

# **EL LAICISMO Y LA ÉTICA CÍVICA**

Luis María Cifuentes Pérez. Catedrático de Filosofía y miembro de la Fundación CIVES

## **INDICE**

### **INTRODUCCIÓN**

- 1) El laicismo liberal en el siglo XIX español**
- 2) El laicismo socialista de la 2ª República (1931-1936)**
- 3) La persecución del laicismo durante el franquismo (1939-1975)**
- 4) El laicismo y la laicidad en una sociedad multicultural**

### **INTRODUCCIÓN**

En este libro voy a tratar de exponer los elementos conceptuales que considero esenciales para la construcción de una nueva ética cívica de carácter laico que pueda servir de soporte para vertebrar la convivencia en las actuales democracias. La vocación universalista de esta ética cívica y laica me lleva a pensar que este tipo de principios y valores éticos deberían ser puestos en práctica en cualquier tipo de sociedad, aunque considero que hoy día es mucho más difícil implantarlos en aquellas sociedades autoritarias que poseen elementos teocráticos muy definidos en su configuración política y cultural.

Para entender correctamente cuál es el actual significado que hoy tienen en España y en el mundo los conceptos de laicismo y de laicidad, es conveniente recorrer antes en la historia de España las épocas en las que el laicismo liberal y el laicismo socialista adquirieron relevancia política, social y cultural en la sociedad española.

En primer lugar, nos referiremos al siglo XIX, un siglo en el que algunos ilustrados liberales españoles defendieron con vigor las ideas laicistas y su aplicación a la configuración del Estado y del sistema educativo español. Entre las figuras que merecen ser estudiadas en esta época están sin duda Antonio Gil de Zárate (1793-1861) y sobre todo Francisco Giner de los Ríos (1839-1915).

La segunda concepción del laicismo que tuvo cierto éxito en España sucedió durante la 2ª República (1931-1936) y tuvo como mejores representantes a Rodolfo Llopis (1895-1983) y a Fernando de los Ríos (1879-1949). Ese tipo de laicismo republicano podría ser denominado laicismo socialista pues en él se conjugaron los principios del laicismo liberal con las exigencias del socialismo en materia de igualdad social y económica en todos los ámbitos de la vida y en una época en que la desigualdad social y económica era muy acusada en España.

En los tiempos actuales en los que el hecho multicultural preside toda la vida social y cultural de nuestras democracias occidentales, la laicidad y el laicismo constituyen la mejor y única garantía de convivencia pacífica entre ciudadanos diversos y la única posibilidad de tolerancia democrática y de no exclusión para todos los ciudadanos de un país. Por eso la actualización de los conceptos claves de la laicidad y su aplicación al laicismo del siglo XXI es una exigencia ineludible ya que las religiones siguen jugando un papel esencial en la vida de millones de personas y en la acción política de muchos gobernantes. Ese laicismo intercultural es todavía algo en construcción y las claves conceptuales del mismo necesitan todavía ser analizadas y consensuadas entre todos.

El libro termina con una reflexión acerca de los derechos humanos, su fundamentación, su alcance universal, su significado en el mundo actual y su relación con el laicismo como posible código ético universal.

### **1º) El laicismo liberal en el siglo XIX español**

La Constitución liberal de Cádiz de 1812 abrió un período político nuevo en España que con muchos vaivenes se fue consolidando a lo largo de todo el siglo. Sin embargo, en el terreno del laicismo, la propia Constitución gaditana no supuso ningún avance, ya que en su Artículo 12 expresaba lo siguiente: *La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra.* No se debe olvidar la importancia de la tradición católica en nuestro país y que además muchos de los diputados en aquellas Cortes de Cádiz eran clérigos católicos. El logro de una Constitución tolerante con las religiones distintas a la católica no se consiguió hasta la segunda mitad del siglo XIX, con la Constitución de 1869 en la que en su Artículo 21 se dice: *La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. El ejercicio público o privado de cualquiera otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior.*

Durante todo el siglo XIX español se debatió en el terreno ideológico entre los partidarios del tradicionalismo católico más intransigente y los defensores de una concepción liberal del Estado que permitiese la libertad religiosa de los ciudadanos. Uno de los autores ilustrados que mejor comprendió la importancia de la religión católica en la vida social y cultural de los españoles fue Antonio Gil de Zárate. Su historia de la educación en España sigue siendo hoy en día todavía uno de los análisis más completos de nuestra historia educativa.

Gil de Zárate redactó tres volúmenes para exponer todas las vicisitudes de la educación en España desde la Edad Antigua hasta 1855 que fue el año de la edición de esta obra. En esos tres volúmenes se percibe claramente el pensamiento liberal y modernizador de su autor y su ideal educativo laicista, cuyo eje fundamental es la emancipación de la instrucción pública de la tutela de la Iglesia Católica. Su idea ilustrada de que la educación es una actividad basada en la libertad de las personas y en la orientación de cada uno según su propia conciencia se aprecia claramente en esta cita:

*Porque, digámoslo de una vez, la cuestión de la enseñanza es cuestión de poder: el que enseña, domina; puesto que enseñar es formar hombres, y hombres amoldados a las miras del que los adoctrina. Entregar la enseñanza al clero, es querer que se formen hombres para el clero y no para el Estado; es trastornar los fines de la sociedad humana; es trasladar el poder de donde debe estar a quien por su misión misma tiene que ser ajeno a todo poder, a todo dominio; es, en suma, hacer soberano al que no debe serlo<sup>1</sup>*

Como se puede observar, la filosofía liberal que destila este texto reside en su concepción de que la educación es formar hombres para la sociedad y no para el clero; la enseñanza no puede encomendarse a la Iglesia porque sus fines son distintos a los del Estado y a los de la sociedad. Y además sostiene el autor otra idea muy importante y es que en el sistema educativo hay también un intento de dominio del maestro sobre el alumno mediante el adoctrinamiento. Esa idea es todavía el núcleo del debate en España acerca de la educación para la ciudadanía que tantos recelos ha provocado en el poder clerical español en los últimos años.

La cuestión del adoctrinamiento sitúa en el centro del debate la libertad de conciencia, que es el eje fundamental del laicismo escolar. Se trata de que tanto el siglo XIX como ahora en el siglo XXI el profesor, el maestro, no imponga a su alumnado ningún tipo de ideología partidista, ningún catecismo sectario ni en el campo político ni en el religioso. La exigencia de Gil de Zárate de que sea el Estado en su acepción liberal, el que asuma el papel fundamental en la educación de los niños y niñas se basa precisamente en que el Estado no puede ni debe adoctrinar, mientras que la Iglesia católica

---

<sup>1</sup>Gil de Zárate A. (1995) "De la Instrucción pública". Oviedo: Pentalfa. Vol.I. p.117

lo hace siempre pues se considera en posesión de la doctrina verdadera. Por tanto, Gil de Zárate se inserta en esa corriente de pensamiento pedagógico que preconiza que educar es ante todo liberar de la ignorancia y del dogmatismo doctrinario.

En la misma línea de pensamiento, un filósofo actual como Emilio Lledó confirma este núcleo esencial de la libertad del individuo y su estrecha vinculación con la escuela. Ese significado radical de la libertad en el ámbito educativo tiene una profunda conexión con la Ilustración entendida en un sentido amplio y no solo referida al período histórico del siglo XVIII. Dice así el filósofo Lledó: *La libertad se aprende en la escuela: la libertad o la esclavitud. Precisamente porque nuestra posibilidad de elegir ante la realidad de la sociedad es siempre histórica y condicionada, en buena parte, a las instituciones que llevan a cabo nuestro aprendizaje, no hay otra forma real de aprender y ejercitar la libertad que aquella que la sociedad nos permite o la escuela nos enseña... No valen especulaciones, utilizaciones de la palabra "libertad" que la política emplea muchas veces sin saber lo que dice y sin importar apenas sobre lo que sobre la libertad se quiere decir.*<sup>2</sup>

Por lo tanto, la educación siempre ha tenido una profunda conexión con la liberación de las personas de los prejuicios, los tópicos, las tradiciones carentes de racionalidad y de todo lo que impide a cada persona desarrollar plenamente todas sus capacidades. Precisamente Gil de Zárate, insiste en que una nación que desea progresar debe apoyar todo tipo de estudios que promuevan el progreso y la libertad de todos los ciudadanos. Por eso, este autor señala que la presencia de la filosofía es esencial para la modernización de España e insiste en el excesivo predominio de la Teología y del Derecho en los estudios universitarios.

A lo largo de toda su extensa historia de la educación resalta los peligros de la excesiva influencia de la Iglesia sobre el sistema educativo español impidiendo la modernización y la imposición de los dogmas católicos por la fuerza. Por todo ello, el autor critica con vehemencia la intromisión de la Inquisición y la censura eclesiástica católica en los contenidos de la enseñanza en España a lo largo de muchos siglos. Gil de Zárate insiste en que el avance y la modernización de nuestro sistema educativo no se puede lograr si la tutela del clero es la que rige los destinos de la educación española. La libertad de pensamiento y de enseñanza exige, según Gil de Zárate, que tanto el profesorado como el alumnado investiguen racional y libremente sobre todos los temas y que no se vean sometidos siempre al yugo de los dogmas católicos.

---

<sup>2</sup>Lledó E.(2018) "Sobre la educación". Barcelona: Taurus. p.65

Otro autor que contribuyó de forma extraordinaria a la implantación del laicismo escolar en España fue sin duda F.Giner de los Ríos. Este profesor de Filosofía del Derecho vivió en uno de los períodos más convulsos del siglo XIX, como fue desde 1850 hasta 1900. Uno de los mejores retratos que se han hecho de su figura lo hizo Antonio Machado tras la muerte del maestro en 1915.

*Era don Francisco Giner un hombre incapaz de mentir e incapaz de callar la verdad; pero su espíritu fino, delicado, no podía adoptar la forma tosca y violenta de la franqueza catalana, derivaba necesariamente hacia la ironía, una ironía desconcertante y cáustica, con la cual no pretendía nunca herir o denigrar a su prójimo, sino mejorarle. Como todos los grandes andaluces, era don Francisco la viva antítesis del andaluz de pandereta, del andaluz mueble, jactancioso, hiperbolizante y amigo de lo que brilla y de lo que truena. Carecía de vanidades, pero no de orgullo; convencido de ser, desdeñaba el aparentar. Era sencillo, austero hasta la santidad, amigo de las proporciones justas y de las medidas cabales. Era un místico, pero no contemplativo ni extático, sino laborioso y activo. Tenía el alma fundadora de Teresa de Ávila y de Íñigo de Loyola; pero él se adueñaba de los espíritus por la libertad y por el amor. Toda la España viva, joven y fecunda acabó por agruparse en torno al imán invisible de aquél alma tan fuerte y tan pura<sup>3</sup>.*

La gran creación de Giner de los Ríos fue la Institución Libre de Enseñanza que fue fundada en 1876 como un intento riguroso de instaurar en nuestro país un modelo educativo basado en los ideales ilustrados de racionalidad, ciencia y libertad. Giner que era filósofo del Derecho y pedagogo, participó de lleno en todos los debates políticos de su tiempo en torno a la idea de un Estado liberal y laico que respetando las creencias religiosas de los españoles, sin embargo promoviese un sistema educativo moderno, basado en la ciencia, en la razón y en la libertad de conciencia de todos los agentes educativos (el profesorado, el alumnado y las familias). Su idea liberal de un Estado moderno y progresista le llevó a enfrentarse desde su Cátedra universitaria a las imposiciones ideológicas del tradicionalismo católico más intransigente. La llamada “segunda cuestión universitaria” de 1875 fue una aplicación del Decreto del Marqués de Orovio por el que se expulsó a diversos profesores universitarios de sus Cátedras respectivas.

De la Universidad de Santiago de Compostela fueron expulsados los krausistas Augusto González Linares y Laureano Calderón; y de la Universidad de Madrid se expulsó a Francisco Giner de los Ríos, Nicolás Salmerón y Gumersindo de Azcárate. En el caso de Giner de los Ríos fue restituido en su Cátedra en 1881 por el gobierno de Sagasta.

---

<sup>3</sup>[http://museovirtual.csic.es/historia\\_csic/hh2.htm](http://museovirtual.csic.es/historia_csic/hh2.htm) (Consultado el 29/5/2018)

La polémica surgió cuando en 1875 el Marqués de Orovio dictó un decreto por el que se anulaba la libertad de enseñanza de los profesores de Instituto y de Universidad proclamada en la Constitución de 1869. En ese Decreto se prohibía explicar en cualquier clase y en cualquier libro de texto toda idea contraria al dogma católico y a la Monarquía española. Como se ha dicho la protesta ante ese ataque a la libertad de enseñanza y de conciencia, se generalizó entre muchos profesores españoles que consideraban inadmisibles la supresión de ese principio básico de toda enseñanza. Entre todos ellos destacó la figura de F. Giner de los Ríos que en 1876 fundó con otros compañeros universitarios la Institución Libre de Enseñanza.

No vamos a reseñar aquí todas las luchas ideológicas que hubo en España a lo largo de todo el siglo XIX entre los políticos liberales y los conservadores y lo que destruyeron al país las tres guerras carlistas. Muchos de los problemas que se plantearon en la vida política y social del siglo XIX no se resolvieron realmente en España y tuvieron su repercusión en el siglo XX. Finalmente, todas esas convulsiones sociales y políticas desembocaron en la Guerra Civil del 1936 al 1939. La obra de Giner de los Ríos fue una de las tentativas más honestas de contribuir a la resolución de muchos conflictos sociales y políticos mediante un instrumento esencial para un país: la educación.

Los ideales humanistas de Giner de los Ríos procedían de su maestro Julián Sanz del Río, que a su vez los había estudiado en el filósofo alemán K.H.F. Krause, sobre todo en su libro “El ideal de la Humanidad” (1811). Sanz del Río desde su Cátedra de Filosofía de la Universidad de Madrid se dedicó a exponer la filosofía krausista y a proponer los ideales humanistas que ella encarnaba como posible solución para los conflictos que aquejaban a la sociedad española de su tiempo. A pesar de la persecución que Sanz del Río sufrió por parte de la Iglesia Católica, la obra de este filósofo, maestro de maestros, no contenía ni una sola tesis contraria al catolicismo, sino que al contrario concebía la religión como algo esencial para la plena realización de los seres humanos. Su tesis fundamental era la armonía entre Dios, la Humanidad y la Naturaleza. Sus condenas sólo se explican, como en el caso de su discípulo Giner de los Ríos, como el intento de la jerarquía católica por controlar en exclusiva el ámbito de la docencia y de la filosofía en nuestro país. Esa crítica al monopolio de la moral en manos del catolicismo oficial fue la causa de que los krausistas españoles fueran injustamente perseguidos por distintos gobiernos españoles durante la segunda mitad del siglo XIX.

