación de la fe²².

“Refractar” es *hacer que cambie de dirección un rayo de luz u otra radiación electromagnética al pasar oblicuamente de un medio a otro de diferente velocidad de propagación*²³. Éste ha sido el proceso de la laicidad al laicismo. El principio cristiano de la laicidad al ser interpretado en una sociedad que emplea las armas de una débil racionalidad ha cambiado su orientación. Es más, ha dejado de dar luz. De hecho no faltan quienes al referirse al origen del concepto “laicidad” lo centran en el contexto eclesial y, con un carácter crítico, lo focalizan en una visión estamental de la Iglesia²⁴; visión absolutamente superada²⁵ o lo equiparan con “no creyente”²⁶.

21. Así, por ejemplo, hoy los acuerdos internacionales suscritos por la Santa Sede han superado el número de todos los suscritos en los decenios precedentes; de hecho tienen acuerdos internacionales con la Iglesia países de Latinoamérica, África y hasta Oriente Medio (Israel y la OLP); a los que se unen más de quince Estados europeos, algunos de los cuales tienen también convenios estipulados con otras confesiones religiosas. Vid., entre otros, MARTÍN DE AGAR, J. T., *I concordati del 2000*, Libreria Editrice Vaticana, 2001; ID., *Raccolta di concordati, 1950-1999*, Libreria Editrice Vaticana, 2000.

22. Cfr. OLLERO, A., *España: ¿Un Estado laico?*, Thomson-Civitas, Pamplona, 2006, p. 17.

23. Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española.

24. Cfr., por ejemplo, LUZZATI, C., “Il lessico della laicità”, *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* <www.statochiese.it>, gennaio 2009.

25. No se puede dejar a un lado el impacto producido por la eclesiología del Vaticano II; un alentador modo de entender la actuación de los cristianos en su escenario profesional, social... global que ha llevado a una superación de la sociedad estamental, de la que sólo quedan restos en los “archivos temporales” sirviéndome del léxico informático.

26. Sobre este punto, puede verse el sugerente estudio: DE ROCA, M. J., *Laicidad del Estado y garantías en el ejercicio de la libertad: dos caras de la misma moneda*, “El Cronista del Estado Social y Democrático de Derecho”, n. 3, marzo 2009, pp. 44-51.

Merecidamente, me parece que se puede extraer una conclusión comparativa entre laicidad y laicismo desprendida de lo dicho hasta ahora y de un análisis del debate en los foros sociales y jurídicos. A saber:

- 1º) la laicidad es un concepto pacífico²⁷; el laicismo es un concepto beligerante;
- 2º) la laicidad es un principio inspirador de diálogo; el laicismo es principio acelerador de desencuentro;
- 3º) la laicidad genera pluralismo; el laicismo imposición de una idea; es decir, la laicidad avala múltiples convicciones; el laicismo monopoliza la sociedad sin Dios.

6. GLOBALIZACIÓN Y LIBERTAD RELIGIOSA

Gran parte del caballo de batalla de todo este tema está en la consideración del aspecto relativo a la autonomía y libertad de organización de las confesiones religiosas y en delimitar adecuadamente lo que podríamos llamar *espacio público*. Esto se traduce en fijar “lo que hay de razonable en la pretensión de trascendencia pública del factor religioso. Espacio público gestionado —no absorbido— por la organización política”²⁸. En efecto, no es contrario a la razón que las confesiones religiosas pretendan no quedar recluidas en el ámbito de la privacidad, precisamente, por una apropiación indebida de lo que a ellas, y sólo a ellas —no al Estado— pertenece.

En nuestro contexto cultural se configura el factor religioso como una realidad puramente extrínseca que, además, a partir de la época moderna se entiende como un derecho de libertad del individuo que adquiere relevancia para los Estados democráticos sólo en la medida en que, alcanza una determinada influencia en el ámbito público, hasta el extremo de que las religiones son reconocidas sólo en cuanto resulten conformes al derecho, prescindiendo de las tradiciones culturales subyacentes²⁹. Por

27. Puede verse el análisis que lleva a cabo LÓPEZ SIDRO, A., “La sana laicidad en el actual discurso de la Santa Sede”, RGDCDEE, n.º 18 (2008), donde refleja cómo la expresión “sana laicidad” tiene cada vez mayor protagonismo en el discurso de la Santa Sede y en sus relaciones con los Estados.

