

---

## Laicismo y laicidad

---

Víctor Urrutia Abaigar

### Más allá de los conceptos<sup>1</sup>

El debate sobre el laicismo que se ha suscitado en los últimos meses<sup>2</sup>, aunque muy polarizado en algunos temas conflictivos entre la Jerarquía de la Iglesia Católica y el Gobierno socialista, tiene unas raíces profundas y un marco de referencia cultural que va más allá de este momento político. Prueba de ello es su reiteración a lo largo del periodo democrático. Desde 1980 hasta nuestros días las cuestiones sobre el divorcio, la enseñanza de la religión católica en los centros públicos<sup>3</sup>, la interrupción voluntaria del embarazo o la asignación económica a la Iglesia han marcado un camino nada pacífico entre el Estado y la Iglesia. En este año 2005 la historia se repite con mayor intensidad, porque las expectativas políticas tras el 11-M no han sido las esperadas por la Jerarquía y ello ha ocasionado una paralización de los acuerdos alcanzados con el gobierno del Partido Popular antes de las elecciones. Pero, más allá de esta circunstancia, una más en nuestra reciente historia, debemos ser conscientes de las cau-

---

1 Para una guía de los conceptos utilizados en este trabajo, cfr. el *Glosario* de las páginas 29-33.

2 Cfr. la selección de artículos de prensa y manifiestos en la bibliografía de las páginas finales.

3 Cfr. especialmente las referencias de L. Gómez Llorente (2000, 2004 a, 2004 b).

Víctor Urrutia Abaigar (Bilbao), sociólogo -Universidad del País Vasco-

sas latentes del “malestar religioso” que condiciona las relaciones del Estado con la Iglesia Católica y con el resto de las confesiones religiosas en España. Este “malestar” tiene su base en tres componentes de carácter cultural y político: a) la globalización de las religiones y más en concreto el efecto mundial del terrorismo islámico<sup>4</sup>, en sus variantes interpretativas que van desde el multiculturalismo (Sartori) hasta el llamado choque de civilizaciones (Huntington, Ridaó); b) el renacimiento de los nacionalismos, como nuevas transcendencias de sentido colectivo (Sáez de la Fuente, Otaola); c) la expansión de la indiferencia religiosa con sus efectos demoledores en la institucionalización/desinstitucionalización de las grandes religiones y en los valores colectivos del humanismo solidario.

La virtualidad de la laicidad y del laicismo, no se reduce a un debate (“local”) entre clericalismo y anticlericalismo, como el planteado recientemente en España, sino a algo mucho más valioso y de mayor calado sociopolítico que debe situarse más allá de nuestras fronteras. Tiene que ver con la conformación de unas pautas culturales, actitudes y formas de plantearse las relaciones entre la religión –la Iglesia más concretamente–, y el Estado e incluso la sociedad civil. En ese sentido podemos hablar sobre la laicidad y el laicismo como conceptos habitados por contenidos y significados que son resultado de todo un proceso de construcción social. Así, dependiendo de los términos que se utilicen para explicar los “conflictos” entre la Iglesia y el Estado y del sentido asignado a cada uno de ellos, llegaremos a establecer conclusiones muy diversas en las que se ponen en juego concepciones más amplias de nuestra vida social.

Nos referimos, en primer lugar, a *los modelos cívicos que encubre la laicidad*. Esta cuestión nos lleva a clarificar las pos-

---

<sup>4</sup> Estamos de acuerdo con la apreciación que sobre esta cuestión ha realizado Andrea Riccardi (“Iglesia-Estado, ¿se repite la historia?”, en *La Vanguardia* 29-11-04) cuando afirma que “¿se tiene en cuenta que, tras el 11 de septiembre del 2001, el escenario de la relación entre cristianismo y países europeos ha cambiado en cierta medida? [...] Hay que introducir una nueva consideración del cristianismo en la vida de las sociedades europeas, que no discuta el laicismo, sino que se presente como un factor de importancia social”.

turas de fondo que se esconden en el debate y sacar a la luz los modelos de convivencia y de presencia de la Iglesia, entendida no sólo como *jerarquía institucional* sino, además, como sociedad civil. No es “ingenua” o inocua la confusión que frecuentemente se establece con términos tales como *laicismo* y *laicidad*. “En realidad con la distinción entre laicidad y laicismo lo que se pretende es deslindar el grado de laicización de las instituciones que la Iglesia Católica está dispuesta a aceptar hoy, y estigmatizar a los laicistas o partidarios del laicismo tachándoles de trasnochados elementos anclados en los prejuicios antirreligiosos del siglo XIX” (Gómez Llorente, 2004 b:2). Más allá del conflicto sobre la enseñanza de la religión católica u otras cuestiones suscitadas en las relaciones Iglesias-Estado, se abren nuevos ámbitos de reflexión política que afectan a la *construcción de la ciudadanía*, entendida como condición o bien como resultado de las prácticas que hacen posible la autonomía e igualdad de las personas. En definitiva, de lo que hablamos es de alcanzar una sociedad plenamente laica en la que todos seamos iguales ante la ley, incluidos los que profesan o no otras creencias distintas a “las mías” o “las nuestras”.

En segundo lugar, debe replantearse incluso, el propio *concepto de religión* tal como las nuevas interpretaciones sociológicas lo han puesto de relieve. Me refiero a las llamadas *religiones de sustitución*, especialmente las *religiones políticas* abonadas por fundamentalismos ideológicos e investidas por una sacralidad moderna, que hace pertinente una crítica en clave de laicidad. Conviene, pues, distinguir acepciones tales como: grandes religiones, nuevos movimientos religiosos, religiones de sustitución (y en concreto, ciertos tipos de nacionalismo de corte etnicista-excluyente)<sup>5</sup>.

