

# Estado Laico: ni libertad religiosa, ni superioridad de un saber secular

## Lay State: Neither Religious Freedom, nor Superiority of a Secular Knowledge

Humberto Luis Cuno Cruz

**Autor:**

Humberto Luis Cuno Cruz  
Academia de la Magistratura de Perú  
hlcuno@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0003-1406-8789>

**Recibido:** 9-3-2020

**Aceptado:** 26-10-2020

**Citar como:**

Cuno Cruz, Humberto Luis, (2021). Estado Laico: ni libertad religiosa, ni superioridad de un saber secular. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 44, pp. 483-498. <https://doi.org/10.14198/DOXA2021.44.19>

**Licencia:**

Este trabajo se publica bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.



© Humberto Luis Cuno Cruz

### Resumen

En este trabajo se destaca que solo una rigurosa neutralidad frente a las creencias o convicciones (religiosas o no) puede caracterizar una verdadera actitud o pensamiento laico, actitud que empieza no solo por dejar de lado la idea de que lo laico se opone a lo religioso, sino también por dejar de identificar lo laico con libertad religiosa, por un lado, y, con pensamiento secular, por el otro. Solo así se garantiza igual libertad para que cada creencia se desarrolle por virtud de sus propios méritos, pudiendo, incluso, en situaciones concretas, guiar válidamente el razonamiento interpretativo de los funcionarios civiles, siempre que sea la fuerza de las razones la que los lleve en esa dirección y no la idea de favorecer o desacreditar determinada creencia. A partir de este planteamiento se abordan de manera crítica las ideas centrales de Alfonso Ruiz Miguel y Rafael Navarro-Valls.

**Palabras clave:** Estado laico; neutralidad; libertad religiosa; laicidad positiva; Ruiz Miguel; Navarro-Valls.

### Abstract

In this work it is highlighted that only a rigorous neutrality in the face of beliefs or convictions (religious or not) can characterize a true laical attitude or thought, an attitude which begins not only by leaving aside the idea of which the lay is opposite to religious, but also by failing to identify laicism with religious freedom, for one side, and, with secular thought, for the other. Only in this way is equal freedom guaranteed for each belief to development by virtue of its own merits, being able, even, in specific situations, to validly guide the interpretative reasoning of civil servant, provided that it is the force of the reasons that leads them in that direction and not the idea of favoring or discrediting a certain belief. Based on this approach, the central ideas of Alfonso Ruiz Miguel and Rafael Navarro-Valls are critically addressed.

**Keywords:** Laic state; neutrality; religious freedom; positive laicism; Ruiz Miguel; Navarro-Valls.

## 1. DELIMITANDO CONCEPTUALMENTE «LO LAICO»

Es común relacionar el adjetivo «laico» con el sustantivo «Estado», de tal forma que muy frecuentemente nos encontramos con la expresión «Estado laico»; y si bien, por lo general, con ello se pretende destacar la independencia del Estado respecto de cualquier organización o confesión religiosa, es decir, se suele emplear este concepto por oposición al de «Estado confesional»; muy pocas veces nos detenemos a analizar en primer término el significado y las implicancias de «lo laico». En este apartado inicial intentaremos hacerlo y a medida que vayamos presentando nuestras ideas el lector comprenderá lo relevante de este cometido, que, más allá de una simple disquisición teórica, trae importantes consecuencias prácticas.

El término «laicidad» que se suele emplear como sinónimo de «laico» (así, por ejemplo, se habla de «laicidad estatal»), en su acepción estricta busca expresar la condición del Estado que se abstiene de intervenir en los asuntos de la(s) iglesia(s), respetando su autonomía, pero garantizando o, incluso, favoreciendo la libertad religiosa de los ciudadanos. Este segundo aspecto que se acaba de destacar, esto es, garantizar y favorecer la libertad religiosa, se presenta a primera vista como muy plausible, pues, además, de esta manera se evita caer en lo que se ha venido a denominar «laicismo», entendido como aquella ideología que pretende reducir la esfera de la vida religiosa al orden civil y, consecuentemente, poner a la iglesia bajo el control del Estado.

Pero antes de seguir definiendo y diferenciando estas expresiones o conceptos de manera circunstancial y asistemática, retomemos lo señalado al principio y pasemos a definir «laico». Si con tal fin acudimos al auxilio del significado etimológico de este adjetivo (que tiene origen en el griego *laikos*, derivado del sustantivo *laos*), cuyo significado es pueblo o nación, lo primero que podremos observar es que «laico» se opone a «clérigo» (cuyo origen es el griego *klerikos*, derivado del sustantivo *kleros*), que significa lote de territorio, fragmento o parte de algo, o elegido<sup>1</sup>.

Entonces, es claro que en su acepción primigenia «laico» no se refiere a una actitud intelectual o postura frente a la relación entre las creencias o confesiones y el Estado, pues el significado que acompaña la aparición de este término no coincide con el contenido político-cultural que hoy sustenta la idea de Estado laico; sin embargo, ese origen etimológico nos sirve de auxilio ahora para ayudarnos a entender que «lo laico» solo se puede predicar de lo que pertenece a una totalidad y no a un segmento o parte, es decir, de lo que es aplicable al todo en su conjunto o a cada uno de los segmentos existentes dentro de ese todo, pero en los mismos términos y condiciones.

1. ELCASTELLANO.ORG: *La página del idioma español*. En: <http://www.elcastellano.org/palabra/laico> [Consultado el 2 de junio del 2019].

Por lo tanto, «lo verdaderamente laico», debe tener un compromiso (responsabilidad) con el todo, no con las partes o segmentos de ese todo, y, como es lógico, asumir un compromiso con el todo implica también no tener compromiso individual alguno con ninguno de los fragmentos en particular. Solo así queda garantizada la neutralidad que exige lo laico.

Y si esto es así, y aunque comúnmente suele definirse lo laico por oposición a lo religioso, pues incluso la segunda acepción de laico que recoge el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española lo define como aquello que es «[i]ndependiente de cualquier organización o confesión religiosa»; lo primero que debemos hacer es dejar de lado esta idea, ya que *laico* no se opone a *religioso*. Lo *religioso* solo es una de las partes del todo, pues a su lado están también, como partes de ese mismo todo, *lo antirreligioso* (ateos) y *lo arreligioso* (agnósticos o seculares).