28. MARTÍ SÁNCHEZ, J. M., “El lugar de lo religioso en Europa (especial atención a la escuela pública)”, RGDCDEE, n. 6 (2004).

29. Cfr. BETTETINI, A., “Hacia una reconsideración de la naturaleza de los concordatos a la luz de los principios de solidaridad y subsidiariedad”, *Los concordatos: pasado y futuro*.

eso, las confesiones religiosas vienen a ser las formaciones sociales en las que encuentra desarrollo la personalidad individual y de ahí que puedan “entrar a formar parte de aquel circuito que en un ordenamiento pluralista y subsidiario contribuye a formar la esfera pública de la comunidad y a determinar la coexistencia de los intereses colectivos”³⁰.

Buscando el punto de encuentro entre globalización y religiones, Palomino³¹ apunta de manera sugerente que, en efecto, la globalización ofrece un predominio de lo universal sobre lo particular, con ausencia de límites y fronteras³² donde se impone la desterritorialización; y, en ese contexto, “las religiones han sido capaces de ofertar un patrimonio de raíces, tradiciones, comunidades, de las que el hombre tiene necesidad. En el mundo del Derecho ese impacto de la globalización y del posicionamiento de las religiones se ha hecho notar en la dialéctica derecho espacial-derecho de identidad”³³.

A mi entender, esta nueva configuración geo-jurídica exige, por un lado, una delimitación cabal del principio de laicidad en conexión con la libertad religiosa; y, por otro, aludir a cuestiones que conectan más directamente con la vertebración de dos ordenamientos que desde hace siglos están íntimamente trabados: el ordenamiento canónico y el civil en Occidente.

No parece necesario insistir más en la noción de laicidad. Ya se ha hecho suficientemente. Y ha quedado claro que en el mundo moderno es una de las piezas clave de la organización jurídico-política. De hecho, se observa en el momento presente una indiscutida vitalidad de las religiones institucionales en el ámbito social. En efecto, la pluralidad de acuerdos y pactos a todos los niveles entre autoridades civiles y religiosas pone de relieve que, el fenómeno de expansión de las libertades públicas no ha llevado a eclipsar o postergar las religiones. Todo lo contrario, la globalización de la libertad condujo en un primer momento a las grandes declaraciones de derechos y, después, a específicos instrumentos de Derecho

Actas del Simposio Internacional de Derecho concordatario. Almería 12-14 de noviembre de 2003, Granada, 2004, p. 171.

30. *Ibid.*, p. 173.

31. PALOMINO, R., “Laicidad, laicismo, ética pública: presupuestos en la elaboración de políticas para prevenir la radicalización violenta”, *Athena Intelligence Journal*, vol. 3, n. 4 (2008), pp. 77-97.

32. Se remite en este extremo a FERRARI, S., “Religioni, Diritto e Conflitti Sociali”, ADEE (2007), pp. 44-46.

33. PALOMINO, R., *Laicidad, laicismo, ética pública*, cit., p. 84.

pacticio también con los grupos de origen o configuración religiosa. Y este Derecho –de génesis y contenido pacticio– se genera en todos los niveles porque, efectivamente, el Estado ya no se configura, ni se presenta, como algo absoluto sino que en la vida social cuenta, fundamentalmente, la mayoría y empiezan a abrirse paso, las minorías.

En este proceso, las respuestas a la relación Estado-religión que han dado las distintas soluciones históricas han sido muy diferentes. Entre ellas, hay que referirse, sin lugar a dudas a “la tentación de la identificación, y con ello la tentación de la absolutización religiosa del Estado, *que supone la corrupción de la religión*”³⁴ con las precisas manifestaciones que la historia se ha encargado de desvelar. Pero indudablemente, también se encuentran “modelos de una relación positiva entre el conocimiento moral fundado religiosamente y el orden político. Se podría incluso decir que en las grandes formaciones religiosas y políticas se muestra un consenso fundamental sobre importantes elementos del bien moral que remite a una racionalidad común”³⁵.