---

5 Cfr. El trabajo de Izaskun Sáez de la Fuente, *El movimiento de Liberación Nacional Vasco, una religión de sustitución* (Desclee, Bilbao 2002) desarrolla con detalle estos supuestos. Igualmente Javier Otaola (1999) hace referencia a esta perspectiva sacral de los nacionalismos que tienen el riesgo de establecer un poder público que exalte la pertenencia a la comunidad en función de la identidad nacionalitaria o étnica, eliminando de facto la auténtica laicidad. (entre otras, pp. 101-103). Cfr. también *Concilium*, número 262, monográfico sobre Religión y Nacionalismo, diciembre de 1995.

En tercer lugar, desde la perspectiva de la *religión organizada*, deben considerarse también las *causas y factores que están contribuyendo al llamado proceso de “desreligiosización”*. Este proceso abre un campo más extenso que la mera confrontación coyuntural entre las concepciones del *laicismo excluyente* (antirreligioso o anticlerical) y el *laicismo incluyente*. En efecto, la “descristianización”, “desinstitucionalización” o “desreligiosización” encuentran su base en la creciente indiferencia religiosa que se extiende a toda la sociedad española y que va socavando no sólo la aceptación de las instituciones eclesiales sino también la erosión de los valores humanistas, solidarios, utópicos, espirituales y religiosos. Por ello debe tenerse en cuenta, a la hora de precisar conceptualmente el alcance de la laicidad o del laicismo, los *contextos específicos* de carácter histórico, cultural y político en los que son utilizados. Con frecuencia se mira a otros lugares como referentes a los que, sin un tamiz crítico, se traslada a nuestra realidad con objeto de emular sus prácticas. Así, el debate del laicismo francés, es considerado por algunos como “modélico”, como un ejemplo a imitar. Esta traslación mecánica puede llevar a errores porque la historia y los procesos culturales franceses<sup>6</sup> o de otros países europeos (Alemania o el Reino Unido, por ejemplo) son bien diferentes al caso español.

En las líneas siguientes trataré de señalar las ideas e hitos que han ido conformando estos conceptos y cómo se han plasmado en los avatares constitucionales de nuestro país.

### **El largo recorrido de libertad de conciencia y de la separación Iglesia-Estado**

La conquista de la *libertad de conciencia*, base de la posterior separación Iglesia-Estado, tiene un largo recorrido que hunde sus raíces en el Renacimiento europeo del siglo XV, raíces que comienzan a florecer con la Ilustración, en los postulados políti-

---

<sup>6</sup> A estos efectos, es muy interesante la publicación de Henri Peña Ruiz (2001) y la reseña de Fernando Vidal en *Iglesia Viva* (2001).

cos que hicieron posible la Revolución francesa (1789). Forma parte de la construcción de *la idea de ciudadanía* tal y como ésta fue cristalizando en la vida de la Europa de las ciudades y que posteriormente cimentó la edificación de las democracias occidentales. Así, pues, la idea de la laicidad como fruto del laicismo constituyente y normativo que buscaba la separación de los poderes del Estado y de la Iglesia, va más allá de los contenidos jurídicos y se conforma toda una cultura, una forma de ver la autonomía de las personas en la vida política frente a las pretensiones totalizantes de las ideologías, fueran éstas religiosas, comunitaristas, colectivistas o nacionalistas. Esta conquista lejos de estar finalizada, se presenta hoy como un objetivo todavía por conseguir. Prueba de ello es la “cercanía” del punto de inflexión que anuncia un nuevo rumbo, tras siglos de historia, en la asunción de la perspectiva cívica de la laicidad por parte de la Iglesia Católica. Me refiero al Concilio Vaticano II que cambió la forma de ver la Iglesia en el mundo, es decir, en diálogo con la cultura y no como un apéndice o producto de su visión dogmática de la realidad social. Recientemente, la Congregación para la Doctrina de la Fe ha reconocido en una nota doctrinal que la “autonomía de la esfera civil y política respecto de la esfera religiosa y eclesiástica –nunca de la esfera moral– es un valor adquirido y reconocido por la Iglesia, y pertenece al patrimonio de la civilización alcanzado”<sup>7</sup>.

Pero, ¿cómo ha sido posible este largo proceso histórico? ¿Cuáles han sido sus hitos más importantes?

Algunos sitúan en Guillermo de Occam (1298-1349), teólogo franciscano revisionista del aristotelismo, las bases de la filosofía política que impulsó el “espíritu laico” al considerar la necesidad de separar las relaciones entre el Papado y el Imperio<sup>8</sup>.

---

7 Cfr. Gómez Llorente (2004, pp. 2-3, nota del 24-2-02).

8 Fue condenado por ello como heterodoxo (varias proposiciones de su trabajo *Sentencias* fueron condenadas, algunas por heréticas y otras por erróneas). Debó huir de Aviñón a la corte de Luis de Baviera en Munich, desarrollando allí una intensa actividad polémica en asuntos eclesiásticos y políticos, y disputando con los Papas Juan XXII, Benedicto XII y Clemente VI.

En el contexto del fenómeno urbano de las ciudades europeas, desempeñó un papel importante en la historia de las ideas políticas al final de la Edad Media y en la época Moderna. Marcó, con sus escritos y con su vida, las primeras incursiones en la separación entre el espacio de la autonomía del poder terrenal respecto del poder espiritual sin renegar de la fe cristiana ni de la Iglesia.