Si aceptamos esta premisa general, podremos comprender con mayor facilidad por qué ni la denominada «laicidad», ni «la laicidad positiva», ni «la laicidad negativa», ni «el laicismo», ni tampoco «la religión civil o neutralidad activa del Estado» evocan conceptos cuya significación nos permita hablar de un verdadero pensamiento laico. De manera concisa, sobre cada uno de ellos, podemos decir:

- 1) De la **laicidad**, entendida como actitud del Estado que se abstiene de intervenir en los asuntos de las iglesias, respetando su autonomía, pero *garantizando e, incluso, favoreciendo la libertad religiosa de los ciudadanos*, no se puede pregonar un pensamiento laico, dado que favorecer la libertad religiosa es ya tomar postura por un segmento del todo (el religioso), traicionando el compromiso de neutralidad con los demás elementos (lo antirreligioso y lo arreligioso).
- 2) De la **laicidad positiva**, entendida como implementación de medidas activas por parte del Estado en apoyo de confesiones religiosas, pues se caracteriza por una *actitud de cooperación, de naturaleza asistencial o prestacional*, mucho menos se puede pregonar un pensamiento laico, dado que cooperar con las confesiones religiosas constituye una expresa parcialización con un segmento del todo (el religioso), traicionando el compromiso de neutralidad con los demás.
- 3) De la **laicidad negativa**, entendida como una *actitud de indiferencia o distancia solo con lo religioso*, tampoco se puede pregonar un pensamiento laico, dado que en este caso se traiciona la actitud neutral con un segmento del todo (con lo religioso).
- 4) Del **laicismo**, entendido como la *actitud hostil o beligerante del Estado contra las religiones, pretendiendo reducir la esfera de la vida religiosa al orden civil*, tampoco se puede pregonar un pensamiento laico, dado que asumir posición frente a lo religioso es oponer «lo secular» a lo religioso, traicionando la actitud neutral con un segmento del todo (con lo religioso).
- 5) De la **religión civil o neutralidad activa del Estado**<sup>2</sup>, en la que el Estado resumiría en sí todas las verdades posibles, con lo cual se transformaría en *custodio*

2. Expresión, esta última, empleada por Rafael Navarro-Valls.

*de un determinado patrimonio moral<sup>B</sup> y promotor de una «ideología» preconcebida, a partir de una pretendida superioridad de «su» saber secular»; tampoco se puede pregonar un pensamiento laico, dado que en este caso se traiciona el compromiso de neutralidad prácticamente con el todo en su conjunto, pues ni siquiera se favorece «lo secular» (en detrimento de los demás segmentos), sino solo la «opción secular del Estado», con lo que se caería en un evidente totalitarismo ideológico.*

Tal como acabamos de presentar estos conceptos, una lectura inmediata de ellos podría llevarnos a la conclusión de que, dado que en ningún caso se puede hablar de un pensamiento laico, y frente a las posibilidades de: *a)* una parcialización expresa a favor de lo religioso (laicidad positiva); *b)* una actitud hostil o beligerante del Estado contra las religiones (laicismo); o, *c)* la promoción de una «ideología» preconcebida por el Estado, a partir de una pretendida superioridad de su saber secular (neutralidad activa del Estado); nuestra intuición podría conducirnos a percibir como más cercano a un verdadero pensamiento laico una *actitud de indiferencia o distancia con lo religioso* (laicidad negativa), mientras que culturalmente podríamos tender a la idea de que un pensamiento realmente laico implica *garantizar o favorecer la libertad religiosa de los ciudadanos* (laicidad). Tal vez eso explica que cada vez que hablamos de Estado laico, estemos inclinados a pensar, más incluso que en una indiferencia con lo religioso, en la libertad religiosa que ese Estado debe garantizar.

Apuntar esto, sin embargo, no resuelve el problema de definir «lo laico», pues hasta ahora solo hemos dicho lo que no es realmente laico. Claro, a partir de ello, y suponiendo que hemos cubierto todo el ámbito de lo que *no es*, parecería sencillo recurrir a un razonamiento *contrario sensu* y señalar lo que sí es verdaderamente laico. Entonces, ¿qué es eso opuesto a todo lo que hemos señalado? Ni una actitud a favor ni una actitud hostil con lo religioso, ni indiferencia con lo religioso ni garantía solo de la libertad religiosa, ni tampoco negación de lo religioso por imposición de una ideología por el Estado. Es decir, *neutralidad total*. Ni ayuda, ni obstáculos, ni indiferencia con quienes profesan alguna religión (religiosos); ni ayuda, ni obstáculos, ni indiferencia con quienes no la profesan (arreligiosos); ni ayuda, ni obstáculos, ni indiferencia con quienes se oponen a las religiones (antirreligiosos). En todo caso, *indiferencia* con todos simultáneamente, o *ayuda por igual* a todos, también simultáneamente.

En otros términos, solo *igual libertad* para que cada creencia se desarrolle por virtud de sus propios méritos, e *igual libertad* para quienes las promuevan o ejerzan respetando el orden público (que implica también el respeto de la libertad de los demás), pues, en último término, la neutralidad total que exige lo laico, no es sino la concreción del «principio de igualdad» en el ámbito del respeto de las creencias o convicciones (religiosas o no). No se debe olvidar que la expresión «neutralidad» no evoca sino la idea de un punto medio justo y que es precisamente cuando se alcanza este punto medio

3. Navarro-Valls, 2009, pp. 113-114.

que queda garantizada la igualdad de trato. Aristóteles, de quien he leído las mejores líneas sobre la idea de igualdad y trato justo, señala, con una claridad que ilumina de inmediato el razonamiento, que:

Puesto que el injusto es desigual y lo injusto es desigual, es evidente que existe también un término medio de lo desigual, y éste es lo igual, porque en toda acción en la que se da lo más y lo menos se da también lo igual. Por tanto, si lo injusto es desigual, lo justo es igual, cosa que sin necesidad de razonamiento, todos admiten. Y puesto que lo igual es un término medio, lo justo será también un término medio...<sup>4</sup>

Entonces, como ya hemos anotado más arriba, esto y no otra cosa es tener un compromiso (responsabilidad) de neutralidad con el todo. Es decir, trato igual para todas las partes del conjunto, pues solo cuando se garantiza la igualdad entre las distintas opciones ideológicas y religiosas, cuando el credo deja de ser un factor de discriminación, ingresamos al ámbito del derecho fundamental a la «libertad de conciencia», que es un concepto más amplio, no solo, y claramente, que el de «tolerancia»<sup>5</sup>, sino incluso que el de «libertad religiosa», pues, además del respeto por la libertad en la elección o práctica religiosa, implica también el respeto por quienes mantienen cualquier actitud antirreligiosa o arreligiosa. Y solo cuando estamos en este nuevo escenario el Estado se torna en neutral frente a todo tipo de creencias o convicciones y vuelve a ser ese ente total que cobija por igual a todas las conciencias, lo que, además, lo obliga a actuar sin compromisos con ninguna de ellas en particular, pero sí con todas en general y por igual.