El caso de Giner de los Ríos, seguidor del sistema krausista, es uno de los ejemplos más claros de las dificultades que tenían ante sí los intelectuales españoles en el siglo XIX en sus intentos de reformar nuestra vida política, social y cultural. El laicismo que preconizaba Giner de los Ríos y sus

discípulos exigía que el Estado fuese autónomo e independiente en sus valoraciones morales y en su organización del sistema educativo y que no estuviera sometido al poder clerical católico. Esa separación entre la Iglesia y el Estado conllevaba además la exigencia del respeto a la libertad de conciencia de cada persona, ya que ni el Estado ni la Iglesia pueden adueñarse mediante el adoctrinamiento y la represión de las convicciones morales de cada persona. Y el ámbito en el que se libraba la mayor batalla por el dominio de las conciencias era sin duda el de la educación. Por eso es preciso conocer las ideas fundamentales de la pedagogía de Giner para comprender el significado de aquellas luchas.

El objetivo de cualquier sistema educativo, piensa Giner, debe ser siempre despertar la conciencia crítica del alumnado, de los niños y niñas, respetando siempre su conciencia sin adoctrinamientos dogmáticos de ningún tipo, ni políticos ni religiosos. Educar no es solamente instruir en unas materias o en unas técnicas; es mucho más que la simple trasmisión de conocimientos que deben ser aprendidos de memoria por el alumnado. Los métodos de enseñanza tienen que ser radicalmente transformados para que realmente sean educativos. El diálogo al estilo de Sócrates era el mejor instrumento, según Giner y la Institución Libre de Enseñanza, para ayudar a pensar por sí mismos a los alumnos y alumnas. El método más eficaz para niños y jóvenes sean capaces de descubrir el significado de muchos conceptos es la ayuda del docente y del adulto que mediante sabias preguntas puedan ir conduciendo al discente en su búsqueda personal de la verdad.

Además, la educación debe abarcar todas las dimensiones del ser humano, lo corporal y lo espiritual, lo sensible y lo intelectual. Giner fue de los primeros pedagogos que supo ver el valor de la educación física y de la educación artística y por eso dio gran importancia en la Institución Libre de Enseñanza al ejercicio físico, a las excursiones a la Naturaleza y a las visitas a los Museos de Arte. Por eso, se indigna el fundador de la I.L.E. cuando observa la errónea orientación y la degradación de la instrucción pública española de aquellos años del siglo XIX. Y por eso escribe: *Sigue nuestra enseñanza el impulso de las ideas reinantes. Según éstas, se halla concebida, organizada y desempeñada como una mera función intelectual; o sea, que atiende a la inteligencia del alumno tan sólo, no a la integridad de su naturaleza, ni a despertar las energías radicales de su ser, ni a dirigir la formación de sus sentimientos, de su voluntad, de su ideal, de sus aspiraciones, de su moralidad y su carácter.*<sup>4</sup>

La visión que tenía Giner de las leyes y reglamentos que se elaboraban en el Parlamento español y en el Ministerio de Instrucción Pública era muy crítica porque, según él, se olvidaba de lo esencial, del profesorado y de los

---

<sup>4</sup>Giner de los Ríos F. (2004) "Obras selectas" (Edición a cargo de Isabel Pérez Villanueva). Madrid: Austral-Summa. p.286-287

educandos. Aparte de la escasez de recursos pedagógicos y de la mala utilización de los mismos, Giner señalaba que lo más importante era reformar a fondo la política educativa orientándola en la línea de los grandes pedagogos del momento como Fröbel o Pestalozzi. Se trataba ante todo de no embrutecer a los niños en la escuela o en la familia con métodos dogmáticos, autoritarios y memorísticos. Su método era denominado el “método intuitivo” por el que la función del educador era la estimular mediante distintas actividades y recursos la mente del educando ayudándole a ir descubriendo nuevas percepciones y nuevos conceptos. Para ello había que potenciar una enseñanza personalizada con pequeños grupos de alumnos o alumnas puesto que cada niño o niña es un mundo singular y su desarrollo integral se produce a un ritmo diferente.

Otro aspecto esencial de su concepción y de la sociedad y del sistema educativo era su laicismo. Ya se ha dicho que para él la Iglesia católica no podía imponer a todos los españoles una única moral y unos principios morales obligatorios a todos los ciudadanos. Su idea de la moral y de la religión se basaba en la libertad de pensamiento y de conciencia de cada cual; el Estado no debía tampoco interferir en las convicciones y en los valores morales de cada ciudadano. Su laicismo cívico reclamaba la libertad de conciencia como eje fundamental de una convivencia pacífica. Giner se oponía a cierta concepción de laicismo como puro y simple anticlericalismo. Él siempre defendió el respeto a todas las religiones y a sus públicas manifestaciones, pero nunca aceptó que la Iglesia católica pretendiese mantener el control moral de todos los ciudadanos mediante unas leyes dogmáticas y únicas. La libertad de pensamiento y la libre investigación científica eran para él sagradas, intocables. Toda su obra pedagógica y toda su práctica docente estuvo basada siempre en la libertad de cátedra. En todos los ámbitos educativos Giner mantuvo el principio sagrado de que todos los agentes educativos (profesores, padres y niños) tenían que ver preservada su libertad de conciencia, su ciudadela interior en la que nadie puede ni debe adoctrinarnos.

Es conveniente escuchar las palabras de Giner sobre el sentido de una educación en el respeto a todas las religiones, en no fomentar la hostilidad ni el odio hacia ninguna religión positiva. Lo importante en la educación es crear un ambiente de paz, de convivencia cívica y de tolerancia positiva en el marco del pluralismo moral y religioso que se da en la sociedad. No se trata tampoco de crear un ambiente de indiferencia o de escepticismo en torno al hecho religioso, sino de ser conscientes de que los particularismos religiosos no pueden ser la base de una educación con pretensiones universalistas que fomenten el conocimiento y la comprensión de los diferentes. Las palabras de Giner son, a este respecto, muy iluminadoras. Dice Giner que *precisamente, si hay una educación religiosa que deba darse*



*en la escuela, es ésa de la tolerancia positiva, no escéptica e indiferente, de la simpatía hacia todos los cultos y creencias, considerados cual formas, ya rudimentarias, ya superiores y aun sublimes, como el cristianismo, pero encaminadas todas ellas a satisfacer sin duda en muy diverso grado – en el a cada cual de ellas es posible- según su cultura y demás condiciones. Una tendencia inmortal del espíritu humano.*<sup>5</sup>

En este párrafo se muestra claramente cuál es la tesis fundamental de Giner y de la I.L.E., acerca de la enseñanza de la religión en la escuela. El krausismo y uno de sus más eximios representantes no son partidarios del ateísmo, sino que aprecian en la historia humana un sentido religioso que está presente en todas las culturas y eso les llevar a admitir que se eduque en la tolerancia, en el respeto a las múltiples manifestaciones religiosas que se han dado y se siguen dando en todas las sociedades. Conocer y respetar esas formas culturales es esencial para que hay una convivencia pacífica en la sociedad y en la escuela. Ese fue el espíritu con el que se implantó hace unos años en el sistema educativo español la materia denominada “Sociedad, cultura y religión” por obra del gobierno del Partido Socialista en la década de los 90. En una sociedad tan plural como la nuestra, adquiere mayor sentido la propuesta de Giner y de los institucionistas de que la confesionalidad religiosa no se lleve al ámbito educativo, sino que se reserve su lugar para los hogares y los templos. En la escuela no se deben impartir ningún tipo de dogmas ni doctrinas confesionales, sino actitudes de tolerancia y de respeto a la diversidad.

La tesis institucionista de la neutralidad de la escuela es clave para entender este asunto. La neutralidad de todas las escuelas en materia religiosa exige, según Giner, que no se creen escuelas separadas en función de los respectivos credos religiosos, porque esa segregación genera con el tiempo intolerancia, fanatismo y sectarismo. Para Giner, la escuela nunca debe convertirse en germen de odio, de intolerancia y de dogmatismo; eso quiere decir que ni la escuela religiosa dogmática pero tampoco la escuela anticlerical o atea sean un modelo de convivencia escolar. La neutralidad de un sistema educativo exige que el Estado sea neutral en materia de moral y de religión y que el profesorado y el alumnado no se vean forzados en su libertad de conciencia.

Otro aspecto muy interesante del pensamiento de Giner y de los institucionistas era su reformismo social. Ellos eran partidarios de la regeneración moral de España y de su modernización. Para ello preconizaban un liberalismo social que se situaba entre el liberalismo individualista y el colectivismo marxista. Giner veía en la educación la palanca necesaria para conseguir esos dos objetivos: una sociedad más justa y una sociedad más

---

<sup>5</sup>Giner de los Ríos F. op.cit.p.296

moderna. La educación integral que ellos preconizaban tenía como soporte ético fundamental la solidaridad entre las personas, la cooperación entre los individuos. Ellos no veían en los conflictos y en la lucha de clases el motor de la historia. Además no aceptaban la visión materialista del marxismo sobre la Naturaleza y la Sociedad. Su humanismo liberal partía del organicismo krausista; es decir, que veía al ser humano como una parte específica en armonía orgánica con toda la Naturaleza y hasta con Dios. Por eso Giner era partidario de las reformas y no de las revoluciones. Era un reformista que consideraba que los conflictos podían resolverse de forma pacíficas a través de reformas sociales, educativas y morales. La preocupación por el bien común y por el interés general hacían de Giner ante todo un reformista moral; por eso la economía no podía estar solamente al servicio de la libertad individual y el Estado tenía que intervenir promulgando leyes en favor de la igualdad social.

Como resumen del pensamiento laicista de Giner de los Ríos y de los institucionistas que siguieron sus teorías filosóficas y pedagógicas podemos afirmar que idea del Estado liberal y de las reformas necesarias para la modernización de España estaban vinculadas al respeto absoluto a la libertad de conciencia de todos los ciudadanos, a la neutralidad del Estado en materia de religión y moral y a la construcción de un nueva ética cívica de carácter laico cuyo contenido humanista no estuviese en contra de ninguna religión sino a favor de la tolerancia y el respeto a la conciencia de todos.

## **2º) El laicismo socialista de la 2ª República española (1931-1936)**

Una de las señas de identidad de los republicanos españoles que gobernaron en la época de la Segunda República fue el laicismo, El republicanismo cuyos fundamentos ideológicos modernos se remontan a la Revolución Francesa de 1789 siempre defendió la idea de que el Estado tuviese una actuación autónoma respecto al poder eclesiástico. Las tensiones entre el poder civil y el poder clerical católico fueron evidentes en toda Europa a lo largo del siglo XIX. Y en el caso de Francia se llevaron al máximo dichas tensiones la promulgación en 1905 de la Ley de separación entre la Iglesia y el Estado. Esa ley tuvo su más emblemático principio en la frase contenida en uno de sus artículos: *“La República no reconoce, no paga, ni subsidia religión alguna”*. Después de un siglo de numerosas convulsiones políticas y sociales, el gobierno de la 3ª República francesa había formulado el eje principal del laicismo republicano al separar totalmente la acción de las Iglesias de la del Estado, salvaguardando no obstante el ejercicio de la libertad religiosa para todos sus ciudadanos. De ese modo Francia hacía efectivo un principio que ya se había enunciado en la Revolución Francesa (1789): la autonomía del poder político respecto al poder religioso.

En España a lo largo de todo el siglo XIX existieron también muchos episodios de enfrentamiento entre fuerzas políticas tradicionalistas y fuerzas políticas progresistas a propósito de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. El modo normal de solucionar esas tensiones políticas fue el de firmar Acuerdos o Concordatos entre el Estado español y la Santa Sede. Uno de los más importantes fue el Concordato de 1851 que puso fin al proceso de desamortizaciones que se había realizado sobre los bienes de la Iglesia en 1836 y 1837.

Al proclamarse la 2ª República en 1931 uno de los elementos que más contribuyó a proporcionar un sustrato ideológico al nuevo gobierno republicano fue el del laicismo. La victoria de las fuerzas contrarias a la Monarquía en abril de 1931 tenía como uno de sus primeros objetivos la elaboración de un nuevo Estado laico en el que no existieran privilegios para ninguna religión y se garantizase a todos los ciudadanos españoles la libertad de conciencia. Uno de los artífices más importantes del laicismo republicano de aquella época fue sin duda el político Manuel Azaña. En su discurso ante las Cortes el 13 de octubre de 1931 se ve claramente cuál era su visión del nuevo Estado republicano y laico que él quería para España. Decía lo siguiente: *Cada una de estas cuestiones, Sres. Diputados, tiene una premisa inexcusable, imborrable en la conciencia pública, y al venir aquí, al tomar hechura y contextura parlamentaria, es cuando surge el problema político. Yo no me refiero a las dos primeras, me refiero a esto que llaman problema religioso. La premisa de este problema, hoy político, la formulo yo de esta manera: España ha dejado de ser católica: el problema político consiguiente es organizar el Estado en forma tal que quede adecuado a esta fase nueva e histórica el pueblo español.*<sup>6</sup>

Desde el punto de vista político y jurídico la nueva Constitución republicana de 1931 tenía que ser laica y en ese sentido “España ya no era católica”. El problema político como decía Azaña residía entonces en organizar ese nuevo Estado acorde con ese ideal laicista. Y fue en el terreno social y, sobre todo en el educativo, donde las fuerzas políticas opuestas a la República se empeñaron en demostrar a Azaña que buena parte de la sociedad española seguía viviendo de las convicciones católicas. Por un lado, estaba el discurso político de los republicanos laicistas que elaboraron una Constitución laica y por otro, se situaba buena parte de la sociedad

---

<sup>6</sup> Discurso de M.Azaña en Las Cortes el 13 /10/1931 (Consultado el 18/6/2018) [https://www.alianzaeditorial.es/minisites/manual\\_web/3491307/Segunda\\_Parte/Documentos/1DiscursoAzana1931.pdf](https://www.alianzaeditorial.es/minisites/manual_web/3491307/Segunda_Parte/Documentos/1DiscursoAzana1931.pdf)

española que interpretaba el laicismo como una agresión desaforada al rancio catolicismo español.