Marsilio de Padua (1275-1343) fue más allá que Guillermo de Occam. Con su tesis capital sobre la necesidad no solamente de una autonomía completa del Estado, sino del predominio de éste sobre la Iglesia, sostenía la consideración del Estado como

### En la Ilustración inglesa se encuentran las tesis claves del laicismo

sociedad perfecta y suficiente por sí misma, hasta el punto de no hacerla depender del Derecho natural<sup>9</sup>.

Estos presupuestos germinales, fueron creando una línea de

pensamiento que, a lo largo de los siglos XVI y XVII, ahondó, junto con los postulados de la Reforma, en las ideas de la subjetividad existencial, del relativismo (Montaigne), la tolerancia religiosa y de la crítica a partir de los hechos y de las interpretaciones libres de prejuicios (Bayle). Por otra parte, Maquiavelo en *El príncipe* (1513) pone de relieve que la lógica política y la razón de Estado no tienen nada que ver con la religión ni con la moral religiosa. Todo ello, en el contexto de una sociedad que avanzaba progresivamente hacia el capitalismo mercantil, creó un ambiente cultural propicio a la secularización y contribuyó a la madurez de las ideas de la Ilustración.

Las tesis claves del laicismo pueden encontrarse en la Ilustración inglesa y de forma expresa en la *Carta sobre la tolerancia* de J. Locke (1689). En ella se proclama la necesidad de

---

<sup>9</sup> Obra central: *Defensor Pacis* (publicada en Basilea en 1522).

la neutralidad religiosa del Estado como condición y garantía de la paz civil. “A sus espaldas, aunque todavía en un próximo pasado, hay que registrar tres fenómenos, uno estrictamente intelectual (la filosofía racionalista), otro religioso-político (la Reforma Protestante), y un tercero económico (surgimiento del capitalismo), que contribuyeron decisivamente en su conjunto a forjar el talante individualista que constituye el hondón de toda revolución liberal” (Gómez Llorente, 2004b:8).

Esta hoja de ruta va marcando la reivindicación del individuo hacia el momento clave en la historia de la emancipación política del hombre contemporáneo: la proclamación de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en 1789. En esta Declaración se reconoce la libertad religiosa, primera de las libertades individuales y germen expansivo que conducirá al reconocimiento posterior de la más amplia libertad de conciencia, la libertad de expresión, etcétera.

Kant, en el momento más espléndido de la Ilustración, con sus publicaciones de la *Crítica de la Razón Práctica* y la *Metafísica de las Costumbres* centra su ética en “el imperativo categórico, en obrar por pura conciencia del deber, exigiendo implícitamente un marco de convivencia social de permisividad y libertades; el que justamente reivindica en su tratado sobre la *Paz perpetua*”. Es ésta una moral muy exigente, “de autoexigencia, cuya lógica requiere un ámbito público no coactivo, en el que cada cual aplique con rigor para sí mismo la distinción entre moralidad y legalidad y sepa optar entre todo lo legalmente consentido, aquello que le exige su propia conciencia del deber, su buena voluntad” (Gómez Llorente, 2004b: 11).

Esta trayectoria presenta un *laicismo incluyente*, religioso. Pero, junto con él aparecen a lo largo del siglo XIX diferentes formas de *laicismo antirreligioso* en el marco del positivismo francés. Es el caso de Augusto Comte (1798-1857) que acuña la idea de Progreso y que comprende en su perspectiva a la religión como un obstáculo a superar. Hoy podemos encontrar esa actitud en ciertos grupos que tienen como una señal de identidad del progresismo el desprecio hacia la religiosidad y la clerofobia.

En el contexto de esta filosofía del Modernismo que considera el Progreso (científico - técnico - cultural) como un desarrollo inexorable de la humanidad del que llegan importantes flecos hasta nuestros días, “no puede separarse del hecho de que fue la ideología de una burguesía pujante y hegemónica, que estaba desplazando rápidamente a la Iglesia en el control del pensamiento” (Gómez Llorente, 2004b:14).

La reacción por parte de la Iglesia es ya suficientemente conocida. Pio IX publicó el *Syllabus de los Errores Modernos* (1864) en el que, dando pruebas de su incapacidad para adaptarse a las pautas culturales de la “sociedad moderna”, opta por lanzar una condena sin paliativos a las nuevas corrientes de pensamiento.

En el *Syllabus*  
la Iglesia manifestó  
su incapacidad  
de adaptación a la  
sociedad moderna

En el *Syllabus* “se condena explícitamente la existencia de escuelas que dependan exclusivamente de la autoridad civil y sin que sobre ellas ejerza algún control la Iglesia Católica. Se declaran como erróneas, entre otras, las siguientes proposiciones:

- ♦ Que “la más perfecta constitución de la sociedad civil exige que las escuelas populares... así como la educación de la juventud, se eximan de toda autoridad, fuerza moderadora, e ingerencia de la Iglesia, se sometan a la plena decisión de la autoridad civil, en pleno acuerdo con los criterios de los gobernantes y con arreglo a las opiniones comunes de nuestra época” (47).
- ♦ Que “los católicos puedan aprobar aquella forma de educar la juventud que prescinde de la fe católica y de la autoridad de la Iglesia, y que atiende tan sólo a la ciencia de las cosas puramente naturales, y únicamente, o al menos en primer lugar, a los fines de la vida social terrenal” (48).