Igualdad de posiciones que hace posible también que resulte perfectamente válido que el «razonamiento interpretativo» de los funcionarios civiles pueda, en determinadas situaciones, ser guiado en la dirección de una u otra convicción o creencia, religiosa o no. Esto no significaría, de ninguna manera, pérdida de la neutralidad del Estado, siempre que, luego de haber considerado todas las creencias u opciones ideológicas pertinentes y posibles, haya sido la fuerza de las razones la que los lleve en esa dirección y no solo la idea de favorecer o hacer prevalecer una sobre las otras o unas sobre otras. Es decir, se mantiene la neutralidad ideológica siempre que esas decisiones respondan a la *prudencia jurídica* y no a la *fe ciega* o al *prejuicio*.

Tomás MORO tiene un pasaje muy ilustrativo y enriquecedor sobre lo que acabamos de señalar. Sostiene que el príncipe Utopo (personaje de su obra «Utopía») al llegar a un país que se hallaba sometido a continuas guerras por cuestiones religiosas proclamó la libertad de cultos y creencias porque «[I]e pareció monstruoso y absurdo usar de la fuerza y la coacción para que todos aceptaran lo que se cree debe ser la verdad; pensaba que si una religión era la verdadera y falsas las demás, fácilmente conseguiría el triunfo sobre éstas, superándolas en todos los terrenos mientras obraran con *moderación* y *raciocinio*; contrariamente, si la pugna había de decidirse por medio de la lucha y la revolución, los más perversos, que son los mejores guerreros, asfixiarían a la mejor y

4. Aristóteles, 2002, p. 74. [Libro V,3, 1131 b].

5. Prieto Sanchís, 1999, p. XVII.

más santa religión con sus insensatas supersticiones, como el trigo entre los abrojos y los zarzales»<sup>6</sup>. (cursiva añadida).

## 2. ¿INCORPORAR EL CONCEPTO DE LAICIDAD POSITIVA JUSTIFICA ABANDONAR LA ESTRICTA NEUTRALIDAD?

Alfonso Ruiz Miguel sostiene que asumir «una forma de reflexión que toma las normas y realidades jurídicas como punto de referencia central para proponer su mejor interpretación posible [...] significa] pasa[r] del deber ser puro o ideal más propio de la filosofía al deber ser mediado por la instancia fáctica y realista que es el derecho»<sup>7</sup>. Advierte, sin embargo, que su «modelo ideal opta por una laicidad neta y rotunda del Estado, entendida como la más estricta neutralidad posible de los poderes públicos ante toda convicción relativa a la religión, incluidas las creencias no religiosas [...]. Pues, también cre[e] que, en lo básico, ese modelo ideal resulta perfectamente defendible como una genuina y apropiada interpretación *jurídica* de [la] Constitución, y no como una mera propuesta de filosofía política»<sup>8</sup>.

Además, añade más adelante, que su «interpretación ideal no deja de tener apoyos en algunas importantes fundamentaciones y afirmaciones del propio TC a las que, sin embargo, no ha sabido hacer honor en varios casos concretos»<sup>9</sup>. Como evidencia de esto último, presenta algunos casos, en los que, desde su punto de vista, el Tribunal Constitucional español (TCe), no obstante haber recurrido a una buena teoría, hizo una mala aplicación de ella.

Presenta, en primer término, la STC 24/1982 que resolvió un recurso de inconstitucionalidad a propósito de una ley sobre ascensos en el Ejército de Tierra que incluía a *los capellanes castrenses*, cuerpo militar éste cuya posibilidad constitucional se impugnaba en el recurso<sup>10</sup>. Ruiz Miguel destaca que en este caso el TCe «partió de una doctrina general [...] que sintetizaba una interpretación bien plausible, casi [...] que impecable, en materia de libertad religiosa, [...] que no acoge sólo la opción de tener y practicar una u otra religión sino también las opciones no religiosas, llámense laicistas, ateas o agnósticas»<sup>11</sup>.

Finalmente, sin embargo –continúa Ruiz Miguel–, «tras la proclamación del principio de aconfesionalidad y de la consiguiente prohibición constitucional de “confusión entre funciones religiosas y funciones estatales”, [...] el TCe] se olvidó por completo del principio de neutralidad estatal, a todas luces incompatible con la existencia de un cuerpo estatal de capellanes católicos en el Ejército»<sup>12</sup>, y terminó negando que exista

6. Moro, 1984, p. 159-160.

7. Ruiz Miguel, 2009a, p. 33.

8. Ruiz Miguel, 2009a, p. 34-35.

9. Ruiz Miguel, 2009a, pp. 36-37.

10. Ruiz Miguel, 2009a, p. 39.

11. Ruiz Miguel, 2009a, pp. 39-41.

12. Ruiz Miguel, 2009a, p. 46.

inconstitucionalidad en la presencia de un “Cuerpo Eclesiástico” católico dentro de las Fuerzas Armadas<sup>13</sup>.

«Por su parte, la STC 177/1996 proporciona[ría] otra buena ilustración de la inaplicación en la práctica de una correcta teoría. Esta sentencia resolvió el recurso de amparo de un sargento de las Fuerzas Armadas afectado por un procedimiento sancionatorio por haberse negado a participar en una parada militar en honor de la Virgen de los Desamparados con motivo del V Centenario de su Advocación»<sup>14</sup>.