Los republicanos españoles de aquella época eran todos conscientes de que oponerse al predominio de la Iglesia católica en el ámbito educativo era una tarea muy difícil, pero también eran partidarios de crear una red de escuelas públicas en las que la ciencia se enseñara con total libertad sin la tutela, el adoctrinamiento y la censura de la jerarquía de la Iglesia católica. En eso los dirigentes políticos republicanos recuperaban la tesis laicista de la Institución Libre de Enseñanza. Y en ese contexto M. Azaña distinguía muy bien el concepto de libertad de enseñanza que tanto defendían los liberales del de auténtica “libertad de conciencia” que defendían los republicanos y socialistas. Para los laicistas republicanos del 1931 las órdenes religiosas hablaban de libertad religiosa, pero imponían sus valores, sus creencias y sus convicciones morales; por eso Azaña era muy crítico con el discurso liberal que no quería reconocer el adoctrinamiento dogmático de las Órdenes religiosas en el sistema educativo español. Sus palabras son muy claras al respecto: *La otra salvedad terminante, que va a disgustar a los liberales, es ésta: en ningún momento, bajo ninguna condición, en ningún tiempo, ni mi partido ni yo, en su nombre, suscribiremos una cláusula legislativa en virtud de la cual siga entregado a las Ordenes religiosas el servicio de la enseñanza. Eso, jamás. Yo lo siento mucho; pero esta es la verdadera defensa de la República. La agitación más o menos clandestina de la Compañía de Jesús o de ésta o de la de más allá, podrá ser cierta, podrá ser grave, podrá ser en ocasiones risible, pero esta acción continua de las Ordenes religiosas sobre las conciencias juveniles es cabalmente el secreto de la situación política por que España transcurre y que está en nuestra obligación de republicanos, y no de republicanos, de españoles, impedir a todo trance*<sup>7</sup>.

La visión política de Azaña le inclina a la prohibición de la enseñanza a las Órdenes religiosas, sobre todo a los jesuitas. Su tesis es que los dirigentes políticos del momento deben defender la República de sus enemigos y entre ellos están quienes se dedican a atacar continuamente en las aulas de sus colegios las leyes y los valores republicanos y a ocultar la ciencia a su alumnado.

Otro de los grandes políticos republicanos del momento fue Rodolfo Llopis. Su trayectoria como profesor, como diputado socialista y como servidor del Estado fue una de las más importantes de su época en el ámbito educativo. En su caso, la vinculación entre laicismo y socialismo le llevó a la defensa de la escuela pública como baluarte necesario para la construcción de una sociedad mucho más justa e igualitaria. Su cargo más importante fue

---

<sup>7</sup>Discurso de M.Azaña. ibidem. (Consultado el 18/6/2018)

el de Director General de Primaria Enseñanza de 1931 a 1933. Durante su mandato se realizó un extraordinario esfuerzo inversor en escuelas y además se crearon miles de plazas de maestros y maestras en numerosos pueblos de España.

Su defensa de la escuela laica se basaba en la tesis fundamental de la Institución Libre de Enseñanza: el respeto a la conciencia de todos los niños y niñas y de todos los maestros y maestras de la República. La revolución en la escuela republicana, tal y como la defendía Llopi, no debía ser ejercida por la fuerza, sino mediante la exposición razonada de todas las ideas sin intentar imponer ninguna por la fuerza. El laicismo escolar de R.Llopi era totalmente respetuoso con las creencias de padres, alumnos y profesores. Al contrario de lo que se hacía en la Rusia soviética en la que adoctrinaba en la ideología comunista a los escolares, Llopi insistía en que las conciencias de los escolares eran sagradas y había que respetarlas con todas las consecuencias.

Las frases de Llopi han sido malinterpretadas de forma dogmática y torticera por muchos conservadores católicos de nuestro país, pero ésa no fue la intención del político socialista, sino todo lo contrario. Fue G.Zinoviev, un revolucionario ruso, quien utilizó la expresión de que había que apoderarse del alma de los niños para adoctrinarlos en el comunismo y en el contexto escolar de la Rusia soviética; sin embargo, R.Llopi, por su condición de librepensador masón, no aceptó ese discurso y como señala Luis Gómez Llorente Llopi en su estudio sobre R.Llopi el político socialista *rechaza expresamente en este discurso la desafortunada frase de Zinoviev “cueste lo que cueste hay que apoderarse de la conciencia del niño”, y da la vuelta al sentido de la frase cuando afirma: “Y por lo mismo que hemos dicho que hay que respetar, cueste lo que cueste, la conciencia del niño, entendemos que la forma de respetarla es que se quede a la puerta de la escuela toda clase de dogmatismo.”*<sup>8</sup>

En resumen, que la revolución escolar que R.Llopi quiso llevar a cabo en España tenía como principal objetivo la educación integral de los niños sin dogmatismo ni adoctrinamiento. Su idea de la escuela republicana y socialista era dotar a todos los niños y niñas españoles de una educación que les permitiese salir de la ignorancia y de la pobreza; es decir, obtener de todos los estudiantes sus mejores potencialidades y desarrollar su libertad al máximo. La labor de Llopi al frente de la Dirección General de Enseñanza Primaria fue extraordinaria y estuvo siempre inspirada en los ideales de libertad, justicia y solidaridad.

En otros ámbitos de la vida política y social, los valores del laicismo republicano también estuvieron presentes, como fue el caso de la Ley del

---

<sup>8</sup> Cfr. Luis Gómez Llorente en <http://portal.ugt.org/claridad/numero16/llopi16.pdf> p.75

divorcio de 1932 por la que se rompía por primera vez en España con una concepción católica y tradicional del matrimonio que duraba ya siglos. Esta ley fue vista por los partidos progresistas que apoyaban al gobierno republicano como una defensa de los derechos de la mujer en su lucha por la liberación social y económica frente al patriarcado entonces imperante. El espíritu laico de esa ley era evidente puesto que dejaba de considerar jurídicamente al matrimonio como un sacramento y lo trataba como un simple contrato civil. Aquella ley de divorcio de 1932 fue una de las más avanzadas de su época y supuso la solución legal para todas las parejas que deseaban arreglar civilmente su situación.

### **3º) La persecución del laicismo durante el franquismo (1939-1975)**

Aunque durante el franquismo no hubo ninguna concesión a los partidarios de la ética cívica laica en España, sin embargo conviene repasar brevemente de qué modo el régimen franquista trató de aniquilar cualquier rastro de los valores cívicos inspirados en el laicismo, tanto en el ámbito político, social y cultural como en las instituciones escolares. Asimismo es muy interesante estudiar los motivos que aducían los pensadores del franquismo para desacreditar de forma tan vehemente los ideales del laicismo.

Es de sobra conocido que la Guerra Civil de 1936 fue considerada por los sectores de derechas y por los militares sublevados como una “cruzada” contra el comunismo y contra todo el ideario ético y político que apoyó a los gobiernos de izquierdas de la 2ª República. A largo de la etapa franquista que se prolongó desde 1936 hasta 1975 se fue consolidando una forma ideológica que fue impregnando todos los ámbitos culturales de España, el “nacionalcatolicismo”. Este movimiento ideológico se componía de dos ideas principales que intentaban aportar unos valores éticos, políticos, jurídicos y culturales uniformes para toda la población española. El primer elemento de esta ideología era la idea de España como una unidad territorial y espiritual indestructible, con una historia común que se remontaba como mínimo a los Reyes Católicos en el siglo XV. La historia de España que se explicaba en las escuelas e institutos durante los años 50 y 60 del pasado siglo estaba teñida de héroes y santos, heroínas y santas que habían dado su vida por España frente a todo tipo de enemigos desde los primeros siglos hasta 1936. Así desfilaban ante nuestros ojos las victorias de Pelayo, el Cid, los Reyes Católicos y así hasta llegar a la victoria reciente de 1939 contra los comunistas, republicanos y masones que habían sembrado el caos y la destrucción en España durante la Guerra Civil.

Esa idea de una España una, grande y libre iba siempre acompañada de una visión católica del mundo, del ser humano y de la historia de España. La religión católica era obligatoria en todos los cursos de Primaria y Bachillerato y desde la infancia hasta la juventud todos los niños y niñas de España recibíamos el mismo adoctrinamiento católico. Ése era el segundo componente ideológico principal de la educación franquista. El nacionalismo español estaba legitimado como una cruzada contra los enemigos de la religión católica, contra los comunistas, socialistas y masones que habían pretendido hacer de nuestro país un lugar diabólico y anticristiano.

Un ejemplo de cómo era la educación “nacional-católica” de aquella época se puede conocer de un modo jocoso y riguroso a la vez en el libro “El florido pensil”<sup>9</sup>. En ese libro se recogen todos los elementos esenciales de aquel conjunto ideológico denominado “nacionalcatolicismo” y en el que los jóvenes de hoy pueden encontrar la realidad brutal de una educación adoctrinadora que en nada se parece a la escuela actual. Cuando ahora se habla del supuesto peligro de adoctrinamiento que puede conllevar la “educación para la ciudadanía”, no se puede esto comparar en absoluto con el total adoctrinamiento que se llevó a cabo durante los años del franquismo con aquel tipo de instrucción españolista y católica. Además en una sociedad democrática y pluralista como la actual del año 2018 los adolescentes no admiten tan fácilmente ningún tipo de adoctrinamiento. Entre el contexto social y cultural de la etapa franquista y el de nuestros días hay una gran diferencia.

Es conveniente analizar con cierto detenimiento cuales fueron las razones profundas por las que el aparato ideológico del franquismo se dedicó durante años a aniquilar cualquier rastro del ideario laicista que preconizaban los intelectuales de la 2ª República.

Una de las obsesiones de Franco y de los ideólogos de su régimen fue sin duda la lucha contra la masonería. Los valores éticos de origen cristiano que encarnaba la masonería, tales como la fraternidad universal, la solidaridad y la igualdad entre todos los seres humanos eran olvidados sistemáticamente y toda la propaganda contra los masones de la época republicana como M.Azaña, R.Llopis y tantos otros se volcaba contra su condición de anticlericales, agnósticos o ateos. Un estudio histórico extraordinario acerca del significado de la masonería como escuela del ciudadano en el siglo XIX se puede ver en el libro del jesuita Pedro Álvarez Lázaro<sup>10</sup>. Las raíces filosóficas del krausismo y su vinculación con el pensamiento masónico son algo evidente a partir de éste y otros estudios. En

---

<sup>9</sup> Cfr. Sopena A. (1994) “El florido pensil. Memoria de la escuela nacionalcatólica”. Barcelona: Crítica

<sup>10</sup> Cfr. Álvarez Lázaro P. (2014) “La masonería escuela del formación del ciudadano. La educación interna de los masones españoles en el último tercio del siglo XIX”. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 3ª edición.

ellos se aprecia hasta qué punto el concepto de ser humano y de ciudadano eran importantes para la masonería y cómo la Iglesia católica del XIX se enfrentó de modo radical e irracional a una corriente de pensamiento que se basaba en la libertad de pensamiento, en la fraternidad universal y en la solidaridad entre todos los seres humanos. El estudio histórico-filosófico de la masonería en la Edad Media y su evolución a lo largo de la historia europea revela que su origen cristiano y su profundo sentido humanista lo situaban en una posición afín a la doctrina evangélica. Sin duda fue el sentido anticlerical que muchos masones dieron a su actividad política y su enfrentamiento histórico con los jesuitas el que dio lugar en España a una actitud de rechazo de la masonería en amplios sectores de la sociedad española desde el siglo XIX hasta hoy. A ello se puede añadir además que el secretismo de los ritos y ceremonias masónicas contribuyó a que en la opinión pública española se fuera forjara una “leyenda negra” contra la masonería que aún perdura en nuestros días.

El análisis histórico de lo que fue la masonería en España nos permite concluir que no tiene mucho fundamento seguir considerando este movimiento ideológico como un enemigo de España, como tampoco es cierta la equiparación que hizo el franquismo de los masones con los comunistas y judíos. Esa propaganda que durante tantos años trató de desprestigiar a los masones españoles sigue todavía en la actualidad cuando en algunos sectores se sigue vinculando la masonería con la defensa del laicismo y de la laicidad en nuestro país. Lo cierto es que el laicismo, la laicidad no son un patrimonio exclusivo de los masones y que ninguno de los tres conceptos conlleva necesariamente el ateísmo y el agnosticismo como posiciones filosóficas acerca de la religión.

Los masones, al igual que los laicistas comparten dos tesis fundamentales: la libertad de conciencia del individuo y la estricta separación entre las iglesias y los estados. Estas dos claves conceptuales son compartidas por masones y por laicistas. Si uno comprende el alcance de la libertad de conciencia en toda su profundidad tiene que admitir que en el seno de la masonería puede haber distintas posiciones ante el fenómeno religioso. Por eso el debate acerca de si el laicismo y la masonería son necesariamente ateos carece de todo fundamento.

El ateísmo, el agnosticismo, el deísmo o el indiferentismo ante la religión son expresiones de la libre conciencia de cada persona y son todas compatibles con el laicismo y la masonería. Un laicista que busca la verdad en una religión y está convencido de ella, tiene que ser tolerante y respetuoso con otras formas de pensar acerca de la divinidad. Un laicista puede defender el materialismo filosófico y negar la existencia de una realidad espiritual trascendente, pero también puede ser deísta como muchos masones y pensar



que Dios es el Gran Arquitecto del universo que ha modelado el mundo y le ha dado unas leyes para que funcione de modo autónomo.

El conflicto surge cuando en nombre de un pensamiento dogmático e intolerante se pretende que el laicismo o la masonería deben ser solo para los creyentes o solo para los ateos, cuando en realidad el laicista y el masón pueden ser creyentes o no. Pienso que en esos casos se desvirtúa gravemente la noción de libertad de conciencia que exige un respeto escrupuloso al desarrollo intelectual y moral de cada persona. Los ateos, los agnósticos y los indiferentes al hecho religioso tienen también conciencia y valores morales auténticos. No se puede aceptar desde un punto de vista filosófico que la conciencia moral es lo mismo que la religiosa.

La raíz del enfrentamiento ideológico entre laicismo y religión procede de una creencia ampliamente extendida entre las religiones monoteístas, y en concreto, en el catolicismo. Durante muchos siglos en Europa se confundió la moral con la religión católica que fue la única permitida desde el Edicto de Milán (313) hasta la Reforma luterana (1517). La persecución de judíos y musulmanes durante toda la Edad Media es una clara prueba de cómo el catolicismo se imponía incluso por la fuerza a otras creencias religiosas.