Como resume Gómez Llorente:

“Dos culturas, dos cosmovisiones se enfrentaban una contra otra: la de una Iglesia a la defensiva, bastante desorientada ante lo nuevo, aferrada a la tradición, que sintonizaba intelectualmente con las clases más conservadoras, igualmente temerosas de que se desestabilizaran sus intereses (ambas compartían la desconfianza hacia el cambio).

Por el contrario, el otro modo de vivir suponía la actitud crítica hacia la tradición, el gusto por las novedades, y la confianza en que el mundo distinto sería mejor que el pasado. Este fue el talante de la burguesía que simpatizaba con el laicismo, para la que los hábitos y la moral de inhibición predicada por el clero significaban señales de ese pasado que querían hacer desaparecer” (Gómez Llorente 2004, 16).

Finalmente, en este recorrido, debemos incluir el impacto de los movimientos sociales de liberación social (movimiento obrero, el socialismo, el marxismo, el anarquismo) en las concepciones laicistas de la modernidad (siglos XIX y XX).

Los discursos del marxismo y del anarquismo coinciden en su ateísmo y en considerar a la religión como una ideología burguesa, a la Iglesia como una organización opresora al servicio de las clases opresoras. En el fundamento del ateísmo, como señala Gómez Llorente (2004:17), “hay una confluencia con el radicalismo burgués antirreligioso en el que la religión también es opresora, pero opresora de la conciencia individual y en el plano político-social opresora de las libertades del individuo (cátedra, expresión, imprenta, etcétera) todo lo cual encaja muy bien con el liberalismo radical”.

Por ello lo auténticamente novedoso es el papel que la religión, y en concreto la Iglesia, juega en la lucha de clases. Para el marxismo, la religión tenderá a su extinción natural, como consecuencia de la causa que la sostiene (es decir, la estructura de dominación clasista). Para el anarquismo, la emancipación de la conciencia es algo previo a la revolución y tal emancipación incluye la eliminación de los prejuicios religiosos. En cualquier caso, en el plano filosófico, las concepciones de fondo sobre la

religión son profundamente críticas y trasladaron al movimiento obrero una cultura anticlerical que todavía perdura en nuestros días.

“Que el movimiento obrero tomase un sesgo anticlerical tuvo mayor gravedad que el precedente divorcio entre la burguesía progresista y la Iglesia. En primer lugar porque el movimiento obrero se estructuraba como una articulación ideológica y organizativa de masas –efecto numérico– y en segundo lugar por lo que tenía de compromiso existencial para la militancia.

Que la masa obrera y campesina, hambreada y humillada cotidianamente por el señoritismo patronal, percibiera como adversarios de su emancipación al empresario y al clero, comporta unos elementos de tipo psicológico y moral difíciles de percibir hoy, cuando la conciencia de clase se ha diluido tanto como para que el Partido Socialista se diga interclasista” (Gómez Llorente, 2004b: 21).

Veamos, a continuación, como se dio en clave cultural y político-constitucional, este proceso en España.

### **España: anticlericalismo y constituciones<sup>10</sup>**

*Edad Media.* Hay una estrecha vinculación entre el catolicismo, el papado y la constitución de la unidad de los reinos de España a partir de los Reyes Católicos. Su papel como religión que da identidad a esa unión es incuestionable. Las “conversiones” de los musulmanes, la expulsión de las comunidades judías, la instauración de la Inquisición (1483), la persecución de los místicos, el castigo de la hechicería, la Contrarreforma, los libros prohibidos, las condenas a los jansenistas y a los enciclopedistas... forman parte de una larga cadena en la que la Iglesia y el poder se han articulado como elementos inseparables del control político y social en España.

---

<sup>10</sup> Existe una bibliografía extensa sobre esta cuestión. De la más reciente se ha extraído la siguiente: A. Brassloff (1998), W. Callahan (2003), J.P. Fusi y J. Palafox (1997), J. Alvarez Junco (2002).

El largo recorrido de nuestra historia revela también la conformación de una cultura anticlerical, de un rechazo al poder del clero en la sociedad española y de la cristalización de un anticlericalismo que ha tenido momentos de calma y momentos de crispación social<sup>11</sup>.

*El régimen de regalías* representa uno de los mecanismos más peculiares de la citada articulación o vinculación entre el poder (real o del estado) y el poder eclesiástico así como una de las bases sobre las que se construye el anticlericalismo popular. En su histórico informe (1765), Campomanes llega a fundamentar la causa de la decadencia española en la posesión y falta de explotación por parte de la Iglesia de sus inmensas propiedades de tierra<sup>12</sup>. Según el catastro de Ensenada, en la Corona de Castilla, los eclesiásticos acumulaban el 25% de los ingresos agrícolas y de los alquileres urbanos, casi el 50% de los ingresos inmobiliarios y señoriales y las tres cuartas partes de las rentas hipotecarias. Por ello Iriarte escribía con ironía que los eclesiásticos poseían “todo el reino de los cielos y dos terceras partes del de España”.

No es casual, pues, la fuerte resistencia de los eclesiásticos a someterse a las permanentes órdenes reales que perseguían eliminar los excesivos privilegios tributarios de las propiedades de la Iglesia.

El Concordato de 1737 señalaba que las propiedades eclesiásticas, de nuevo, debían quedar sujetas a las mismas cargas tributarias que los laicos. Esta cuestión se reitera en 1745, 1756, 1760, 1763 (Carlos III) y 1793. Los políticos ilustrados tales como Campomanes y Jovellanos son algunos de los más destacados defensores de estas iniciativas.

Así, la primera desamortización se lleva a cabo, con la autorización del papa, con objeto de poder atender los gastos derivados de las guerras con Francia a petición de Godoy (1798).