Ruiz Miguel afirma que si bien en este caso el TCe «evitó la continuación del procedimiento sancionatorio contra el sargento mediante la buena doctrina, y bien aplicada, de que forzar a alguien a participar en una parada militar semejante viola su derecho a la libertad religiosa y el “mandato de neutralidad en materia religiosa del art. 16.3 C[onstitución] E[spañola].” (FJ 10). Sin embargo, [...] sorprendentemente —añade Ruiz Miguel—, parte de la conclusión [fue] que “el art. 16.3 C.E. no impide a las Fuerzas Armadas la celebración de festividades religiosas o la participación en ceremonias de esa naturaleza”<sup>15</sup>.

Si defendemos, como efectivamente lo hacemos, una rigurosa neutralidad en materia ideológica o de credo como expresión de una verdadera actitud laica, veremos que en estos dos casos, no solo estamos frente a una buena doctrina mal aplicada (como generosamente señala Ruiz Miguel), sino ante una actitud de los miembros del TCe claramente no laica, que se agrava al estar acompañada de una doctrina laica bien repetida. Se agrava porque es evidente que quienes resolvieron esos casos tenían muy claras las implicancias del mandato de neutralidad en materia religiosa que derivaba del art. 16.3 de la C. E.; sin embargo, decidieron darle un contenido matizado que terminó distorsionando lo que es verdaderamente laico para reconducir su contenido hacia una laicidad positiva.

En efecto, en el primer caso, luego de *proclamar teóricamente* el principio de aconfesionalidad estatal y consiguiente rechazo de la confusión entre funciones religiosas y funciones estatales (neutralidad laica), se pasa, como si se derivara válidamente de esa teoría, a *negar en los hechos* la inconstitucionalidad de la existencia de un cuerpo de capellanes católicos en el Ejército (laicidad positiva); y, en el segundo, luego de *sostener teóricamente* que forzar a alguien a participar en una parada militar en honor a una Virgen viola su derecho a la libertad religiosa y el mandato de neutralidad en materia religiosa (neutralidad laica), se concluye luego *en los hechos* que *no existe impedimento* para la celebración de festividades religiosas en las fuerzas armadas o para su participación en ceremonias de esa naturaleza (laicidad positiva).

Y, como no podía ser de otra manera, una vez asentada esta distorsión que cambia por completo el contenido del concepto de neutralidad en materia de ideología o

13. Ruiz Miguel, 2009a, p. 39.

14. Ruiz Miguel, 2009a, p. 47.

15. Ruiz Miguel, 2009a, pp. 47-48.

creencias, hace su *aparición expresa* el concepto de «laicidad positiva»<sup>16</sup> en la STC 46/2001, sentencia del TCe conocida como de la *secta Moon*, y se reitera en la STC 38/2007 (sobre el despido de la maestra de religión católica que vivía en concubinato), según la cual el «deber de cooperación impuesto al Estado en relación con la Iglesia católica y las demás confesiones religiosas» por el art. 16.3 CE “*exige de los poderes públicos una actitud positiva respecto del ejercicio colectivo de la libertad religiosa*” [...] “una actitud positiva, de naturaleza asistencial o prestacional...”<sup>17</sup>.

Esta nueva fórmula es un poco engañosa, pues, en principio, proponer *colaboración* como punto medio entre *unión* y *separación* de Estado e Iglesia asoma como una solución muy plausible, pero no debemos perder de vista que el «punto medio virtuoso»<sup>18</sup> que se debe alcanzar si se quiere hablar de una verdadera neutralidad laica es el que equidiste no solo entre el *laicismo* y la *confesionalidad estatal* (por ello sostenemos que es engañoso), sino el que equidiste entre *el laicismo, lo confesional y lo arreligioso*. De lo contrario, sucederá lo que acabamos de observar en la jurisprudencia citada del TCe. Esto es, inicialmente se distorsiona el concepto de neutralidad y luego se introduce otro concepto que pretende oficializar esa nueva concepción de lo neutral (laicidad positiva).

No está mal que se introduzca el concepto de laicidad positiva, lo que está mal es que se reconduzca solapadamente una inicial comprensión correcta de la neutralidad laica hacia un concepto nuevo cuyo contenido es distinto, pues, reiteramos, ahora con Ruiz Miguel, que «la alternativa *aut-aut* en este caso es claramente falsa y que hay una tercera posibilidad, y por cierto la única genuinamente aceptable: entre un Estado hostil o beligerante contra las religiones (un Estado en realidad no laico sino “laicista”) y un Estado que las valora y ayuda positivamente [es que] se encuentra el Estado neutral o laico, esto es, el que es imparcial ante y entre quienes profesan y practican esta o aquella religión y quienes no profesan ni practican ninguna, incluso si su creencia les lleva a criticar a las religiones como no valiosas»<sup>19</sup>.

Y esta es la única forma de entender lo neutral porque no tener una actitud positiva a favor de las confesiones religiosas, pero tampoco tener una actitud hostil hacia ellas, pone al Estado en una situación de indiferencia con respecto a lo religioso, lo que sumado a la actitud de indiferencia que ya mantiene frente a lo antirreligioso y lo arreligioso (pues no busca favorecer ni perseguir estas posturas), da como resultado un Estado completamente neutral (indiferente con todas las confesiones o convicciones ideológicas) en el que toda convicción o creencia puede ser expresada con libertad y en

16. Curiosamente –dice Ruiz Miguel– en un Fundamento Jurídico dedicado a “recordar la doctrina de este Tribunal sobre el derecho a la libertad religiosa”. Ruiz Miguel, 2009a, p. 53.

17. Ruiz Miguel, 2009a, p. 57.

18. Tomando una expresión de Aristóteles.

19. Ruiz Miguel añade inmediatamente que «[v]iene al caso [...] recordar que mientras los particulares, en perfecto uso de su libertad religiosa, pueden ser «laicistas», en el sentido de militantes en favor de creencias ateas y en contra de las religiones en el sentido tradicional y restringido de la palabra, al Estado le está vedado esa posibilidad, debiendo limitarse a ser laico, en el sentido de neutral o imparcial entre las diversas creencias en materia de religión. Pero por esa misma razón, también le está vedado favorecer o privilegiar a esta o aquella religión particular». Ruiz Miguel, 2009a, p. 62.



igualdad de condiciones. Pero si abordamos el tema desde el punto de vista opuesto, ya no el de la indiferencia o abstención, sino el de la colaboración o promoción, un Estado «[ú]nicamente podría ser neutral en el hipotético e impracticable supuesto de que incentivara por igual, en el sentido de proporcionalmente a su implantación, todas las creencias existentes»<sup>20</sup>.