Las normas y valores morales católicos de todos los europeos fueron durante muchos años los únicos principios morales admisibles en la vida individual y social. Todo el ordenamiento jurídico y político estuvo impregnado de la moral católica durante siglos y en países católicos como España, Francia, Portugal, Italia, Irlanda y Polonia esta hegemonía de la moral católica ha perdurado hasta el siglo XX. Es cierto que hubo episodios históricos en todos los países en los que los gobernantes trataron de separar la religión católica de la moral individual o social, sobre todo a partir del siglo XVIII y XIX, pero la realidad es que todavía hoy muchos pensadores católicos siguen pensando que la moral católica es la única forma correcta de llevar una vida virtuosa y que las virtudes teologales siguen siendo la piedra angular de la ética y de la moral.

En el caso de la masonería, cuya moral mantiene muchas similitudes con la moral cristiana, ha habido diferentes formas de entender su espiritualidad, pero sigue siendo mayoritaria en todas las logias masónicas la opinión de que el ateísmo no es la mejor forma de entender el mundo y el ser humano. Para la masonería, una cosmología materialista y una antropología del mismo signo no son lo más adecuado a la espiritualidad masónica. En el seno de la masonería sigue siendo el deísmo el sistema filosófico preferido por muchos de sus hermanos, pero no es la adoración del Dios cristiano, sino el símbolo del Gran Arquitecto del Universo.

Y en cuanto a la moral masónica las virtudes que ellos proclaman son las siete opuestas a los siete vicios capitales. Se trata del amor fraterno, la humildad, la generosidad, la templanza, la diligencia, la mansedumbre y la castidad. Como se puede observar, su semejanza con las virtudes principales del cristianismo es muy importante y no se entiende bien que siendo tantas sus semejanzas siga habiendo tanta incompreensión y desconfianza de la Iglesia católica hacia la masonería. Probablemente son razones de índole política, de lucha por el poder las que explican mejor por qué se ha dado este enfrentamiento y esta hostilidad tan fuerte entre la Iglesia católica y la masonería. En la actualidad y gracias al Concilio Vaticano II (1962-1965) las relaciones entre los católicos y los masones son de absoluta normalidad.

Para comprender en profundidad y con rigor objetivo todo lo referente a las relaciones históricas entre la Iglesia católica y la masonería y más en concreto las relaciones complejas entre los jesuitas y la masonería, hay un historiador español que ha dedicado toda su vida a estudiar estos temas; se trata del jesuita José Antonio Ferrer Benimeli (2005), cuya ingente obra acerca de estos temas es imprescindible para hablar con objetividad sobre la masonería española.

Sin embargo, para conocer realmente cuál es la posición de la masonería sobre Dios y la religión nada mejor que transcribir las propias palabras de la Gran Logia Unida de Inglaterra en su enunciado Fundamental de 21 de junio de 1985: *Y aclara que «no existe un Dios masónico. El Dios del masón es el propio Dios de la religión por él mismo profesada. Los masones tienen un respeto mutuo por el Ser Supremo en cuanto Él sigue siendo Supremo en sus religiones respectivas». Retomando los Antiguos Deberes, la Declaración reitera que «durante los trabajos de la logia está prohibido discutir de religión» y que «no es misión de la masonería tratar de unir credos religiosos diferentes». La consecuencia de que «no existe [...] un Dios masónico único» es que la masonería no pretende ser un «sincretismo» entre fes distintas, ni una super-religión, una Verdad absoluta y superior a las «verdades» (o «creencias» de las fes particulares.*

*Por tanto, en la masonería «no se encuentran los siguientes elementos constitutivos de la religión: a) una doctrina teológica; b) la oferta de sacramentos; c) la promesa de salvación mediante obras, conocimientos secretos y varios medios»<sup>11</sup>*

En conclusión, se puede decir que el laicismo y la masonería tienen en común la defensa de una ética basada en fundamentos filosóficos comunes,

---

<sup>11</sup> [https://www2.uned.es/dpto-hdi/museovirtualhistoriamasoneria/9religion\\_y\\_masoneria/es%20el%20GADu%20un%20dios%20masonico.htm](https://www2.uned.es/dpto-hdi/museovirtualhistoriamasoneria/9religion_y_masoneria/es%20el%20GADu%20un%20dios%20masonico.htm) (visitada 9/10/2018)

como la capacidad de todo ser humano para buscar el bien y la verdad al margen de sus creencias religiosas y sin que las religiones sean un obstáculo para la convivencia pacífica entre todos los seres humanos. Esta idea de una ética personal y cívica basada en la libertad de conciencia y en la separación de las Iglesias y los Estados fue el vínculo de unión entre muchos españoles del siglo XIX y XX que promovieron desde la filosofía krausista la renovación moral de nuestro país y una educación libre y laica para todos los niños y niñas. Incluso hay que recordar que también hubo en España sacerdotes y obispos masones que defendían estos mismos principios morales. El problema es que el Vaticano sigue considerando que quienes dicen que son católicos y siguen la obediencia de una logia masónica no están en comunión con la Iglesia; es decir, se exponen a ser excomulgados.

Para terminar es conveniente conocer de primer mano las razones que los católicos más intransigentes y enemigos del laicismo, de la laicidad y de la escuela laica aducen contra este tipo de ética cívica no vinculada al catolicismo ni a ninguna otra religión. Para ello basta recordar las bases ideológicas del nuevo sistema educativo promovido por el franquismo desde 1936. Durante la Guerra Civil, ya el 7 de septiembre de 1936, el Presidente de la Comisión de Cultura y Enseñanza, José María Pemán, escribía una circular a los vocales de las Comisiones Depuradoras de todos los docentes sospechosos de ideas republicanas:

*El carácter de la depuración que hoy se persigue no es sólo punitivo, sino también preventivo. Es preciso garantizar a los españoles, que con las armas en la mano y sin regateo de sacrificio y sangre salvan la causa de la civilización, que no se volverá a tolerar, ni menos a proteger y subvencionar a los envenenadores del alma popular, primeros y mayores responsables de todos los crímenes y destrucciones que sobrecogen al mundo y que han sembrado de duelo la mayoría de los hogares de España (...). Si todos cuantos forman parte de la Comisiones depuradoras se compenetran de esta manera de pensar y la transmiten en patriótico contagio a aquellos que han de coadyuvar a su labor en sus informes, es cosa segurísima que antes de mucho, en esta España que hoy contemplamos destruida, empobrecida y enlutada, una vez restaurado su genio y tradición nacional, veremos amanecer en alborada jubilosa, un nuevo siglo de oro para la gloria de la Cristiandad, de la civilización y de España<sup>12</sup>.*

A partir de 1938 se comenzaron a dictar leyes educativas que a lo largo de las décadas de los 40, 50 y 60 fueron fomentando el adoctrinamiento de

---

<sup>12</sup>12. <https://www.nuevatribuna.es/articulo/historia/educacion-franquismo/20160201151555124959.html> (visitada el 9/10/2018)

los escolares españoles en ese patriotismo católico del que hablaba ya Pemán durante la contienda. España se autoproclamaba la defensora no sólo de la cristiandad, sino de toda la civilización europea por su vitoria sobre el comunismo ateo y materialista y por la defensa de la tradición nacional y católica que se remontaba a la Reconquista. Los libros escolares de la época franquista son una muestra clara del ataque sistemático a todos los valores éticos y cívicos que se fomentaron durante la época de la 2ª República.

En los últimos años del franquismo se fue introduciendo cierto lenguaje menos agresivo en los textos escolares en lo que se refería a la Segunda República y a la Guerra Civil, pero en el fondo las ideas del nacionalcatolicismo siguieron imperando hasta el final del régimen franquista en 1975. Los gobiernos tecnócratas de los últimos años del franquismo parecían apostar por una terminología más suave centrada más en los problemas del desarrollo económico español y algo alejados de la épica militarista de los años 40 y 50. Sin embargo los valores morales del Movimiento Nacional legitimados por la jerarquía católica seguían siendo la base fundamental de la ideología y de la educación franquista. La moral católica siguió impregnando todas las leyes del tardofranquismo y sólo en la etapa democrática se han elaborado leyes que han hecho avanzar los derechos civiles como la ley del divorcio, la ley contra la violencia de género y la ley sobre el matrimonio homosexual, entre otras.

Las pautas y valores morales que exige una democracia avanzada en 2018 no pueden depender de una religión monoteísta porque las sociedades actuales son pluralistas y no son o no deben ser teocráticas. De hecho el franquismo se quedó anclado en una moral nacional-católica controlada por la Iglesia católica que se consideraba legitimada para imponer a todos los españoles las pautas y valores morales derivados de la victoria militar en la Guerra Civil. La persecución de los valores morales y de la ética cívica laica que representaban la masonería y el laicismo republicano fueron perseguidos por la legislación franquista hasta el final de la dictadura en 1975.

#### 4) El laicismo y la laicidad en una sociedad multicultural

El contexto cultural en el que hoy vivimos los ciudadanos del siglo XXI es muy diferente al de siglos anteriores. Las sociedades actuales se han convertido en sociedades complejas en todos los aspectos, en lo económico, en lo político y en lo cultural. Ya son muy pocas las tradiciones culturales que no tienen contacto dentro de su mismo seno con otras tradiciones distintas e incluso opuestas. Esa diversidad cultural nos obliga a todos a saber convivir con los diferentes y a aprender a respetar otras tradiciones morales y culturales.

Uno de los grandes debates de las últimas décadas en el ámbito filosófico universitario ha sido el del enfrentamiento entre el liberalismo individualista y el comunitarismo. El tema de fondo de este debate tiene que ver mucho con el sentido de las comunidades de fe, las comunidades religiosas que otorgan sentido moral a la vida de millones de seres humanos y que en las sociedades democráticas chocan a veces con leyes que no tienen en cuenta esos valores morales de origen religioso.

Los comunitaristas como Ch. Taylor, por ejemplo, sostienen que la comunidad está vinculada esencialmente con el individuo y que además los valores morales no son una creación espontánea de cada individuo sino que son proporcionados a cada persona en un determinado contexto social y cultural. Además este autor junto con otros como M. Sandel y M. Walzer sostienen que todas las personas buscan dar sentido a sus vidas con una orientación moral que en gran parte está vinculada a una tradición moral y religiosa determinada. Frente a los defensores del liberalismo individualista como J. Rawls, los comunitaristas defienden que la autonomía moral del individuo no está nunca desvinculada de la comunidad moral a la que cada uno pertenece.

Desde el punto de vista del laicismo y sus valores morales hay cierta contraposición de éste frente al comunitarismo, porque el laicismo defiende un sistema democrático en el que las leyes civiles no estén nunca al servicio de un sistema moral de carácter religioso. Para el laicismo y los defensores de la laicidad del Estado las leyes elaboradas en un Parlamento democrático deben estar formuladas en un lenguaje neutro desde el punto de vista religioso y no deben apoyarse en ninguna doctrina moral o teológica determinada. En ese sentido parece que existe un alto grado de consenso entre laicistas y comunitaristas.

Sin embargo, el problema surge a la hora de concretar cómo los grandes principios morales de la democracia moderna (libertad, igualdad y justicia) se debe articular mediante leyes concretas que sean válidas para todos los individuos con independencia de las creencias morales y religiosas de cada cual. A este respecto el debate entre Ch. Taylor y J. Habermas al respecto del papel de la religión en una democracia y en la esfera pública es muy esclarecedor. Mientras que Ch. Taylor sostiene que el laicismo sigue obsesionado con la religión y que sus formulaciones clásicas de separación de la Iglesia y el Estado son algo que ya no sirve, J. Habermas defiende que el lenguaje religioso debe ser “traducido” a un lenguaje neutral en la esfera pública y que no se deben despreciar o menospreciar totalmente las religiones como si no fuesen fuentes de moralidad para muchas personas.

Quizás tenga razón Taylor al señalar que existe un cierto prejuicio contra la religión en todo Occidente desde la Ilustración del XVIII y más aún desde el positivismo y el marxismo del XIX. Este prejuicio consiste en

afirmar que el ser humano para ser autónomo y verdaderamente libre tiene que emanciparse de la religión, tiene que liberarse de toda superstición religiosa porque es como decía Marx “el opio del pueblo”. Taylor señala que la nueva laicidad de un Estado democrático moderno debe ser respetuosa con un principio moral que suscita un amplio consenso: la autonomía moral del individuo. Y en esa autonomía moral la opción religiosa es una más entre otras muchas figuras espirituales. La obsesión contra la religión como una opresión que debe ser destruida le parece a Taylor un error histórico de Occidente. En definitiva, Ch. Taylor (2011) en su libro escrito con Jocelyn Maclure defiende la laicidad como el respeto a la diversidad y en esa diversidad la religión es un elemento más, pero no el único. Hay diversidad de lenguas, de tradiciones morales y espirituales y también de pluralismo religioso. Por eso la laicidad no se debe reducir a la separación entre las Iglesias y el Estado ni a la neutralidad del Estado en materia religiosa y moral.

De todas formas la historia del laicismo y de la laicidad no ha sido la misma en todos los países y eso se refleja en las diferentes formaciones conceptuales de cada lugar. En la Canadá de Ch. Taylor no se entiende lo mismo por laicismo que en España o en Francia porque las luchas políticas, jurídicas y sociales han sido muy diferentes y el papel de la jerarquía católica ha sido muy diferente en España y en Canadá. Por eso el anticlericalismo español ha tenido y sigue teniendo fuerte influencia en la población española, debido a la alianza política que ha existido durante siglos entre el poder político y el poder clerical y a que la moral católica ha sido hegemónica durante siglos en nuestra sociedad y se ha impuesto por la fuerza en muchas ocasiones.

En las actuales sociedades multiculturales el tema del laicismo y la laicidad se deben enfocar desde el punto de vista político y jurídico como el modo de preservar la convivencia democrática mediante leyes civiles que permitan a cada persona vivir conforme a sus creencias morales y religiosas y expresarse públicamente sin ofender a nadie. Este principio que parece bastante evidente luego en la práctica necesita ser aplicado con flexibilidad y prudencia para que sea realmente efectivo y respetuoso. Se necesita aplicar en cada caso lo que mejor garantice a todos la autonomía moral y la paz social.

El debate filosófico sobre el papel de la religión en una sociedad se centra en el concepto de ética privada y ética pública en lo que respecta a la influencia de la religión en la sociedad. Las fronteras que se establecen entre la conducta privada y la conducta pública de una persona es lo que señalaría hasta dónde las creencias y valores religiosos pueden llegar sin violar la autonomía moral de otros. Para ello conviene aclarar lo que se entiende por ética pública y por ética privada.