---

11 Cfr. José M<sup>o</sup> Díaz Mozaz (1976) y Juan Vilar (1994).

12 Obra puesta en el *Índice de libros prohibidos* en 1825.

Este conjunto de disposiciones fue conformando una cultura de hostilidad hacia la Iglesia, y hacia los clérigos en particular, fueran sacerdotes ordinarios, monjes o monjas.

*La modernidad.* En el marco del liberalismo, desde su incipiente aparición en España a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, en los entornos de la Ilustración y de la Revolución francesa, se libra una dura y larga tensión entre la Iglesia y los legisladores constitucionales a la hora de ubicar a la religión Católica en la Constitución.

Desde el Estatuto de Bayona (1808)<sup>13</sup> en el que se reconocía que “la religión católica, apostólica y romana, es en España y en todas las posesiones españolas la religión del Rey y de la Nación y no se permitirá ninguna otra”, pasando por la liberal Constitución de 1812 en la que “la religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica y romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”, y continuando los avatares constitucionales del siglo XIX, se mantiene este carácter confesional del Estado. En la constitución de 1837 se incluye, además de esta aceptación, la obligación de “mantener el culto y los ministros de la religión católica que profesan los españoles” (art. 11).

Junto con el desarrollo constitucional se van promulgando innumerables leyes y decretos que afectan a la vida interna de la Iglesia y a las relaciones de ésta con el Estado. La mayor parte de ellas giran en torno a la regulación de los bienes económicos (ventas, desamortizaciones, etcétera). Igualmente, se ven afectadas algunas órdenes religiosas caracterizadas por su poder así como con la eliminación de la Inquisición.

La primera constitución (1869) que introduce una perspectiva laica es la elaborada tras la revolución de 1868 que proclamó

---

13 Estatuto promulgado por José Bonaparte en la invasión napoleónica. Debemos recordar aquí que Napoleón durante su estancia en España, en diciembre de 1808, decretó la abolición de la Inquisición así como la reducción del número de conventos a un tercio de los existentes.

“todos los principios fundamentales de la democracia: libertad religiosa y de enseñanza, sufragio universal, abolición de la pena de muerte y de la esclavitud, el juicio por jurado, etcétera”. Esta constitución que “hacía de España una monarquía constitucional, con sufragio universal masculino (para mayores de 25 años) y un sistema bicameral, era un texto clara e inequívocamente democrático, muy superior técnicamente (garantía de derechos, definición y separación de poderes, función de la Corona) a los textos constitucionales anteriores (Fusi/Palafox, 1997: 77). Además de sostener (art. 21) que “la Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica”, se garantiza “el ejercicio público o privado de cualquier otro culto, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y el derecho”. Se establece, pues, la libertad de cultos y el principio de libertad religiosa. Por primera vez se recogía en un texto constitucional, el derecho de los españoles a practicar pública o privadamente, otra religión distinta a la católica. Esta norma se mantendrá hasta la imposición de la legislación surgida con la dictadura franquista. No obstante, en la constitución de 1931 de la II República se introdujeron cambios radicales respecto de la constitución de 1869 tendentes a cancelar los privilegios jurídicos de la Iglesia (art.25) eliminando la obligación de mantener el presupuesto del clero (art. 26)<sup>14</sup>.

El conflictivo período de la política española a lo largo del siglo XIX se trasladó a las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica que, con altibajos, mantuvo una trayectoria de limitación progresiva de los privilegios eclesiásticos<sup>15</sup>.

---

14 En este artículo se introducían también otras limitaciones y prohibiciones a las órdenes religiosas.

15 En este punto, es ilustrativo el siguiente texto de Luis Gómez Llorente: "Desmontar el entramado secular de los privilegios eclesiásticos no fue un camino de rosas. La Iglesia poseía un colosal patrimonio, y algo que le daba mucha mayor influencia, un enorme ascendiente sobre la mayor parte de la población. No cabe desestimar a este respecto su implantación o despliegue territorial, que le hacía contar con una red de párrocos y conventos cubriendo todo el espacio de las naciones del continente. Toda una hueste disciplinada y jerarquizada. Ninguna otra entidad ideológica dispuso de semejante aparato organizativo [...] Resultaba imposible que semejante potencial no fuese utilizado -manipulado- de algún modo por los gobernantes. Tampoco tuvieron las jerarquías eclesiásticas el más mínimo escrúpulo en cohabitar con los gobernantes que favorecieran sus ideas y sus intereses" (2004b:20).

Entre estos años republicanos, bélicos, posbélicos y pre-democráticos, la transformación de la Iglesia y sus relaciones con la sociedad civil española y el Estado ha sido muy profunda. Víctor Pérez Díaz la resume así: “En los años treinta, la iglesia católica era perseguida en media España y exaltada en la otra media. Se moría y se mataba entonces, al parecer, por razones, en buena medida, religiosas. Diez años más tarde encontramos establecida, sólidamente, una alianza entre la iglesia y el estado. Y, sin embargo, a lo largo de los veinte años siguientes, entre mediados de los años cincuenta y mediados de los setenta, tiene lugar un nuevo “avatar”, o transformación, de la iglesia española: esta vez distanciándose de sus aliados históricos, aproximándose al tipo de régimen liberal y democrático que antes había condenado, y aceptando el pluralismo religioso” (1993:145). Tal distanciamiento se desliza entre dos hitos: la firma del Concordato de 1953 y la homilía del cardenal Tarancón tras la muerte de Franco en 1975<sup>16</sup>. Con el Concordato, la Iglesia legitimaba el estado franquista a cambio de mantener los privilegios eclesiásticos y con la homilía se cerraba ese período y se abría otro nuevo de acercamiento a las fuerzas democráticas emergentes en España. En medio de ambos hitos, es conocido el efecto transformador del Concilio Vaticano II en el conjunto de la Iglesia española. La metamorfosis de la Iglesia a lo largo de ese tiempo no puede entenderse sin los imperativos doctrinales del Concilio y de la propia sociedad española, pero quedó patente su capacidad de adaptación y demostró saber estar a la altura de las circunstancias en la transición a la democracia. En gran medida, recompuso una nueva imagen social más positiva que, con la evolución democrática y la involución conciliar, ha ido desgastándose hasta nuestros días.