Pues, sea cual fuere el ángulo desde el que se le aborde —coincidimos también con Ruiz Miguel—, «lo que el punto de vista laico exige es que las distintas creencias [...] operen en la sociedad con plena libertad negativa, sin privilegios que marquen preferencias por unas convicciones sobre otras, de modo que cada cual pueda practicar sus ideas, e incluso intentar expandirlas, sin privilegios o trabas que impidan o dificulten la libre competencia de las ideas»<sup>21</sup>. Por lo tanto, no existe ninguna buena razón para dejar de lado el concepto de estricta neutralidad en materia ideológica o de credo, ni para dejar de exigirlo en el comportamiento de los funcionarios civiles, pues el riesgo de su distorsión no es solo un cambio de denominación, sino un cambio de contenido que cada vez se hará más difuso y menos neutral.

### **3. ¿BUSCAR «EL PUNTO MEDIO VIRTUOSO» JUSTIFICA PROPONER UNA ALTERNATIVA INTERMEDIA?**

Luego de presentadas sus críticas a las decisiones del Tribunal Constitucional español en base a la idea de neutralidad total del Estado en materia confesional, Alfonso Ruiz Miguel, a partir de lo que de hecho sucede en España, propone una vía intermedia, que, según él mismo señala, «si bien cedería en el rigor sobre el criterio de neutralidad en aras de la practicabilidad, todavía cubriría los mínimos que [l]e parece imprescindible mantener: que las prestaciones de incentivo a algunas iglesias que se han venido ampliando bajo el modelo de los Acuerdos con la Santa Sede se consideren meramente una posibilidad constitucional y como tal revisable, no un derecho adquirido por las confesiones que las disfrutaban y menos todavía un derecho de carácter fundamental garantizado por la Constitución»<sup>22</sup>.

Pero, ¿realmente se requiere una vía intermedia para alcanzar este objetivo? Consideramos que no, pues, como hemos señalado en el primer acápite de este trabajo, incluso manteniendo el Estado su neutralidad es posible la colaboración con alguna o algunas iglesias (igual que con grupos agnósticos o ateos), siempre que la justificación para ello no sea solo o preponderantemente razones religiosas. En ese sentido, hemos dicho también que son criterios de razonabilidad, de prudencia jurídica y no de fe los que deben determinar esa colaboración estatal. Decir que estos incentivos deben ser solamente una posibilidad constitucional revisable y no un derecho adquirido, se

20. Ruiz Miguel, 2009a, pp. 69-70.

21. Ruiz Miguel, 2009a, pp. 76-77.

22. Ruiz Miguel, 2009a, pp. 88-89.

condice perfectamente con la idea de que los mismos son posibles dentro del marco constitucional, pero siempre que exista justificación razonable válida para ello.

Entonces, no se requiere abandonar la idea de Estado «laico» o de neutralidad estatal para alcanzar el punto medio virtuoso al evaluar la colaboración estatal con alguna iglesia o grupo arreligioso o antirreligioso. Por el contrario, que en el marco del principio de neutralidad estatal se conceda ese incentivo en base a una justificación razonable, confirma el carácter no absoluto que poseen este como todos los principios constitucionales, «de modo que se deberá cumplir en la medida de lo posible y, por tanto, siempre en eventual ponderación con otros principios en posible competencia, en especial con la prohibición de no discriminación»<sup>23</sup>.

Proponer una posición intermedia en abstracto para no exigir neutralidad estatal en materia de creencias o con el fin de que la neutralidad sea entendida en términos menos rigurosos, a efecto de que de esta manera se pueda dar cobertura a situaciones que de hecho se dan, constituye un error desde nuestro punto de vista, más grave en el segundo caso que en el primero, pues, en el primer caso, de manera más honesta se renuncia a la neutralidad y se asume una postura de colaboración, pero, en tal caso, se debe también ser honesto en señalar que se deja de lado el principio «laico» (de neutralidad total) y se asume el de «laicidad positiva».

En el segundo caso, el de entender la neutralidad en términos menos rigurosos, decimos que el error es más grave porque no se deja de lado el concepto de neutralidad, sino que ella cambia de contenido y lo que exige ya no es realmente neutralidad, aunque siga llamándose así. Esto es grave porque del mismo modo en que si se toman todas las costumbres (incluidas las malas) como reglas morales, se corre el riesgo de que finalmente los principios morales que rigen una comunidad se distorsionen y cambien negativamente<sup>24</sup>, igualmente, si por dar cobertura a hechos que claramente no responden al principio de neutralidad estatal se hace variar el significado de este principio, lo que se hace es distorsionarlo, con el riesgo adicional de que más adelante, a partir de esta nueva concepción de la neutralidad estatal, se exijan nuevas concesiones, otra vez bajo el argumento de que ningún principio es absoluto.

Aquí, además, la importancia de nuestro desarrollo teórico inicial, pues, como ya hemos señalado en otro trabajo, si bien las realidades concretas casi nunca se ciñen a los modelos teóricos, estos modelos son muy importantes porque no solo ayudan a tener claros los conceptos sino también a no distorsionarlos. Si los hechos no calzan en algún concepto de manera evidente, no se puede forzar ese concepto para acogerlos, pues con ello su contenido y significado cambian; lo que de ninguna manera significa que se debe impedir el cambio, sino simplemente que a ese nuevo contenido se le debe dar la denominación que corresponda.

Creemos que Alfonso Ruiz Miguel también compartiría esto, pues aunque señala que su «propuesta alternativa era y es que, para evitar todo conflicto en el futuro,

23. Ruiz Miguel, 2009a, p. 91.

24. Pues no se pretende sostener que los principios morales no deben cambiar.

con esa y con cualquier otra confesión, la vía maestra es reducir la cooperación a la mera facilitación de las diversas actividades religiosas mediante el mecanismo de los permisos, absteniéndose de toda incentivación en forma de prestaciones o medidas promocionales»<sup>25</sup>, con lo que, sin embargo, se rompe la neutralidad en favor de la facilitación para actividades solo religiosas; deja claro que «[l]a neutralidad —o aconfesionalidad, o laicidad, llámesele como se quiera— o es rigurosa o no es verdadera neutralidad, sino favorecimiento de una, otra o varias opciones religiosas, siempre en detrimento de otras, incluidas en especial las que descreen de las religiones positivas o al uso»<sup>26</sup>.