Se entiende por ética pública aquella que analiza y señala los principios y valores éticos que deben regir la conducta de los dirigentes políticos y de los funcionarios públicos en el ejercicio de sus funciones. La vida privada de un gobernante puede estar regida por valores morales y religiosos distintos a los de muchos ciudadanos, pero cuando actúan como servidores públicos tienen que actuar de modo neutral e imparcial, ateniéndose a las leyes vigentes. Tanto los gobernantes de cualquier nivel como todos los funcionarios son servidores públicos y están sujetos a una deontología, a un código de conducta que en caso de incumplimiento puede acarrear sanciones de tipo jurídico. La relación de la ética pública con la laicidad y el laicismo se basa en que un servidor público debe actuar siempre con obediencia a las leyes y en función del bien común de todos los ciudadanos y por tanto debe ser neutral respecto a las creencias morales o religiosas propias y de los demás. Se trata de que el código de ética por el que todo servidor público debe regirse se base en el respeto a la legalidad vigente y a los valores de igualdad y justicia recogidos en los Derechos Humanos y en la Constitución democrática de cada país.

En ese sentido se puede decir que toda ética pública es laica porque no puede apoyarse en las creencias morales o religiosas íntimas de cada funcionario público ni tampoco privilegiar o discriminar a los demás ciudadanos en función de sus creencias. La conducta moral de los servidores públicos debe ser imparcial, neutral y no obedecer a las pautas particulares de una determinada religión, sino a principios éticos universales de igualdad y de justicia. Estas apreciaciones no están exentas de graves dificultades en la práctica, pues resulta difícil que una persona sea capaz de separar sus convicciones morales y religiosas más profundas cuando actúa en el escenario público y cuando actúa en el ámbito privado. Es ahí cuando surgen los conflictos derivados de unas creencias que surgen en el ámbito de la conciencia moral y religiosa más íntima y que luego se trasladan a la vida pública. Un ejemplo de la dificultad de hacer compatibles ambas expresiones de la ética es el uso de determinadas vestimentas que muchas mujeres islámicas hacen en los países occidentales. Si la libertad de expresión de esas mujeres choca con algunas normas legales del país en el que viven (Francia, por ejemplo) habrá que regular cómo y de qué manera se hace cumplir la ley sin pisotear la autonomía moral de cada persona.

Por su parte la ética privada es la que analiza los principios y valores éticos que rigen la conducta moral en el escenario privado e íntimo de cada persona. En ese escenario pueden darse conductas que no se manifiestan en el ámbito público y político. Hay algunas expresiones que señalan esas diferencias e incluso oposiciones que se pueden dar entre la vida privada y la vida pública. Puede haber “virtudes privadas” y “vicios públicos” y también “vicios privados” y “virtudes públicas”. Ese juego de oposiciones

entre la moralidad pública y privada puede llevar al extremo de una esquizofrenia ética en la que el discurso público es moralmente correcto y la conducta privada sin embargo es inmoral: o también, al revés. Un caso bastante evidente de doble moral es el de los numerosos casos de pederastia que en los últimos años han sido conocidos en el seno de la Iglesia católica y en los que algunos jerarcas del catolicismo han tenido que confesar finalmente sus acciones e incluso indemnizar a sus víctimas con dinero. Mientras que se muchos jerarcas católicos predicaban la moral sexual más estricta, otros muchos se dedicaban a abusar sexualmente de menores, tanto

La ética privada es totalmente congruente con el principio de autonomía moral y es totalmente libre de expresarse conforme a sus creencias y valores morales. La dificultad reside en fijar unos límites a la expresión de la ética privada en el escenario público puesto que, según algunos autores, la libertad religiosa no debe impedir a los creyentes salir de “las sacristías” para expresar sus creencias en el espacio público. Si por escenario público se entiende los medios de comunicación, la calle y cualquier otro foro público es evidente que los creyentes religiosos tienen los mismos derechos que los increyentes, ateos o agnósticos a exponer públicamente sus principios y valores morales. Otra cosa es que en el ejercicio de una función pública al servicio de todos los ciudadanos los creyentes de cualquier religión actúen para imponer a los demás sus propias creencias. El intento de convertir una ética privada de un grupo religioso particular en la moral de todos los ciudadanos socava un principio fundamental de las democracias: el pluralismo moral. Como señalaba acertadamente Gregorio Peces-Barba, *este pluralismo es imposible cuando una concepción del bien o una filosofía comprensiva pretenden ser el núcleo de la razón pública, es decir, cuando intentan que su ética privada, su idea de la virtud, de la felicidad, del bien o de la salvación, es decir, su núcleo de verdad, se conviertan en la ética pública de la sociedad. La disolución de la ética privada en ética pública es propia de las filosofías totalitarias*<sup>13</sup>

Las dificultades prácticas a la hora de regular en democracia cómo se puede expresar la libertad de conciencia y la libertad religiosa de cada persona en el ámbito del escenario público y en la esfera del Estado no están resueltas de modo definitivo. Por eso las relaciones entre la democracia y la laicidad son el eje fundamental sobre el que se asienta la convivencia democrática entre las distintas comunidades morales y religiosas de nuestro tiempo. Si la democracia no puede ser de ningún modo teocrática, entonces hay que analizar de qué modo los individuos tienen derecho a expresar sus

---

<sup>13</sup> [https://elpais.com/diario/2001/11/27/opinion/1006815608\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2001/11/27/opinion/1006815608_850215.html) (consultado el 17/10/2018)



creencias religiosas en público y si tienen derecho a influir en la elaboración de las leyes comunes válidas para toda la sociedad.

Es uno de los temas más controvertidos de la filosofía de la laicidad, puesto que afecta a uno de los ejes esenciales de la convivencia democrática: la tolerancia y el respeto al pluralismo moral y religioso. Los defensores del concepto de libertad religiosa insisten mucho, sobre todo en nuestro país, en que los católicos tienen derecho a influir en la política y a exponer en el Parlamento sus propias convicciones morales y religiosas sin tener que esconderse de nada ni de nadie. Según ellos, la mayoría de la sociedad española se siente católica y por ello las leyes deberían reflejar los valores morales propios del catolicismo. Es lo que algunos dicen con la frase de que los católicos deben salir de las sacristías.

Pero a mi parecer eso no es acorde con la laicidad del Estado democrático que debe mantener la neutralidad en materia de creencias religiosas y elaborar leyes respetuosas con el pluralismo moral de la sociedad. Una cosa es tener derecho a mantener unas creencias morales y religiosas católicas y otra muy distinta querer trasladar esas creencias a leyes obligatorias comunes para todos los ciudadanos

El debate que han mantenido algunos pensadores como P. Flores d'Arcais, J. Habermas y Ch. Taylor sobre el papel de las religiones en el ámbito de lo público es muy interesante. Aunque se debe reconocer que históricamente las grandes religiones también han contribuido a generar en todas las sociedades el respeto a la dignidad de los seres humanos y que han influido en la mejora de las costumbres de la sociedad, también es cierto que las instituciones religiosas no se pueden convertir en democracia en un poder político paralelo que pretenda imponer a todos los ciudadanos sus propias normas morales. En mi opinión, en una sociedad democrática la soberanía reside en el pueblo como conjunto de todos los ciudadanos y no puede proceder la legitimación del poder democrático de ninguna autoridad divina. En ese sentido la democracia se opone totalmente a la teocracia y es atea porque por su misma definición solamente reconoce la soberanía al poder que emana de los votos de sus ciudadanos.

Y en ese sentido, tiene razón Flores d'Arcais cuando señala lo siguiente: *La fe cuando aspira a inmiscuirse en el debate político, se transforma en autismo identitario, en una forma de “ghetización” y apartheid de las opiniones, que paraliza el diálogo y condena a la discusión democrática a morir antes incluso de haber comenzado. Dios y la fe, como posibles argumentos, deben, por tanto, quedar proscritos de la vida pública.*<sup>14</sup> Los ciudadanos deben usar sus argumentos racionales en los foros

---

<sup>14</sup>Flores d'Arcais P. (2014) “Por una democracia sin Dios”. Madrid: Trotta. P. 49

públicos y en el Parlamento para debatir acerca de las propuestas legislativas que afectan a la vida de los ciudadanos, pero no pueden refugiarse en concepciones dogmáticas basadas en misteriosas interpretaciones de la voluntad divina. Asimismo, tampoco sería válido como razonamiento lógico el argumento de autoridad que consiste en citar a un político o a un filósofo para convencer a los legisladores de la bondad de una norma democrática. La democracia no puede ser una teocracia ni un despotismo autoritario, sino un sistema de convivencia basado en la deliberación racional de los ciudadanos representados en sus asambleas legislativas y en el respeto a las leyes aprobadas en los Parlamentos.

Esa definición de “democracia laica” no impide ni prohíbe que las comunidades religiosas puedan expresar públicamente sus opiniones en todos los ámbitos sociales y culturales en los que consideren oportuno, pero nunca tratando de argumentar en nombre de un dios o unos dogmas revelados que no se someten al escrutinio de la razón filosófica y científica. Las leyes en una democracia se pretende que sean una construcción racional que facilite a todos los ciudadanos el ejercicio de sus libertades y derechos individuales, sociales y económicos; por eso esas leyes tienen que poner entre paréntesis todas las concepciones metafísicas y sustantivas acerca del bien y de la virtud, privilegiando de modo realista el bienestar integral de sus ciudadanos.

En el contexto del debate entre Flores d’Arcais con G.Vattimo y M.Onfray (2009) se recogen interesantes ideas acerca del fondo filosófico que subyace a las relaciones entre religión y democracia. En el libro “Ateos o creyentes”<sup>15</sup> se revela con claridad que todo deriva de una determinada concepción de los límites de la razón humana y de cómo se concibe la racionalidad e irracionalidad de la religión. En una democracia, tal y como sostiene Flores d’Arcais, no se puede admitir que los argumentos para la elaboración de unas leyes se basen en algo indemostrable, misterioso, dogmático o irracional, tal y como pretenden hacer todas las religiones. La traducción del lenguaje religioso al racional en el debate político, tal y como sugiere Habermas, no siempre es posible. Por eso, Flores d’Arcais insiste en que las religiones deben estar fuera de la deliberación democrática.

Sin embargo, otros autores como G.Vattimo, desmontan el concepto de racionalidad científica por su absolutización de la razón y por su empeño en marginar todo lo que no sea demostrable empíricamente. Las religiones al igual que los mitos, son relatos simbólicos que expresan sentimientos, emociones y valores que son humanos y que pertenecen a las tradiciones culturales de cada pueblo. La obsesión por la Verdad única debe ser superada por una especie de politeísmo en el que caben muchos dioses y muchas

---

<sup>15</sup> Cfr. P.Flores d’Arcais y otros. “Ateos o creyentes” (2009). Barcelona: Paidós

verdades distintas. El monoteísmo religioso no debe ser sustituido por el monoteísmo de la Verdad absoluta, de la Razón absoluta, ni científica ni filosófica. El objetivo esencial de la democracia es convivir en libertad y mejorar la vida de todas las personas y esos objetivos no son compatibles con lograr una Verdad única que se impone a todos los ciudadanos.

La historia de Occidente revela que hay esencialmente dos tradiciones muy diferentes. Por un lado, la cristiana que se basa en una historia de salvación de la Humanidad revelada por Dios y realizada en Jesucristo y, por otro lado, la ilustrada racionalista que pretende la autoemancipación del ser humano por sus propios medios racionales. Este enfrentamiento ha sido constante en Europa, sobre todo a partir del siglo XVIII que con su ideal de las Luces, colocó al ser humano como eje fundamental de la historia y como dueño absoluto del universo gracias a la ciencia moderna.

A lo largo del siglo XIX, con la aparición del positivismo, del marxismo y posteriormente en el siglo XX con el nacimiento del psicoanálisis la religión parecía tener sus días contados. Y sin embargo, a finales del XX y comienzos del XXI se ha producido una especie de “retorno de lo religioso” debido sobre todo a dos fenómenos complementarios: el fracaso del comunismo en la Europa del Este y el resurgimiento del fundamentalismo religioso en muchas sociedades, sobre todo en las sociedades musulmanas. Ambos fenómenos han traído consigo un cierto desprestigio de la democracia y de la política como forma de solucionar los problemas de los ciudadanos. Se ha constatado que en muchos lugares del mundo no basta con querer implantar las categorías y los parámetros de la democracia occidental, sino que hay que tener muy en cuenta las tradiciones culturales, morales y religiosas de cada país. Se ha visto que las religiones no han desaparecido con el progreso económico y tecnológico y que el multiculturalismo es un fenómeno social global muy complejo que necesita propuestas muy imaginativas. El siglo XXI se presenta como la época histórica en la que el gran debate filosófico se va a centrar en cómo resolver la oposición entre globalización e identidades nacionales y entre multiculturalismo e interculturalidad.

##### 5) Hacia una política y ética interculturales

Se trata de dos cuestiones que están interrelacionadas pero que exigen un análisis por separado. La política en el mundo actual tiene que dar una respuesta de carácter intercultural a las diversas situaciones que se presentan en un tipo de sociedad multicultural y por otro lado la ética se enfrenta al intento de elaborar una ética intercultural, transcultural que de algún modo logre superar las tradiciones morales propias para alcanzar cierto grado de universalidad en las normas y valores morales.

La primera cuestión que se debe abordar antes de entrar en el tema de la ética intercultural es de qué modo se pueden dar los primeros pasos para ir construyendo ese tipo de ética intercultural transcultural que haga viable la implantación de los derechos humanos en todo el mundo. Y ahí han surgido en el ámbito internacional al menos dos formas de comenzar esta tarea: la Alianza de las civilizaciones y el diálogo intercultural.

La Alianza de civilizaciones es una propuesta apoyada por la ONU desde 2007 y fue una iniciativa del presidente español J.Luis Rodríguez Zapatero planteada ya en 2004. Ha sido apoyada desde la ONU y la integran más de cien países y numerosas organizaciones nacionales e internacionales. Sus miembros se han reunido en un Foro internacional a lo largo de los últimos años y sus trabajos se han centrado en fomentar un diálogo entre las civilizaciones basado en el reconocimiento y respeto de las diferencias culturales entre las distintas naciones del mundo.

¿Cuál fue el origen de esta iniciativa política? ¿Por qué tuvo tanto éxito aquella propuesta política? Sin duda esta iniciativa era necesaria para tratar de buscar una solución política y no militar al problema del terrorismo de origen islamista que había sacudido a diversos países occidentales y que tuvo su mayor exponente en el ataque a las Torres Gemelas de Nueva York el 11 de septiembre de 2001. Antes de ese cruel atentado había en los Estados Unidos autores como Samuel Huntington (1996) que defendían el “choque de civilizaciones”. Es decir, que tras el final de la Guerra Fría con la caída del Muro de Berlín (1989) y de los regímenes comunistas en la Europa del Este ahora las relaciones entre las naciones y los Estados se debían centrar en las grandes civilizaciones y que en las relaciones internacionales las religiones iban a jugar un papel fundamental. Tras el atentado terrorista ejecutado por islamistas en Nueva York muchos analistas volvieron a reafirmar las tesis de Huntington. Frente a dicha tesis surgió la iniciativa de la Alianza de civilizaciones que basaba las relaciones internacionales en la diplomacia y el diálogo.