En este largo proceso no debe ignorarse (y mucho menos, despreciar) el papel decisivo que jugó la Iglesia en la construcción de un tejido asistencial (en el campo de la beneficencia y de

---

<sup>16</sup> Homilía del arzobispo de Madrid don Vicente Enrique y Tarancón ante el rey Juan Carlos I en la iglesia de San Jerónimo del Real: *El compromiso de la Iglesia con la patria* (27-11-1975).

la asistencia hospitalaria) que atendió a un ejército de desposeídos y pobres que pululaban por España. Y ello es más importante si cabe, ante la inexistencia de un Estado (de Bienestar) que ya se había desarrollado o se estaba desarrollando en los países industrializados de Europa.

*La democracia.* El instrumento de ratificación de España de 19 de agosto de 1976 al acuerdo de 28 de julio de 1976 entre la Santa Sede y el Estado Español ponía ya de manifiesto los cambios sociales y políticos alcanzados en la sociedad española, a la vez que trataba de adecuarse a lo que estaba por llegar:

“La Santa Sede y el Gobierno español: a la vista del profundo proceso de transformación que la sociedad española ha experimentado en estos últimos años aún en lo que concierne a las relaciones entre la comunidad política y las confesiones religiosas entre la Iglesia Católica y el Estado; considerando que el Concilio Vaticano II, a su vez, estableció como principios fundamentales, a los que deben ajustarse las relaciones entre la comunidad política y la Iglesia, tanto en la mutua independencia de ambas Partes, en su propio campo, cuanto en una sana colaboración entre ellas; afirmó la libertad religiosa como derecho que debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad; y enseñó que la libertad de la Iglesia es principio fundamental de las relaciones entre la Iglesia y los Poderes Públicos y todo el orden civil, dado que el Estado Español recogió en sus leyes el derecho de libertad religiosa, fundado en la dignidad de la persona humana, y reconoció en su mismo ordenamiento que debe haber normas adecuadas al hecho de que la mayoría del pueblo español profesa la Religión Católica”.

Lo que estaba por llegar era el texto constitucional de 1978 y con él la fijación de las relaciones Iglesia-Estado en un nuevo marco democrático y laico.

Es conocido el tenso debate de los legisladores sobre la inclusión o no de la referencia a la Iglesia Católica en el texto constitucional. Finalmente se plasmó en el artículo 16 una fórmula que,

manteniendo la esencia de un estado laico, deja abierta la posibilidad de “cooperación entre éste y la Iglesia Católica y las demás confesiones”. Por otra parte, en el art.27 se reconoce que “los poderes públicos garantizan el derecho que les asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones”. Ambos artículos son todavía hoy objeto de discusión para determinar qué significa la “cooperación” y cómo se concreta legislativamente “la formación religiosa y moral” en el sistema educativo español.

Por otra parte, la transformación del Concordato de 1953, en los Acuerdos de 1979 con la Santa Sede<sup>17</sup>, debatidos en un contexto en el que todavía no se había cerrado el texto constitucional, dejó abierta una sospecha sobre la “benevolencia” del Estado para con la Iglesia Católica a la hora de mantener una serie de privilegios muy especialmente en materias “sensibles” como la educación y el sostenimiento económico de la Iglesia.

A medida que la democracia y el Estado de las Autonomías van consolidándose asistimos también a un progresivo intento de la Iglesia por recuperar su protagonismo público relegado en los años precedentes de la transición. Como ya lo han señalado diversos analistas<sup>18</sup>, esta “vuelta” al escenario público en búsqueda de una mayor presencia social es un reactivo contra la “privatización de la fe” y contra la pérdida de referentes identitarios católicos que se van difuminando con el pluralismo cultural y las nuevas ofertas religiosas<sup>19</sup> en España. Eso explica, en los últimos años, el retorno al debate sobre la laicidad, el laicismo y el “tipo de estado” respecto de la cuestión religiosa (su

---

17 Los Acuerdos son los siguientes: “Sobre asuntos jurídicos”, “Sobre enseñanza y asuntos culturales”, “Sobre la asistencia religiosa a las fuerzas armadas y servicio militar de clérigos y religiosos”, “Sobre asuntos económicos”.

18 Ver, p.e. J. Pérez Vilariño (1995), J. M<sup>a</sup> Mardones (1990), F. Requena (2003), R. Díaz Salazar (1990, 1998).

19 Además de la creciente expansión de las culturas religiosas no cristianas y de los nuevos movimientos religiosos, debe tenerse en cuenta “el cierre constitucional” del estado español con la firma de los Acuerdos con otras Confesiones religiosas de España: Federación de Entidades Religiosas Evangélicas, Federación de Comunidades Israelitas y Comisión Islámica: Leyes 24, 25, 26 de 10-11-1992.