#### 4. ¿EXIGIR NEUTRALIDAD RIGUROSA CONVIERTE AL ESTADO EN CUSTODIO DE UN DETERMINADO PATRIMONIO MORAL?

Rafael Navarro-Valls sostiene que Alfonso Ruiz Miguel, al defender una neutralidad rigurosa estatal en materia confesional e ideológica, «parece acoger el nuevo concepto de “neutralidad activa” del Estado [...], [pues] asegurado un mínimo inderogable de normas (las constitucionales), el Estado resumiría en sí todas las verdades posibles, sin excluir ninguna, pero relativizándolas, de modo que el estado sería el árbitro entre los valores consolidados y los nuevos, haciéndose competente para favorecer los valores emergentes. Con lo cual se transformaría de simple sujeto garante del ordenamiento, legalidad de los actos y legitimidad de los poderes públicos, en custodio de un determinado patrimonio moral, en un sujeto activo favorecedor de los nuevos valores. En vez de limitar los poderes del Estado, este tipo de neutralidad le conf[eriría], más bien, poderes ilimitados»<sup>27</sup>.

Cuando Navarro-Valls habla del Estado como «custodio de un determinado patrimonio moral», parece estarse refiriendo a lo que Rousseau denominó «Religión Civil»<sup>28</sup>, que, como explica Luis Prieto Sanchís, tendría origen en la construcción del Estado laico que abandona su papel de «brazo secular» de la religión, con lo que, al romper con la cultura tradicional, pudo generar una cierta orfandad espiritual y, a su vez, la tentación de llenar ese «vacío de espiritualidad» o de valores dejado por las viejas confesiones con la implantación de una nueva religión civil, de manera que lo laico ya no sería el espacio público en el que todas las cosmovisiones pudieran encontrarse, sino un territorio propio y excluyente de las concepciones *particulares*<sup>29</sup>.

Tal como destaca también Prieto Sanchís, Ferrajoli califica esa religión civil propuesta por Rousseau como una forma de totalitarismo laico. En efecto, Ferrajoli afirma:

25. Ruiz Miguel, 2009b, p. 162.

26. Ruiz Miguel, 2009b, pp. 161-162.

27. Navarro-Valls, 2009, pp. 113-114.

28. Rousseau, 1983, pp. 193-208.

29. Prieto Sanchís, 2013, pp. 251-252.

A Rousseau se debe la propuesta de una forma de totalitarismo laico y civil, cuando, después de haber afirmado: «Todos pueden tener opiniones que les plazcan, sin que corresponda al soberano conocerlas», declara: «Hay por tanto una profesión de fe puramente civil cuyos artículos corresponde al soberano fijar, no precisamente como dogmas de religión, sino como sentimientos de sociabilidad, sin los cuales es imposible ser buen ciudadano ni súbdito fiel. Sin poder obligar a nadie a creer en ellos, puede desterrar del Estado a todo el que no los crea; puede desterrarlo no como a impío, sino como a insociable, como a incapaz de amar sinceramente las leyes, la justicia, y de inmolar en la necesidad su vida a su deber...»<sup>30</sup>.

Pero, claramente, no es este totalitarismo laico ni religión civil, lo que Ruiz Miguel propone cuando defiende la neutralidad estatal rigurosa en materia religiosa o ideológica, sino, como él mismo señala, *una neutralidad liberal* que no es más ni menos beligerante contra las religiones que contra las creencias a-religiosas o anti-religiosas. Neutralidad que él califica más bien como «pasiva» por proyectar una clara separación entre el Estado y los asuntos religiosos y la abstención de toda intervención pública directa que no se dirija a garantizar el libre curso y concurrencia de las distintas creencias. En tanto que pasiva, tal neutralidad –sostiene Ruiz Miguel– no pretende establecer religión civil alguna, como tampoco propone ni tiene que someterse a «filtros purificadores»<sup>31</sup>.

En efecto, «el derecho y el Estado [...] n[o] tienen el deber de afirmar, sostener o reforzar la (o una determinada) moral, cultura o religión, ni siquiera de tipo laico o civil. Por ello, no deben inmiscuirse en la vida moral de los ciudadanos, defendiendo o impidiendo sus estilos de vida, sus creencias ideológicas o religiosas, sus opciones políticas o culturales. Su único cometido es tutelar a las personas garantizándoles la vida, la dignidad, la libertad, la supervivencia y la igualdad»<sup>32</sup>. Entonces, «[d]esde una óptica más liberal que republicana<sup>33</sup>, más sensible a la neutralidad que empeñada en la cohesión ideológica de la ciudadanía, lo laico deja de presentarse como una verdad alternativa para asumir simplemente el papel de escenario donde todas las “verdades” (o sea, la verdad de cada uno) puedan esgrimirse en un marco de libertad e igualdad»<sup>34</sup>.

Dicho de otra manera, defender la neutralidad estatal religiosa e ideológica no solo es incompatible con la defensa o promoción de una determinada creencia o grupo de creencias, religiosas o no, sino que también es incompatible con la defensa de una razón secular como única razón válida, pues si bien «[a]lgunos dicen que [un argumento secular] es un argumento reflexivo y crítico, públicamente inteligible y racional [...]». Sin embargo, una característica central del liberalismo es que considera estos argumentos de la misma forma que los argumentos religiosos»<sup>35</sup>. Es decir, en abstracto, ni los argumentos seculares ni los religiosos son unos mejores ni peores que los otros. «Es

30. Ferrajoli, 2011, p. 416. [Nota 3]. También en: Rousseau, 1983, pp. 205-206.

31. Ruiz Miguel, 2009b, p. 187.

32. Ferrajoli, 2011, p. 304.

33. Que propugna una religión civil con fundamento en la identidad nacional. En: Prieto Sanchís, 2013, pp. 252-253.

34. Prieto Sanchís, 2013, p. 253.

35. Rawls, 2001, pp. 171-172.

en esta neutralidad moral, ideológica y cultural, donde reside la laicidad del derecho y del estado liberal; del mismo modo que la autenticidad de la ética laica reside en la exclusión de cualquier apoyo jurídico o heterónomo»<sup>36</sup> a cualquier ideología o visión particular, incluso la secular.