La pregunta clave es si es posible un tipo de Alianza entre civilizaciones tan diferentes y aún opuestas. ¿Es posible alcanzar acuerdos políticos sobre la democracia, los derechos y las libertades individuales tal y como los entendemos los occidentales? ¿En qué puntos puede haber acuerdos y desacuerdos? ¿Es posible hoy el diálogo entre civilizaciones?

Las respuestas a todas estas cuestiones tienen que ser contestadas sin caer en la tentación del etnocentrismo ni de un europeísmo que pretenda exportar de modo simplista las categorías políticas de la democracia occidental a todas las sociedades no occidentales. El diálogo intercivilizatorio no puede basarse en una pretendida superioridad de nuestro estilo de vida occidental sobre el resto del mundo, pero tampoco tiene que prescindir de conquistas históricas como los derechos humanos que se basan

en el respeto a la dignidad de cada persona y a la libertad individual. Europa no debe olvidar su pasado y las grandes tragedias que ha vivido por culpa de diversos tipos de totalitarismo (nazismo, estalinismo, fascismo).

En primer lugar, la palabra Alianza aplicada a las civilizaciones no me parece oportuna porque implica que ya es posible ahora mismo hablar de acuerdos políticos y culturales entre países tan diferentes u opuestos y además no se pueden establecer alianzas internacionales sobre muchos elementos que no son compatibles con los derechos humanos. Quizás el mejor modo de expresar la superación de ese peligroso enfoque del “choque de civilizaciones” sea buscar un diálogo intercultural porque eso abarcaría mucho más que el simple diálogo entre civilizaciones, ya que la cultura engloba elementos como la religión y la moral que son la base de la conducta de todas las sociedades, en mayor o menor grado.

Los puntos sobre los que se debe entablar un diálogo intercultural tienen que ver con un enfoque de las relaciones internacionales basado en la diplomacia, en la desmilitarización y en la cooperación para el desarrollo de todos los pueblos. Un diálogo cultural encabezado por Occidente que solamente hable en abstracto de los derechos humanos sin concretar cómo se instaure una cooperación real y de ayuda a aquellas sociedades que sufren la pobreza, la desnutrición y la ignorancia. Es como hablar de la paz en el mundo sin resolver las enormes desigualdades e injusticias que hoy persisten en el mundo.

En la Unión Europea se le da mucha importancia al diálogo intercultural como un paso importante para fomentar el conocimiento de otras culturas diferentes, la paz entre los pueblos y la erradicación del fanatismo y del terrorismo.<sup>16</sup> Si no hay diálogo entre los diferentes, entonces funcionan los prejuicios y los estereotipos sobre otras culturas y se puede alimentar el desprecio, el odio y la violencia. Es cierto que la resolución de todos los conflictos entre culturas no se resuelven de inmediato por el simple hecho de dialogar, pero también es cierto que sin comunicación ni diálogo no hay posibilidad alguna de comprensión y entendimiento entre pueblos diversos.

No es el momento de detallar todos los elementos que pueden configurar el desarrollo del diálogo intercultural. Según “El libro blanco del diálogo intercultural” redactado por el Consejo de Europa (2008) es imposible gestionar la diversidad cultural dentro y fuera de Europa sin aprender a dialogar entre las culturas. Por eso se dice que el *“Libro Blanco sobre el Diálogo Intercultural” aquí presentado se sostiene firmemente en nombre de los gobiernos de los 47 Estados miembros del Consejo de Europa que nuestro futuro común depende de nuestra capacidad para proteger e*

---

<sup>16</sup> Cfr. [https://ec.europa.eu/culture/policy/strategic-framework/intercultural-dialogue\\_es](https://ec.europa.eu/culture/policy/strategic-framework/intercultural-dialogue_es)

*impulsar el respeto de los derechos humanos , tal y como están consagrados en el Convenio Europeo de Derechos Humanos, la democracia y el Estado de derecho, y para promover el entendimiento mutuo. Se defiende asimismo que el enfoque intercultural ofrece un modelo con visión de futuro para gestionar la diversidad cultural. Se propone también una concepción basada en la dignidad humana de cada persona (y en la idea de una humanidad y un destino comunes). Si ha de crearse una identidad europea, ésta se basará en los valores fundamentales compartidos, en el respeto de nuestro patrimonio común y la diversidad cultural, así como en el respeto de la dignidad de cada persona. El diálogo intercultural tiene una importante función que desempeñar a este respecto.*

*Por una parte, nos permite evitar las divisiones étnicas, religiosas, lingüísticas y culturales. Por otra, nos permite avanzar juntos y reconocer nuestras diferentes identidades de manera constructiva y democrática conforme a valores universales comunes<sup>17</sup>*

El subtítulo de este Informe europeo sobre el diálogo intercultural era muy claro pues rezaba así: “Vivir juntos con igual dignidad”. La convivencia en paz y con igual dignidad entre todos los humanos es un objetivo irrenunciable y que está en total sintonía con los valores europeos. En un mundo globalizado no se podrá alcanzar un grado de convivencia democrática aceptable si no ponemos la igualdad en la dignidad como eje de todas las relaciones nacionales e internacionales. Por eso ese mismo Libro Blanco incluye varias referencias a los derechos humanos como base común de unos valores universales para todas las culturas.

Es preciso señalar que toda esta digresión sobre el diálogo intercultural aparentemente no tiene una relación directa con la laicidad y el laicismo. Sin embargo, hay una conexión muy estrecha entre el diálogo intercultural, el diálogo interreligioso y el laicismo o la laicidad.

Ya se ha visto en páginas anteriores que uno de los elementos que hace más difícil el diálogo entre las diversas culturas es que las religiones se conviertan en el sistema de legitimación moral y política de algunos estados teocráticos; si la teología de cada religión se instala en el aparato político y en la legislación de un Estado entonces resulta mucho más difícil establecer sobre bases racionales un diálogo intercultural. Como se ha analizado anteriormente la irracionalidad de las religiones se enfrenta al racionalismo científico y filosófico en muchos temas relativos a las actuales controversias morales en torno a la eutanasia, el aborto, el divorcio, la familia y las distintas formas de realizar la sexualidad. Es en el campo de la moral y en la

---

17

[https://www.coe.int/t/dg4/intercultural/Source/Pub\\_White\\_Paper/WhitePaper\\_ID\\_SpanishVersion.pdf](https://www.coe.int/t/dg4/intercultural/Source/Pub_White_Paper/WhitePaper_ID_SpanishVersion.pdf)  
(consultado el 24/10/2018)

legislación acerca de estas cuestiones controvertidas donde el diálogo entre creyentes e increyentes se hace más difícil pues los dogmas religiosos no se quieren someter a las evidencias empíricas de las ciencias ni a las razones de una argumentación puramente racional.

¿Qué puede aportar la laicidad y el laicismo al diálogo intercultural?  
¿Es posible avanzar hacia una legislación en todos los Estados que se base en los valores comunes, universalizables expresados en los Derechos Humanos?

El laicismo como movimiento cultural que promueve el ideal de la laicidad no defiende en modo alguno una posición de ateísmo militante ni de hostilidad totalitaria contra las religiones. Esa idea no es cierta y está alimentada por las mismas instituciones religiosas con el fin de desprestigiar al laicismo y a la laicidad. Un Estado laico no equivale a una sociedad laica, pues en las sociedades actuales que son democráticas existe el pluralismo cultural, moral y religioso y la libertad de conciencia está protegida por las leyes. El Estado laico no es inmoral, no carece de valores morales ni es enemigo de las religiones, sino que justamente es el único que puede garantizar el pluralismo moral y religioso de una sociedad. Como señala A.García-Santesmases (2007) *la mala prensa del laicismo viene por su identificación con experiencias que le son ajenas. El laicismo..... no tiene nada que ver ni con el marxismo-leninismo ni con el relativismo posmoderno. El laicismo parte de un republicanismo exigente y de un concepto fuerte de ciudadanía y remite a una tradición que desgraciadamente fue derrotada en España, pero que puede ser recuperada si sabemos defender sus principios con una mínima claridad. Para recuperar esa tradición es imprescindible conectarla con la identidad europea.*<sup>18</sup>

Hay países en los que laicidad y el laicismo forman parte de una tradición política compartida por todos los grupos políticos. Ese es el caso de la política francesa en la que todos los grupos comparten una serie de principios acerca de los valores laicos y republicanos. En otros países, como España, Italia o Portugal, la laicidad y el laicismo no es tan transversal, sino que forma parte de una tradición cultural y moral que no es hegemónica en esos países. Si los ideales de la laicidad son llevados a países como la India, China y la mayoría de los países asiáticos y africanos, entonces se aprecia que la explicación de la filosofía de la laicidad exige todavía un amplio esfuerzo pedagógico de clarificación. Las tradiciones culturales y morales de cada país siempre están vinculadas a una determinada concepción religiosa acerca del universo y del ser humano.

---

<sup>18</sup> García-Santesmases A. (2007) "Laicismo, agnosticismo y fundamentalismo". Madrid: Biblioteca Nueva. p.126

Por eso, a la pregunta de qué puede aportar el laicismo al diálogo intercultural yo diría que de entrada el principio universal de la libertad de conciencia y un profundo respeto por las creencias de los diferentes. Esa actitud laica de tolerancia es esencial para preservar la convivencia y la paz civil. Si un Estado es laico, tiene la obligación de garantizar a todos los ciudadanos el ejercicio de su libertad religiosa sin privilegios para ninguna religión y sin hostilidad hacia ninguna. Eso no significa que un Estado que se define como laico sea indiferente a las creencias de sus ciudadanos o que esté vaciado de todo valor moral. La importancia de las tradiciones morales y culturales de los ciudadanos tiene que ser apreciada adecuadamente por cada gobierno, pues encierra y expresa un acervo de valores morales y cívicos que influyen cotidianamente en la sociedad.

Para que el laicismo pueda influir realmente en el desarrollo del diálogo entre culturas y morales diferentes, pienso que debería apoyarse en la búsqueda de valores morales y culturales que fuesen transculturales; es decir, que fuesen de algún modo universalizables o comunes a todas las culturas. La laicidad tiene proyección de universalidad y por eso tiene que estar forzosamente conectada con los principios y valores proclamados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948). En una época como la actual, en la que la globalización lo invade todo, desde la economía hasta la tecnología y la cultura, es necesario sentar las bases de una gobernanza mundial sobre la dignidad humana como valor irrenunciable de cada persona y que todos los gobiernos deben respetar.

El problema fundamental de esa universalización de los valores morales promovidos por el laicismo, como la libertad, la igualdad y la solidaridad parece chocar con principios y valores de determinadas tradiciones culturales. Un ejemplo muy claro de resistencia al valor de la igualdad entre todos los seres humanos es que en muchas sociedades todavía se sigue considerando a la mujer como un ser inferior al varón y se sigue infravalorando su vida y su trabajo. El laicismo sin embargo no puede aceptar ese tipo de discriminación hacia la mujer y menos aún las explicaciones de carácter teológico que se quieren dar para su legitimación.

## 6) El código ético-político universalizable de los derechos humanos

Uno de los elementos claves para entender la construcción de una ética laica universalizable es su relación con los derechos humanos que se pretenden universales y válidos para todas las culturas. Parece ser que hay un principio básico en el que se fundamenta el consenso universal acerca de los derechos humanos: la igual dignidad de todos los seres humanos. El respeto a la dignidad humana parece ser el núcleo central de cualquier



construcción ética que pretenda ser universal; sin embargo, conviene detenerse en el análisis de las dificultades teóricas y prácticas de ese principio de la dignidad en su pretensión de universalidad.

Es cierto que todas las culturas son respuestas a necesidades determinadas por un determinado contexto natural e histórico. Y por eso el concepto de dignidad no es algo que todos entienden siempre del mismo modo en todas las culturas y su interpretación ha sido y es diferente según el contexto cultural.

Pongamos en ejemplo como el canibalismo de determinados grupos humanos o de algunos seres humanos en algunas circunstancias excepcionales. Las razones que se suelen dar para explicar el canibalismo en determinadas culturas y en algunos momentos de la historia humana son generalmente de dos tipos. Una, de tipo cultural y religioso, según la cual el hecho de comer a otros seres humanos del mismo grupo o de grupos humanos enemigos se basa en la creencia de que mediante la asimilación de su carne se pueden adquirir las cualidades superiores de esa persona o en el caso de los enemigos se destruiría todo su poder. Otra razón, ya de tipo biológico, sería la necesidad de alimentación en un momento de escasez o en unas circunstancias especiales de hambruna. Un caso relativamente reciente y de gran impacto mediático fue el accidente aéreo de un avión con un equipo de rugby uruguayo que se estrelló en Los Andes el 13 de octubre de 1972. En ese accidente sobrevivieron solamente 16 viajeros de los 40 que habían iniciado el viaje. Esos supervivientes tuvieron que alimentarse de los compañeros muertos en el accidente para poder sobrevivir. Tras la tragedia se justificó por parte de todos ese acto de antropofagia como el único medio de supervivencia que tenían los que no murieron en el accidente.

Nos podemos cuestionar si determinados actos respetan la dignidad humana y de qué modo algunas acciones no son dignas o hacen indignos a quienes las ejecutan. El problema de orden práctico surge cuando muchas actuaciones de los gobiernos democráticos occidentales que se supone defienden siempre los derechos humanos no son coherentes con esta posición filosófica y política. Un ejemplo claro es que muchos países occidentales siguen vendiendo armas a muchos países que no respetan los derechos humanos y con ello anteponen los intereses económicos a una defensa puramente retórica de los derechos humanos.

La contradicción en estos casos es evidente, pero no solo es una cuestión de la práctica política, sino que el tema de la fundamentación teórica de los derechos humanos como código ético universalizable siguen estando presente actualmente en el ámbito académico. La principal cuestión que se plantea es si los derechos humanos son algo inherente a la “naturaleza” de los seres humanos y por tanto son inalienables y universales (tesis iusnaturalista) o si más bien son resultado histórico de un acuerdo alcanzado

por la sociedad humana a mediados del siglo XX y cuya fuerza únicamente reside en su plasmación positiva en el ordenamiento jurídico de cada Estado (tesis iuspositivista). Asimismo hay que añadir a este debate otro no menos importante y es la visión liberal de los derechos humanos y la visión socialista de esos mismos derechos que indudablemente lleva a prácticas jurídicas, políticas y económicas muy diferentes, ya que hoy día todos los gobiernos del mundo hacen referencia en muchas de sus políticas a los derechos humanos. Por último, se tratará el problema de la relación entre el laicismo y los derechos humanos en su pretensión de convertirse en un código ético universal.