---

carácter de “aconfesionalidad” diferenciado o equivalente al de estado laico) cuando las políticas del gobierno afectan a parcelas en las que tradicionalmente ha dominado la Iglesia: la enseñanza, el ámbito de los derechos civiles (legislación específica que afecta a la agilización de los trámites del divorcio, la ampliación de los supuestos de interrupción del embarazo o la regulación del matrimonio de homosexuales) o el campo de la bioética (por ejemplo, la autori-

zación para investigar con embriones). Sin embargo, no se ponen en cuestión, por parte de la Jerarquía, otros aspectos

### Asistimos a un progresivo intento de la Iglesia por recuperar protagonismo

también vinculados a políticas que tienen un sustrato o fundamentación ética: la posición frente a la guerra preventiva, la propuesta de diálogo de civilizaciones, la cooperación internacional en la estrategia de lucha contra la pobreza, la legislación contra la violencia de género o la búsqueda de procedimientos efectivos que limiten en los medios de comunicación los espacios “basura” en TV o que atenten contra la formación de los niños.

Estas diferencias de posición tan acusadas que polarizan “los discursos” sobre la laicidad y el laicismo, son aprovechadas para cargar las tintas del victimismo de la Iglesia que se considera, debido al cambio de gobierno, objeto de vejaciones sin cuento<sup>20</sup>.

En otras palabras, el laicismo equivaldría a una perversión agresiva de la laicidad y por lo tanto debería ser denunciado como una degradación de las libertades democráticas, mientras que la laicidad expresaría un comportamiento de neutralidad con las confesiones religiosas por parte del Estado.

---

<sup>20</sup> Es sintomático cómo se ha criticado la postura del nuevo gobierno socialista a pesar de que no ha puesto en cuestión ni la supresión de la enseñanza de la religión católica en las escuelas públicas (y menos en las privadas), ni ha cuestionado los acuerdos con la Santa Sede en 1979. Me remito a la selección de artículos de prensa citados en las referencias bibliográficas.

Como dijo J.M. Martín Patino (2004), “me parece injusto o desproporcionado lo que he leído u oído estas últimas semanas en los púlpitos mediáticos, ante las leyes anunciadas por el Gobierno... Corremos el riesgo de identificar al anticlericalismo con el laicismo. Nos sentimos trasladados a las primeras décadas del siglo pasado”. Conviene, pues, reconocer en ese pasado, el más lejano y el más cercano, el rastro de la construcción social que hace posible, en la creación de un estado moderno y laico, las relaciones maduras entre la Religión (y las Iglesias), los representantes públicos y la sociedad civil. Y en ese reconocimiento desarmar las palabras que nos llevan a una confrontación estéril.

\* \* \*

## GLOSARIO

### **Aconfesional**

Que no pertenece o está adscrito a confesión religiosa alguna.

### **Anticlericalismo**

Referente al rechazo de todo lo relacionado con la vida del clero. Animosidad con todo lo que se relaciona con el clero. Actitud de desdén o menosprecio hacia lo religioso y de aversión u hostilidad explícita o solapada hacia lo eclesial. Puede darse lo segundo sin lo primero; es más frecuente la conjunción de ambos componentes. Pueden destacarse dos tipos de anticlericalismo:

*a. Histórico.* Surge como una reacción al nacional-catolicismo. De raíz netamente ideológica, de compromiso frente a una situación política y social en la que la Iglesia y el estado franquista se apoyaban mutuamente. En la actualidad lo encarnan, con distintos grados de reacción, las generaciones superiores a los cincuenta años. Igualmente podemos incluir a aquellas otras que, además de vivir esta experiencia, vivieron también los años precedentes a la guerra civil de 1936.

*b. Neoanticlericalismo.* A diferencia del anterior, éste no es filosófico. Rehuye la polémica metafísica. No se compromete demasiado en afirmaciones sobre cuestiones sustanciales de la religión, pues todo ello implicaría un compromiso ideológico con sistemas de pensamiento declarados obsoletos (¿cómo decir ahora que la religión es una superestructura ideológica, y que la Iglesia es un corifeo de la clase dominante, si se ha prescindido del materialismo histórico y de la teoría de la lucha de clases?). Se ha quedado sin objetivos institucionales (separación Iglesia-Estado consumada). Se ha diluido la histórica confrontación entre el ideario social de la izquierda obrera y la llamada doctrina social de la Iglesia. Añadiendo a esto la progresi-

va desideologización de la socialdemocracia y la aceptación de la economía de mercado. El neoanticlericalismo puede ser tanto de izquierdas como de derechas, con dos matices: a) *El oportunista*: se alimenta de la rentabilidad social que ocasionalmente produce la actitud anticlerical. b) *El postmoderno*: derivado de la moda postmoderna y que rehuye no sólo toda metafísica, sino también cualquier forma de apelación al objetivismo moral

En resumen, el colectivo clerical está condenado a una doble instrumentalización de sus posturas. Entre la derecha y la izquierda, su mensaje actual sobre los problemas terrenos lo hace inevitable; coincide en lo económico más con la izquierda y en lo moral con el bando conservador. La izquierda les quiere muy poco y la derecha les mima pero no les hace caso.

### **Antirreligioso**

Que se opone al espíritu religioso. Referente al rechazo de todo lo relacionado con la religión (sea la que sea, cristianismo, islamismo, etcétera) No implica, necesariamente, una postura activa contra la religión (p.e., el ateísmo militante).

### **Clerofobia**

Rechazo explícito del clero. Odio manifiesto al clero.

### **Confesional**

Perteneciente a una confesión religiosa.

### **Confesionalidad**

Calidad de confesional.