Por tal razón, estamos perfectamente de acuerdo con Navarro-Valls<sup>37</sup> cuando sostiene que «[L]a neutralidad no puede fundarse, ni siquiera implícitamente, sobre una pretendida superioridad del saber secular sobre el saber religioso»<sup>38</sup>, pues «[l]a neutralidad cosmovisional del poder del Estado que garantiza iguales libertades éticas para cada ciudadano es incompatible con cualquier intento de generalizar políticamente una visión secularística del mundo. Y los ciudadanos secularizados, cuando se presentan y actúan en su papel de ciudadanos, ni pueden negar en principio a las cosmovisiones religiosas un potencial de verdad, ni tampoco pueden discutir a sus conciudadanos creyentes el derecho a hacer contribuciones en su lenguaje religioso a las discusiones públicas»<sup>39</sup>.

Para entender mejor lo afirmado en este apartado, es importante hacer énfasis en que una cosa es sostener que «el Derecho y el Estado deben ser neutrales en materia ideológica» y, otra muy distinta –como hace Ferrajoli–, que «el Derecho y el Estado no encarnan valores morales». Entendemos, por supuesto, que ello resulta consistente con el positivismo que defiende, pero parece no ser muy coherente con su propia afirmación de que «la laicidad del derecho y del estado liberal residen en su neutralidad moral, ideológica y cultural». Es decir, y simplificando un poco la idea, no parece coherente sostener que *el Estado no encarna valores morales*, al tiempo que se defiende *la neutralidad moral del Estado*. Esto último: ser neutral moralmente ¿acaso no implica ya asumir una postura u opción moral? Y cuando se habla de «autenticidad de la ética laica» ¿no es claro acaso que exigir un comportamiento auténticamente laico responde también a una opción ética ya asumida?

Dicho de otra manera, instituido un Estado y establecidas las reglas básicas que rigen su actuación, solo puede exigirse un comportamiento laico de sus instituciones o sus miembros en general si alguna o algunas de esas reglas así lo establecen. Esto responde a la distinción básica entre lo que «es» y lo que «debe ser», pues no es lo mismo afirmar que un Estado *es* laico, por existir normas que así lo establecen; que afirmar, sin la existencia de esas normas, que sus miembros o instituciones *deben* comportarse con actitud laica. Solo si se da lo primero será posible *exigir jurídicamente* un comportamiento laico, mientras que, en el segundo, solo será posible *invocar* que se tenga un comportamiento laico.

Y si en el primer caso es posible hacer esa exigencia jurídica es porque esa organización estatal decidió incorporar entre sus reglas fundamentales esa opción ética. Pudo igualmente haber preferido e incorporado cualquier otra, por ejemplo una ética

36. Ferrajoli, 2011, p. 304.

37. Con seguridad también lo estarían Alfonso Ruiz Miguel, Luigi Ferrajoli y John Rawls.

38. Navarro-Valls, 2009, p. 130.

39. Habermas, J. *Cit.* por Navarro-Valls, 2009, p. 131.

religiosa, y, en tal caso, una actitud en este sentido sería exigible tan válidamente como cuando se exige actitud laica a los miembros de un Estado que optó por ser laico. Por ello, solo será posible que alguien exija (aunque con efectos distintos) el comportamiento moral neutral de un Estado o una auténtica ética laica en la actuación de sus agentes, en dos supuestos:

- a) Cuando ese Estado haya incorporado entre sus reglas la opción ética laica como uno de sus principios rectores, en cuyo caso, la expresión «*debe* asumir una actitud laica» significa que está jurídicamente obligado a adoptar esa actitud por ser un Estado laico (punto de vista interno); y,
- b) Cuando ese Estado no ha incorporado esa opción ética entre sus principios rectores, pero se considera que lo correcto sería que lo haga. En este caso, la expresión «*debe* asumir una actitud laica» solo significa que se la considera mejor o más valiosa que otras (incluso que la que rige en ese momento) y que es deseable que lo laico forme parte de esos principios rectores (punto de vista externo).

Nuevamente, la exigencia de comportamiento laico es vinculante jurídicamente y cuenta con el respaldo de la coerción estatal solo en el primer supuesto. En el segundo, solo constituye una expresión crítica de deseo y con ella únicamente se busca ser persuasivo para lograr adhesión<sup>40</sup>, pues el único respaldo con que se cuenta son los argumentos portadores de las razones que harían que valga la pena asumir una actitud laica.

Si se acepta que toda organización estatal adopta una postura moral determinada (sea cual fuere: religiosa, agnóstica, atea, laica, secular, etc.), que es la que sirve de guía para el establecimiento de los valores o principios fundamentales de su sistema jurídico; entonces, ya no es posible sostener —como hace Ferrajoli— que «el Derecho y el Estado no encarnan valores morales», pues, por lo menos en este sentido, es evidente que sí lo hacen. Algo muy distinto es afirmar, en relación a un Estado que no es laico, que este «debería serlo» porque los valores laicos son más ventajosos para la convivencia o protección de derechos de los ciudadanos de ese Estado, que los que actualmente rigen en él.

Creo que esto último es lo que quiere señalar Ferrajoli cuando sostiene que «el derecho y el Estado [...] n[o] tienen el deber de afirmar, sostener o reforzar la (o una determinada) moral, cultura o religión, ni siquiera de tipo laico o civil»<sup>41</sup>. Es decir, expresa un deseo de lo que considera que *debería ser*, por resultar más coherente con un Estado liberal y ofrecer más ventajas para la protección de los derechos fundamentales de las personas, empezando por su supervivencia en comunidad. Esto es perfectamente válido siempre que no se confunda con una exigencia jurídica que se pretenda hacer en todos los Estados, pues, evidentemente, no todos han optado por ser laicos.