La fundamentación iusnaturalista de los derechos humanos afirma que los derechos humanos se fundamentan en la “naturaleza humana”; es decir, que son anteriores a cualquier ordenamiento jurídico positivo de cualquier sociedad humana; son por tanto universales e inalienables. Los creadores del iusnaturalismo moderno en el siglo XVI fueron los Humanistas españoles Francisco de Vitoria y Francisco Suárez. Estos autores españoles sentaron las bases del “derecho natural” de Hugo Grocio (s XVI-XVII) y posteriormente de T.Hobbes. J. Locke y J.J.Rousseau. Lo más importante del iusnaturalismo es que pretende colocar en un nivel diferente y superior al de las leyes positivas concretas, la exigencia de su cumplimiento. No es el “derecho natural” un artefacto humano, una ley humana pensada y promulgada por los seres humanos, sino que su fundamento es la racionalidad, la razón humana que es universal y la misma en todo ser humano por el hecho de serlo.

El iusnaturalismo defiende la libertad y la igualdad de todos los seres humanos precisamente porque la razón humana encuentra esas características en todo ser humano. Para un iusnaturalista todos los seres humanos tienen “derecho subjetivos”; es decir, pueden exigir que las leyes positivas respeten su libertad y su igualdad como seres humanos. Aunque el concepto de “naturaleza humana” no sea el mismo para todos estos autores, sin embargo, todos coinciden en señalar que el derecho positivo no puede dictar normas y leyes contrarias al “derecho natural”; es decir, no puede vulnerar la esencial libertad e igualdad de todos los seres humanos.

El fundamento teológico del derecho natural fue de algún modo superado por Hugo Grocio con su famosa frase de los Prolegómenos de su obra “De iure belli ac pacis (1625). Allí entre otras afirmaciones se incluye ésta: “Etsi Deus non daretur”, cuya traducción exacta es “Aunque no se diese Dios” o “Aunque Dios no existiese”. El mismo teólogo holandés señalaba que esa simple suposición o hipótesis era un gran pecado y por lo tanto no se podía aceptar como algo real. A pesar de todo, la interpretación de que el derecho natural podría llegar a prescindir de Dios y esa simple hipótesis de una posible no existencia de Dios, ha sido considerada por la filosofía del

derecho como el inicio de un iusnaturalismo racionalista plenamente moderno; es decir, se ha tomado a Grocio como el primer autor moderno que fundamenta el “derecho natural” en la naturaleza racional del hombre y no en la ley divina ni en la ley natural procedente de Dios. Esa hipótesis de que es posible crear una arquitectura jurídica y política sin apelar a Dios como fuente suprema de la autoridad y de las leyes, ha sido la base para la construcción de la democracia moderna y laica a partir del siglo XIX. Todos los debates actuales acerca del concepto de democracia y sus relaciones con los laicistas y creyentes se originan en cierto modo a partir de la hipótesis de que Dios es innecesario y que no es preciso pensar en un Dios como Bien supremo ni fundamento último ni fin supremo de la vida social, política y económica de los seres humanos. Se debe reconocer sin embargo que Grocio nunca renegó de sus convicciones cristianas y de que su toda su obra está impregnada de los valores de su fe luterana.

En cuanto al iuspositivismo, su tesis fundamental es que los derechos humanos son una convención, un pacto al que han llegado los seres humanos y que no es inmutable ni está fundado en una supuesta naturaleza humana, universal, objetiva e inmutable. Los derechos humanos son una construcción histórica que ha ido cambiando a lo largo de los siglos y ha ido incorporando derechos en función de las circunstancias sociales, políticas y económicas de cada época.

Uno de los grandes creadores del positivismo jurídico fue Hans Kelsen que consideró el derecho como una ciencia normativa creada por los seres humanos. Según Kelsen, no hay derecho que no sea positivo, porque lo que no está escrito en una ley no puede tener la coercibilidad propia de la norma jurídica. En el caso de los derechos humanos, es claro que si un derecho no está incluido en el ordenamiento jurídico de un país no existe como tal, por más que desde el punto de vista moral muchas personas consideren que es un derecho subjetivo. La historia nos demuestra que las mujeres, las personas de raza negra, los animales etc. han ido lentamente consiguiendo el reconocimiento y el respeto legal a lo largo de la historia, pero durante muchos siglos no han sido sujetos de derechos.

Es muy importante poner el acento en que en la etapa posmetafísica en la que vivimos la dignidad de cualquier persona es un bien que debe preservado con independencia de la tradición religiosa o filosófica de cada cual. Los derechos humanos son una conquista universal en la que todos estamos de acuerdo y por eso es muy acertado lo que dice A.Appiah.<sup>19</sup>

*Personas de todo el mundo, que trabajan en distintas tradiciones jurídicas y religiosas, han encontrado razones para apoyar varios*

---

<sup>19</sup><http://www.amnistiacatalunya.org/edu/2/dh/dh-der-fundament-a.appiah.html> (consultada el 13/11(2018))

*instrumentos de derechos humanos porque estos instrumentos encarnan la protección que están buscando y que desean. No necesitamos estar de acuerdo en que hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios, o que poseemos derechos que emanan de nuestra esencia humana, para coincidir en que no queremos ser torturados por funcionarios estatales, que no queremos que nos arrebaten nuestras vidas, a nuestras familias o nuestra propiedad. Y personas corrientes de todo el mundo poseen algo parecido al concepto de dignidad -con nombres y configuraciones distintas según los lugares-, desean algo parecido al respeto de sus semejantes y piensan que lo merecen a menos que obren mal. En todos estos lugares tan diversos, el entusiasmo por muchos derechos humanos ha aumentado. De hecho, la razón por la que no queremos apoyarlos en ninguna teoría metafísica en particular es porque ya lo están en muchas de ellas.*

La educación en los derechos humanos tiene que basarse en que su defensa es algo válido para todos los humanos porque es en cierta medida lo que se considera bueno para todos porque tiene en cuenta la dignidad de cada persona. Por eso, tiene razón Jesús Mosterín cuando señala que *Los derechos no son algo que exista ya dado en la naturaleza y que nosotros nos limitemos a descubrir, como los cromosomas o los continentes. Los derechos los creamos nosotros mediante nuestras convenciones. Así que la pregunta relevante no es "¿qué derechos tiene tal criatura?", sino "¿qué derechos queremos que tenga?".*<sup>20</sup> La evolución cultural demuestra que la sensibilidad acerca de los derechos ha ido cambiando y que el paso de las exigencias morales a la legislación de un derecho determinado es una conquista histórica siempre inacabada. Por ejemplo, la sensibilidad ante el maltrato animal ha crecido de tal manera en las últimas décadas que muchas tradiciones culturales de nuestro país basadas en la crueldad con los animales están siendo prohibidas por nuevas normas jurídicas acordes con la nueva sensibilidad.

La fundamentación de los derechos humanos solamente en el iusnaturalismo o en el iuspositivismo de modo excluyente y absoluto no es el mejor modo de entender el significado profundo de los derechos humanos, porque el principio moral de la dignidad y la creencia profunda en que se trata de un valor universalizable no es meramente una cuestión positivista, sino que se sustenta en una filosofía moral de carácter prejurídico o prenормativo. Desde esa convicción y creencia en el valor moral de la dignidad humana es el punto de partida para ir exigiendo todos los derechos y libertades individuales que pueden ser válidos para todos los seres humanos de cualquier cultura o religión. Las creencias morales han sido el

---

<sup>20</sup> <http://www.amnistiacatalunya.org/edu/2/dh/dh-der-creacion-mosterin.html> (consultada el 13/11/2018)

inicio de posteriores conversiones en derechos reconocidos en el ordenamiento jurídico de cada país.

Cabe una tercera fundamentación de los derechos humanos. Es la ética discursiva que defienden autores como J.Habermas y Adela Cortina. Para estos autores el ser humano dispone de una capacidad lógica y argumentativa gracias a la cual puede razonar acerca de lo justo e injusto, del bien común y del bien individual, de lo decente o indecente y por eso pueda alcanzar un consenso acerca de qué principios y valores morales pueden ser aceptados por todos para poder convivir sin destruirnos unos a otros. Con este fundamento se admite que los derechos humanos son el producto de un acuerdo entre seres humanos razonables que son capaces en condiciones de igualdad de aceptar un conjunto de normas y valores que todos desde la racionalidad pueden aceptar como válidos.

La dificultad real de este tipo de fundamentación se encuentra en el concepto de “situación ideal de habla” en la que los interlocutores se supone que están, en la noción de simetría lingüística, de igualdad de todos los interlocutores que J.Habermas necesita para fundamentar su ética discursiva. Esa condición de igualdad entre los hablantes no existe y por tanto los posibles acuerdos probablemente no sean nunca justos. Sin embargo, la filósofa Adela Cortina propone una definición de derechos humanos que no exige como fundamento la “situación ideal de habla”. Para ella, *Se entiende por derechos humanos a aquellos que se le atribuyen a toda persona por el hecho de serlo, y personas son aquellas que poseen o podrían poseer competencia comunicativa, idea que tiene la ventaja de posibilitar una fundamentación normativa de los derechos humanos mediante el principio de la ética discursiva. Así los derechos humanos son un tipo de exigencias cuya satisfacción debe ser obligada legalmente y por tanto, protegida por los organismos correspondientes, y el respeto por estos derechos es la condición de posibilidad para poder hablar de hombres y mujeres con sentido*<sup>21</sup>

Sin embargo, el humanismo laico de la dignidad en el que nos apoyamos muchos de los defensores de los derechos humanos no puede convertirse en una idolatría o en un culto de veneración a la persona humana. Como señala acertadamente M. Ignatieff *Los humanistas, si desean ser coherentes, deben replicar a esto que no hay nada de sagrado en los seres*

---

<sup>21</sup> Citado por Beller Taboada W.. (2015) *Los principios del laicismo y los derechos humanos. Hacia una fundamentación discursiva*. México: Reencuentro, núm. 70, p. 80  
<http://www.redalyc.org/pdf/340/34046812005.pdf>

*humanos, nada que merezca la idolatría ni un respeto trascendental. Todo lo que se puede decir de los derechos humanos es que son necesarios para proteger a los individuos de la opresión y la violencia, y si se pregunta por el motivo, la única respuesta posible es histórica. Los derechos humanos son el lenguaje mediante el que los individuos han construido la defensa de su autonomía contra la opresión de la religión, el Estado, la familia y el grupo. Es posible que se pudieran inventar otros lenguajes para la defensa de los seres humanos, pero éste es el que ha estado históricamente disponible para los seres humanos aquí y ahora.*<sup>22</sup>

Por tanto, no cabe ningún acuerdo de carácter metafísico sobre el fundamento de los derechos humanos, sea teológico o filosófico, pero tampoco cabe olvidar que la diferencia entre moral y derecho revela que existen valores morales y creencias de tipo axiológico que son previas a los ordenamientos jurídicos y que sustentan la Declaración Universal de los derechos humanos de 1948. En concreto cuando se dice en el Preámbulo lo siguiente: *Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana etc.*

Todos los firmantes de esta Declaración consideran que los valores esenciales de la misma se basan, se apoyan o tienen su fundamento en el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los seres humanos. Ese fundamento es evidente que no es del derecho positivo, no es una norma jurídica, sino una tesis filosófica que ha sido consensuada por los representantes de todos los gobiernos que aprobaron la Declaración de 1948. El iuspositivismo tiene razón al decir que un derecho que no esté legislado no existe y no se puede obligar a su cumplimiento, pero el positivismo jurídico no puede ignorar que toda persona humana tiene una dignidad y unos derechos inalienables por ser persona, aunque en muchas ocasiones se le trate como una cosa o un objeto sin dignidad. Es precisamente la conciencia de la dignidad humana la que ha conseguido en las legislaciones de cada país que todas las razas, todas las lenguas y todas las mujeres del mundo exijan ser tratadas como iguales en todos los países del mundo. La dignidad es el núcleo filosófico y ético que está en la raíz de la universalidad de los derechos humanos; ningún poder económico o político puede arrebatarse a otro ser humano su derecho a ser tratado como persona, con dignidad.

Otro de los debates interesantes acerca los derechos humanos es si deben ser considerados un producto de la ideología liberal o más bien de la socialista. O quizás, más bien sería mejor tratar de ver en esa Declaración un

---

<sup>22</sup> <http://www.amnistiacatalunya.org/edu/2/dh/dh-der-dignidad-ignatieff.html> (consultada el 13/11/2018)

conjunto de aspiraciones ético-políticas que deben conseguirse en todas las naciones del mundo y al margen de cualquier régimen político. Es decir, que los derechos humanos, deberían ser considerados como un eje inspirador de las políticas de cualquier gobierno, pues comprenden los derechos civiles individuales y también los derechos económicos y sociales que deben ser respetados para conseguir el pleno desarrollo de todos los individuos.

Es cierto que el liberalismo como filosofía política está en el origen de los derechos humanos, pues en J.Locke ya se encuentra de modo claro la defensa de los derechos civiles del individuo frente al poder del Estado. Las ideas de Locke fueron el sustento ideológico de la revolución inglesa del siglo XVII y de la Revolución francesa de 1789. Los derechos civiles de asociación, de reunión y de palabra, junto al derecho a propiedad privada y a la seguridad personal fueron posteriormente recogidos en todas las Constituciones liberales que ha habido en el mundo. La defensa de la libertad del individuo en todas las facetas de la vida (social, económica, política y religiosa) sigue siendo central frente a los absolutismos de cualquier signo son el eje filosófico del liberalismo. Las libertades civiles y políticas son actualmente uno de los núcleos conceptuales esenciales de todas las democracias liberales.

Sin embargo, en la Declaración de los Derechos Humanos de 1948 ya se incluyen otra serie de derechos de tipo económico, social y cultural que aportan una visión complementaria a la visión liberal e individualista de los derechos humanos. Desde el Artículo 22 hasta el 29 se recogen todas las aportaciones que el socialismo hizo a la comunidad internacional a lo largo del siglo XIX y XX. No es suficiente la visión liberal de los derechos porque los seres humanos viven en comunidad y son sociales por naturaleza. El marxismo introdujo en el análisis de los derechos humanos la reflexión sobre las condiciones de vida reales de las personas y nos hizo ver que no hay verdadera libertad si los individuos no pueden desarrollarse plenamente, si viven en la miseria o en la pobreza, si carecen del acceso a la sanidad o a la educación y si sus familias viven en condiciones infrahumanas. Los derechos humanos no pueden limitarse a que los poderes públicos garanticen únicamente el ejercicio de los derechos civiles y políticos de carácter individual, sino que tiene que promover unas condiciones de vida dignas para todos los ciudadanos y luchar contra cualquier tipo de discriminación y desigualdad.