Parece claro, por tanto, que en el Estado hay un mínimo no manipulable y, precisamente, dentro de ese mínimo no manipulable está, a mi juicio, el factor religioso entendido como factor social específico; que “aparece cuando el fenómeno religioso da lugar a relaciones jurídicas que, o son propias de la comunidad política o civil –v. gr., relaciones de propiedad–, o tienen relevancia en ella. No es, pues, una competencia religiosa la propia del Estado, sino una competencia política o civil. De ahí que el Derecho eclesiástico no tenga por objeto el fenómeno religioso en sí, sino la proyección civil de lo religioso (...). [Por esto,] la primera y más importante manifestación resulta ser la libertad religiosa, esto es, la inmunidad de coacción que a todo hombre corresponde en materia religiosa, cuya defensa y garantía es función del Estado (aunque no sea función exclusiva suya)”³⁶ y, después de la libertad religiosa, otras relaciones como las patrimoniales, la libertad de enseñanza o el matrimonio, por ejemplo.

34. RATZINGER, J., “La significación de los valores religiosos y morales en una sociedad pluralista” (traducido del alemán por Felipe Hernández), *Communio* (julio-agosto, 1993), p. 353.

35. Cfr. *ibid.*

36. HERVADA, J., “Bases críticas para la construcción de la ciencia del Derecho eclesiástico”, *ADEE* (1987), pp. 32 s. Vid. ID., *Los eclesiasticistas ante un espectador*, Pamplona, 1993, pp. 59-92.

7. CONCLUSIÓN

En la crisis generalizada que hoy se vive, particularmente en Occidente –crisis sobre todo de valores–, hay acuerdo al considerar que sólo con medidas globales pueden empezar a solucionarse los problemas. Hasta ahora, carecíamos de instrumentos jurídicos “globales” para solventar fenómenos “globales”. Entiendo que entre esos instrumentos jurídicos han de poder jugar un papel decisivo las aportaciones del Derecho canónico.

Sería poco riguroso obviar el impulso y la fermentación jurídica propiciada por el Derecho Canónico considerado como el primer ordenamiento jurídico de Occidente³⁷. Más aún, como se ha señalado por la doctrina más actualizada³⁸ el Derecho Canónico ha sido en sentido propio un Derecho universal “compatible con la existencia de otros Derechos y sistemas legales y de libre adscripción personal. De cara a la formación de un Derecho global, el Derecho canónico aporta, como pocos, el principio de personalidad frente al de territorialidad estatal, así como una adecuada combinación de lo común y lo local, un respeto por fuentes jurídicas no estrictamente legislativas y una clara apuesta por los principios y las reglas. Por lo demás, se trata de un ordenamiento jurídico que no ha sufrido las graves consecuencias del positivismo jurídico más radical derivadas de una excesiva estatalización de los ordenamientos jurídicos”.

37. Berman intitula, precisamente así uno de los capítulos de uno de sus libros (cfr. BERMAN, H. J., *Law and revolution: the formation of the Western legal tradition*, Cambridge, 1983, p. 199).

38. DOMINGO, R., *¿Qué es el Derecho global?*, Aranzadi, Pamplona, 2008, p. 57.

Resumen: *Este estudio es una reflexión sobre las relaciones entre Estados y religiones. Con especial atención al principio de laicidad y planteando una aportación de Derecho global sobre la base de lo que ha sido el desarrollo del Derecho Canónico en la historia.*

Abstract: *This study is a reflection on Religion-State Relations with special attention given to the Constitutional Principle of secularism. A contribution from Global Law, the principal of constitutional secularism has historically evolved from discourse grounded in the development of Canon Law.*

Palabras clave: libertad religiosa, antecedentes, precedentes, laicidad y cooperación, Derecho global, Derecho canónico.

Key words: Religious Freedom, precedents, secularism and cooperation, Global Law, Canon Law.

Copyright of *Persona y Derecho* is the property of Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A. and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.

Copyright of Persona y Derecho is the property of Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A. and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.