Hemos reiterado esta cita de Ferrajoli porque si leemos su parte final, veremos que parece estar equiparando «laico» con «civil». Lo primero que debemos hacer, por tanto, es

40. Y, en todo caso, buscar también su reconocimiento normativo.

41. Ferrajoli, 2011, p. 304.

marcar la distinción entre ambos términos. *La moral o cultura civil* es lo que, en términos de Rousseau, hemos denominado «Religión Civil»; es decir, aquella opción moral en la que, como bien define Navarro-Valls, «asegurado un mínimo inderogable de normas (las constitucionales), el Estado resumiría en sí todas las verdades posibles, sin excluir ninguna, pero relativizándolas, de modo que el estado sería el árbitro entre los valores consolidados y los nuevos, haciéndose competente para favorecer los valores emergentes»<sup>42</sup>. Esto, como ya hemos señalado también, es inaceptable en un verdadero Estado laico.

*La moral o cultura laica*, en cambio, si bien «relativiza» las demás opciones éticas, solo lo hace para ponerlas en igualdad de condiciones. No para opacarlas e implantar una determinada visión secular como superior o mejor a las demás, pues, si así fuera, perdería lo que es esencial a ella, esto es, dejaría de ser neutral con toda opción «particular» y caería, en este caso sí, en la *moral, cultura o religión civil*<sup>43</sup>. La opción moral que adopta un verdadero Estado laico, al considerar que todas las existentes son *igualmente* válidas, evita imponer una sola opción como opuesta a alguna de las demás o, incluso, como opuesta al conjunto de las demás. Por el contrario, se presenta como receptora de todas las opciones posibles, con la única condición de que todas se desarrollen libremente y sean tratadas por igual, sin censura ni ayuda de ningún tipo en ningún sentido. ¿Acaso no es posible esta opción moral?

Si retomamos el recurso metodológico inicial de la imagen del «todo» que representa al conjunto de los grupos sociales de una comunidad estatal, cada uno con sus propias creencias o convicciones, y la de los «segmentos o partes de ese todo», representados por cada uno de esos grupos sociales, se puede ver mejor que cuando se pretende identificar lo civil o secular con lo laico, se comete el error de querer ubicar a lo laico en «un fragmento del todo» que corresponde a la moral civil o secular; es decir, se pretende atribuir a lo laico un necesario contenido moral «por oposición a otros». A partir de este presupuesto erróneo, se habla también equivocadamente de «totalitarismo laico», lo que implicaría una contradicción en los propios términos, pues lo laico, al aceptar y respetar por igual todas las opciones o convicciones no puede ser nunca totalitario, salvo que se persista en el error de identificarlo con un fragmento del todo que se expresa en una determinada visión secular.

Aún si no se le identifica con lo civil o secular, se suele pensar en «lo laico» como en un fragmento del todo, incluso tal vez uno nuevo, pero fragmento finalmente, y se le ubica ahí, al costado de las demás opciones ideológicas. De este modo, claro, se asume que el Estado laico se convierte en custodio de un patrimonio moral incompatible con el de los otros fragmentos<sup>44</sup> y, en ocasiones, hasta en detrimento de estos. El error consiste, por tanto, en no comprender que un Estado puede adoptar una *opción moral* que no se identifique con ninguno de los fragmentos conocidos del todo, ni tampoco con uno

42. Navarro-Valls, 2009, pp. 113-114.

43. Y, en tal caso, sí podríamos equiparar lo laico con lo civil.

44. Tal vez esto sea el resultado también de lo común que es definir lo laico por oposición a lo religioso. En este caso por «oposición» a lo demás.

nuevo que se exprese «por oposición a...» Es decir, no existe algo llamado «moral laica» como opuesto a lo religioso, a lo arreligioso, a lo antirreligioso, a lo secular, o a todos en conjunto; sino únicamente como alternativa que acepta y respeta por igual a todas esas opciones y admite que se desarrollen, se manifiesten y evolucionen libremente, sin interferir en favor ni en contra de ninguna de ellas.

En otros términos, el error consiste en no comprender que un Estado puede optar moralmente por aceptar y respetar todas y cada una de las creencias o ideologías que conforman el todo, sin distinguir fragmentos prevalentes en esa unidad mayor, pues parte de la postura moral laica es, precisamente, oponerse a esas distinciones y actuar con igual neutralidad frente a todas ellas. Lo que de ninguna manera implica favorecer algún valor nuevo en detrimento de los ya existentes, pues el único valor nuevo que incorpora es la aceptación por igual de todos los valores parciales para favorecer su convivencia pacífica. Y, en todo caso, si es verdad que para conseguir ese objetivo debe relativizar esos valores parciales, solo lo hace para ponerlos en igualdad de condiciones y no para excluir alguno de ellos o hacer que uno/s predomine/n sobre otro/s.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES, (2002). *Ética a Nicómaco*. Trad. por María Araujo y Julián Marías, 8ª Edición. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Elcastellano.Org; *La página del idioma español*. En: <http://www.elcastellano.org/palabra/laico>.
- FERRAJOLI, L., (2011). *Principia Iuris. Teoría del Derecho y de la Democracia*. Tomo 2: Teoría de la Democracia. Madrid: Trotta.
- MORO, T. (1984). *Utopía*. Madrid: Sarpe.
- NAVARRO-VALLS, R., (2009). «Neutralidad activa y laicidad positiva». En: Alfonso Ruiz, M. y Navarro-Valls, R. *Laicismo y Constitución*. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo, pp. 97-145.
- PRIETO SANCHÍS, L., (2013). *El constitucionalismo de los derechos. Ensayos de filosofía Jurídica*. Madrid: Editorial Trotta.
- PRIETO SANCHÍS, L., y Betegón Carrillo, J., (1999). «Estudio Preliminar». En: Locke, J. *Escritos sobre la tolerancia*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- RAWLS, J., (2001). *El derecho de gentes y «una revisión de la idea de razón pública»*. Trad. de Hernando Valencia Villa. Barcelona: Paidós.
- ROUSSEAU, J. J., (1983). *El Contrato Social*. Madrid: Sarpe.
- RUIZ MIGUEL, A., (2009a). «Para una interpretación laica de la Constitución». En: Alfonso Ruiz, M. y Navarro-Valls, R. *Laicismo y Constitución*. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo, pp. 31-95.
- RUIZ MIGUEL, A., (2009b). «La neutralidad por activa y por pasiva». En: Alfonso Ruiz, M. y Navarro-Valls, R. *Laicismo y Constitución*. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo, pp. 147-187.