En la Declaración de los Derechos humanos no aparece la visión ecológica ni por tanto las obligaciones con respecto al respeto a la Naturaleza que todos los humanos debemos tener. En el campo de la ecología, como en todos los demás elementos contemplados en los derechos humanos, existe

un catálogo de deberes que todos deberíamos cumplir ya que no hay derechos de unos sin la exigencia de deberes que otros tienen que cumplir. En el caso del ecologismo es evidente que el tema de los llamados “derechos de los animales” y el respeto al medio ambiente tiene como correlato una serie de deberes éticos y jurídicos que las legislaciones de todos los países tendrán que ir incluyendo en su agenda de gobierno. Los derechos humanos de todos, incluido el derecho a una vida digna para los actuales y futuros seres humanos nos exige que consideremos al ecosistema como algo vinculado estrechamente con la especie humana y por tanto que veamos en la defensa del medio ambiente el único modo en que la Humanidad y los seres vivos pueden sobrevivir.

Las dos visiones, liberal y socialista, de los derechos humanos, se han ido complementando con declaraciones específicas de la ONU sobre las mujeres, sobre los niños y sobre el medio ambiente. Los derechos humanos tienen una trayectoria histórica que es preciso conocer y valorar: son una conquista histórica que ha costado mucho esfuerzo individual y colectivo y muchas vidas humanas. Son un referente ético universal que nos sirve de criterio para calibrar la calidad democrática de un gobierno o de un país. Aunque en el lenguaje político se utilicen en muchas ocasiones los derechos humanos como mera retórica y como arma arrojada partidista, sin embargo la apelación a esos derechos sigue siendo un criterio importante para ponderar la acción de los gobernantes en el mundo y en cada país. Además, las organizaciones defensoras de los derechos humanos como Amnistía Internacional, Asociación Pro Derechos Humanos y tantas otras ejercen una presión y un control incesante sobre el cumplimiento en el mundo de los derechos humanos y denuncian constantemente cualquier violación de los mismos.

Tras analizar todo el tema de la posible fundamentación y visiones filosóficas de los derechos humanos, cabe preguntarse ahora si en el contenido de la Declaración de 1948 y las subsiguientes que ha ido haciendo la ONU se pueden encontrar elementos relacionados con la construcción de una ética cívica laica y universalizable. Las preguntas en torno a esta cuestión serían. ¿Hay una filosofía de la laicidad en el articulado jurídico de los derechos humanos? ¿Es posible construir una ética cívica universal y laica basada en el cumplimiento de los derechos humanos?

En el proceso de elaboración de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948 las personas encargadas de redactarla se plantearon que las religiones no podían ser el fundamento de un código ético-jurídico con pretensiones de universalidad porque todos los credos son particulares y se basan en creencias derivadas de contextos culturales y morales muy determinados. Además, pensaron los ponentes de aquella Declaración, la historia de las religiones muestra que el enfrentamiento por



defender una fe frente a otras ha conducido en muchas ocasiones al odio, al fanatismo y a la violencia. Por eso, los artículos que se refieren a las religiones en dicha Declaración lo hacen para reclamar siempre la libertad de pensamiento y de conciencia y también la de realizar cada persona su culto en cualquier lugar y con sus propias ceremonias.

Los artículos de la Declaración que se refieren a la libertad religiosa son el Artículo 18 y el 19. Dicen así:

**Artículo 18.**

*Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.*

**Artículo 19.**

*Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión.*

No se puede afirmar que exista en estos Artículos una filosofía de la laicidad explícita, elaborada y concreta, pero de modo negativo e indirecto se puede sostener que las religiones están conectadas con un conjunto esencial de libertades humanas conectadas entre sí, como son la libertad de conciencia y de opinión. Las creencias de todas las personas, sean de tipo religioso o no, son una manifestación de libertad y tanto en público como en privado tienen derecho a ser expresadas mientras no promuevan el odio a los demás o perturben la convivencia pacífica. Por eso cualquier ejercicio de la libertad religiosa tiene que estar supeditado a lo que señala el Artículo 29 en el que se dice que todos estamos sujetos a las limitaciones derivadas de la ley en una sociedad democrática, que es tanto como decir que la religión también debe practicarse con arreglo al Estado de Derecho y cumpliendo las leyes vigentes en cada país. El Artículo 29 lo deja muy claro.

*29. En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la ley con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del*

*orden público y del bienestar general en una sociedad democrática.*

La filosofía de la laicidad que se pone de manifiesto en estos Artículos es de carácter liberal pues insiste en situar la libertad religiosa en el mismo nivel que la libertad de opinión y la de conciencia. La clave para entender cualquier filosofía de la laicidad reside en la conciencia humana; es decir, en que todos los seres humanos tenemos capacidad para adoptar unas creencias, unas opiniones o una ideología en torno a los valores por los que queremos regirnos en la vida. Profesar o no una religión o cambiar de religión forma parte de las libertades fundamentales de los seres humanos y su ejercicio pacífico forma parte del pluralismo moral y religioso propio de una democracia. El problema surge cuando en un régimen teocrático que no admite ese pluralismo religioso, la libertad de conciencia y de religión se ve sometida a graves limitaciones. Es entonces cuando no se garantiza lo que exponen los Artículos 18 y 19 de los derechos humanos. Los derechos humanos se convierten en un criterio que delimita la calidad democrática de un país y de modo negativo e indirecto señala las vulneraciones que, al amparo de la religión, se pueden cometer en muchos lugares del mundo.

La filosofía de la laicidad que está expresada en esos Artículos no puede tolerar prácticas como la lapidación de las mujeres adúlteras o la ablación del clítoris en las adolescentes, aunque dichas prácticas se basen en creencias religiosas de determinados pueblos. La laicidad se fundamenta en que nadie se vea obligado contra su voluntad a realizar acciones perjudiciales ni lesivas para su propia integridad física. En ese sentido hay una plena coincidencia entre los principios de la laicidad y los que inspiraron los derechos humanos.

La siguiente cuestión que nos planteábamos anteriormente es si es posible elaborar una ética cívica laica a partir de los Derechos Humanos. La cuestión sería saber conectar las pretensiones de universalismo que tienen los derechos humanos con el horizonte universal de una ética cívica basada en el laicismo y en la laicidad.

Para intentar resolver esta cuestión conviene aclarar bien que el laicismo no es un movimiento antirreligioso cuya finalidad fuese la persecución de todas las creencias religiosas o la prohibición de todo culto religioso. Ni el laicismo liberal ni el laicismo republicano tal y como lo hemos expuesto son hostiles a las creencias religiosas ni tampoco proclaman la aniquilación de cualquier expresión de fe religiosa. Esa versión que algunos pensadores dan del laicismo como sinónimo de “anticlericalismo” y “ateísmo” solamente pretende desprestigiar al laicismo y conectarlo con algunos episodios de violencia que desgraciadamente se dieron en España en la época de la 2ª República entre 1931 y 1936.

La laicidad se define como un proyecto racional individual en el que

cada persona tiene derecho a desarrollar y a construir libremente su propia personalidad moral. El principio fundamental es la libertad de conciencia que puede derivar o no en una creencia religiosa o no. La libertad de conciencia es el fundamento de la libertad religiosa, pero no al revés, ya que los agnósticos y los ateos también tienen creencias y valores morales que no son menos valiosas e importantes que las de los fieles de una determinada religión. La libertad de tener o tener fe religiosa es la base del pluralismo moral y cultural propio de una democracia moderna. La laicidad fomenta un proyecto de convivencia democrática y tolerante porque garantiza a todos los ciudadanos sin privilegios ni exclusiones de ningún tipo que puedan manifestar públicamente sus creencias y sus valores morales.

El laicismo es el movimiento ideológico que trata de que los Estados sean laicos; es decir, que sean neutrales con respecto a cualquier religión; que traten con igualdad a todos los ciudadanos con independencia de sus creencias y que su actuación política esté inspirada en el bien común de todos los ciudadanos y que no esté sometida a los dictados morales de ninguna iglesia. La sociedad no es realmente laica, sino que es plural, puesto que en ella conviven personas de todo tipo, creyentes, indiferentes, ateos y agnósticos. Lo que requiere una sociedad democrática moderna es un Estado laico que es mucho más que un Estado meramente confesional. La laicidad del Estado implica que hay unos valores mínimos comunes a todos los ciudadanos que el Estado tiene obligación de preservar como son los proclamados en los Derechos Humanos. El Estado laico no profesa ni protege una determinada religión, pero tiene la obligación de preservar en nuestro país aquellos valores constitucionales declarados en el Artículo 1 como la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político.

Si nos atenemos a los principios fundamentales expresados en la “Carta europea por la laicidad y la libertad de conciencia” de 2014, éstos están en consonancia con los derechos humanos y con la realización de un Estado democrático y de derecho. Son *la libertad de conciencia, la igualdad de derechos sin privilegios ni discriminación y la universalidad de las políticas públicas*.<sup>23</sup> Estos principios aplicados al Estado español nos permiten afirmar que no se ha conseguido todavía la laicidad de nuestro Estado democrático pues siguen vigentes unos Acuerdos entre el Estado español y el Estado Vaticano (1978) que no son compatibles con las características de un Estado laico pues privilegian a la religión católica frente a otras confesiones y además se basan en una cláusula del Artículo 16.3 de la Constitución que menciona expresamente a la religión católica. Si se

---

<sup>23</sup> “Carta europea por la laicidad y la libertad de conciencia”

<https://laicismo.org/carta-europea-por-la-laicidad-y-la-libertad-de-conciencia>

(Consultada el 19/11/2018)

quiere avanzar hacia la constitución de un Estado laico que garantice la igualdad de todos los ciudadanos sin distinción de creencias, ese Artículo debería ser revisado.

Para concluir este trabajo tenemos que volver a la pregunta final sobre las relaciones entre los derechos humanos y la construcción de una ética laica universal. ¿Es posible construir una ética cívica universal y laica basada en el cumplimiento de los derechos humanos?

La tarea de ir construyendo una ética universal basada en los ideales de la laicidad y en el cumplimiento de los derechos humanos no es fácil y requiere de un diálogo intercultural en el que todos los interlocutores se basen en el aprecio de las tradiciones diferentes y esté dispuestos a admitir críticas de algunas prácticas culturales que no son admisibles desde los derechos humanos. La cuestión esencial para que este diálogo fructifique es que se aparten los fundamentos dogmáticos de las religiones y los derechos humanos se presenten como un código ético común basado en la igual dignidad de todas las personas y no como un dogma filosófico impuesto por los occidentales al resto del mundo.

Para avanzar en la construcción de una ética laica universalizable basada en los derechos humanos el laicismo no puede ser visto como un dogma de principios filosóficos inamovibles y cerrados ni como un movimiento ideológico antirreligioso y ultrarracionalista; la racionalidad del ideal laicista se basa en que es el único instrumento conceptual capaz de garantizar la convivencia entre diferentes tradiciones culturales, morales y religiosas en el seno de una sociedad democrática basada en el respeto a las leyes. Otra característica de la racionalidad del ideario laicista es que las leyes comunes que a todos nos obligan deben estar basadas en el cumplimiento de los derechos humanos y no en una dogmática religiosa que nos admita los argumentos racionales de los que no son creyentes. Debe existir un lenguaje común ético sobre el que sea posible llegar a un acuerdo razonable y sobre el que sea posible organizar una convivencia pacífica.

Desde ese punto de vista los derechos humanos, la democracia y la ética laica universalizable forman un conjunto de ideas conectadas entre sí. El proceso para construir un mundo en el que todos los gobiernos lleguen a entender lo mismo cuando hablamos de las exigencias de los derechos humanos, de democracia y de ética laica va a ser largo y difícil, pero nos parece que es el único posible para erradicar los fundamentalismos de origen religioso y político y para ir sustituyendo la lógica militarista de muchos gobiernos por la diplomacia y la convivencia pacífica. En muchas ocasiones no son las religiones ni los creyentes los que no pueden entenderse entre sí, sino los gobernantes que instrumentalizan la religión y la ponen al servicio de intereses económicos y políticos partidistas. La voz de las religiones debe

ser escuchada pero debe hacer un esfuerzo por ser traducida a un lenguaje racional alejado de dogmas irracionales ya acercarse a los argumentos basados en el derecho, en la dignidad humana y en el libre desarrollo de la personalidad moral de cada individuo. En ese sentido, la propuesta de una comunicación dialógica de J.Habermas para encontrar un terreno común intersubjetivo donde se pueda genera un consenso nos parece un método necesario para ir logrando la instauración de una ética laica universalizable apoyada en los derechos humanos y en la democracia.

## **BIBLIOGRAFIA**

BAUBÉROT J. (2007) *“Les laïcités dans le monde”*. Paris: PUF.

- CAMPS V. (1990) “*Virtudes públicas*” Madrid: Espasa Calpe
- CIFUENTES, L. M. (2005) *¿Qué es el laicismo?* Madrid: Laberinto.
- FLORES D’ARCAIS P. (2014) “*Por una democracia sin Dios*” . Madrid: Trotta
- FLORES D’ARCAIS P., ONFRAY M., VATTIMO G. (2009) “*Ateos o creyentes*”. Barcelona: Paidós
- GINER DE LOS RÍOS F. (2004). *Obras selectas (ed. a cargo de Isabel Pérez Villanueva)* Madrid: Espasa Calpe-Summa.
- HABERMAS J. (1999) “*Fragmentos filosófico-teológicos. De la impresión sensible a la expresión simbólica*”. Madrid: Trotta.
- MAYORAL, V. (2006) *España: de la intolerancia al laicismo* Madrid : Laberinto
- PEÑA-RUIZ H. (2001) *La emancipación laica. Filosofía de la laicidad* Madrid: Laberinto
- TAYLOR Ch. y Maclure J. (2011) *Laicidad y libertad de conciencia.* Madrid: Alianza
- TEJEDOR, C. y BONETE, E. (2006) *¿Debemos tolerarlo todo?* Bilbao: Desclée de Brouwer
- V.V.A.A. (1993) *Ética laica y sociedad pluralista* Madrid: Editorial Popular.