### **Cristiandad**

Conjunto de los fieles que profesan la religión católica. Conjunto de países de religión cristiana. Observancia de la ley de Cristo.

## **Laicidad**

Condición por la cual se afirma o sostiene la autonomía y consistencia del mundo profano (civil) en relación con el ámbito o esfera religiosa. Tiene que ver no con la religión como tal, sino con su régimen de derecho en la esfera pública. Es el nombre de un principio o cualidad.

*Reglas para hacer efectiva su posibilidad:*

- 1ª. El fundamento de la colectividad como sujeto político –aquella razón de la que trae causa la res pública– no es otro que la adhesión tácita o expresa a un proyecto societario y jurídico común.
- 2ª. El estado laico, para garantizar su funcionalidad como instrumento al servicio de la autonomía individual en un marco societario, no puede estar sometido o ser instrumento de ninguna etnia, raza, tribu, clan, dinastía, partido, iglesia o grupo económico particular.
- 3ª. El discurso político en el Estado laico debe ser abierto pero autónomo respecto de cualquier otra forma de discurso, sea éste religioso o sea cualquier otro que se presente como comprensivo, total, o globalizador

## **Laicismo**

Movimiento ideológico partidario de alcanzar la laicidad (ideal de emancipación de la esfera pública con respecto a cualquier poder religioso o, en un sentido más amplio, de toda tutela del Estado que, siendo democrático, ha de ser de todos y no sólo de algunos). No propugna por principio un rechazo de la religión, pero defiende la autonomía y la independencia de las instituciones políticas respecto de cualquier otra estructura, rechazando la sumisión directa o indirecta de lo político a lo religioso. Tampoco propone una ética personal completa, ni aporta respuestas morales particulares sobre cuestiones específicas como el aborto, la eutanasia... Propone la necesidad de un marco de autonomía individual, en el que la con-

ciencia individual de la persona pueda optar libremente, y con el mayor conocimiento de causa posible, sobre diferentes alternativas morales o espirituales que se le presenten.

Al ser un movimiento, una corriente de pensamiento, a lo largo de la Historia, en confrontación con otras ideologías y realidades sociales muy diversas, se conforman *distintos laicismos* (liberal o burgués, social, antirreligioso, anticlerical, neoanticlerical de derechas y de izquierdas, laicismo excluyente, laicismo inclusivo).

### **Laicismo excluyente**

Aquel que concibe lo público como un ámbito del que queda excluida toda manifestación religiosa, incluso la presencia de los símbolos religiosos.

### **Laicismo inclusivo**

Aquel que interpreta lo público como el ámbito que está abierto a todas las manifestaciones de cualesquiera formas de pensar y sentir, con el único límite de la paz pública.

### **Laicización**

Proceso que hace posible la laicidad. Tiene un origen extenso que arranca en el siglo XIV, en los albores del Renacimiento. Sus bases teóricas y movimientos de cambio se encuentran en Locke (1689) con la “Carta sobre la tolerancia”, en la Reforma Protestante y el brote del primer capitalismo. El origen próximo podemos situarlo en el siglo XVIII, con la Revolución Francesa y la proclamación de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789).

### **Laico**

Etimológicamente, el término *laikós* se deriva del sustantivo *laós*, pueblo. El sufijo *-ikós* confiere al adjetivo un significado especializado, que designa una categoría opuesta a otra en

el interior del pueblo. En la literatura clásica nunca aparece este adjetivo; lo encontramos en antiguos papiros e inscripciones, donde indica la masa de habitantes, la población, en cuanto distinta de los que la administran. Entre las versiones griegas de la Biblia, este adjetivo está ausente de los Setenta, pero aparece en la de Aquila, Simmaco y Teodoción (siglo II dC), que lo usan muy pocas veces para designar las realidades no consagradas a Dios, existentes en el seno del pueblo. En el NT no aparece nunca el término *laikós*; los miembros de la comunidad cristiana son llamados “santos”, “elegidos”, “discípulos” y, sobre todo, “hermanos”.

En el ambiente latino, al lado de *plebeius* que designó al laicado hasta la Edad Media, se introdujo pronto el término importado *laicus*, cuyo significado, definitivamente fijado por Tertuliano, es el de un cristiano que no pertenece al clero.

Así pues, la historia del término pone de relieve una doble connotación del mismo: a) por una parte, la pertenencia a un pueblo; b) por otra, la pertenencia a una categoría opuesta a otra dentro de ese pueblo.

### **Secularización**

Proceso según el cual sectores completos de la sociedad y la cultura quedan sustraídos a la autoridad de las instituciones y de los símbolos religiosos.

Concepto más globalizador que el de laicización, concretado éste al ámbito de las instituciones políticas o el derecho.

El término se utilizó originariamente en la Paz de Westfalia (1648) en el contexto de la guerra de los Treinta Años para referirse a la transmisión de propiedades eclesiásticas de manos de las iglesias a manos de los príncipes alemanes.

#### **Fuentes**

- *Diccionario de la Real Academia Española (DRAE)*
- *Bruno Forte*
- *Luis Gómez Llorente*
- *Javier Otaola*

## BIBLIOGRAFÍA

### *Libros / artículos de revistas*

- Álvarez Junco, J. (2002) *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid. Taurus.
- Brassloff, Audrey (1998) *Religión and Politics in Spain. The Spanish Church in Transition 1962-96*. McMillan Press / St. Martin's Press.
- Callahan, William J. (2003) *La Iglesia Católica en España (1875-2002)*, Barcelona, Crítica.
- *Concilium*, revista internacional de teología, num. 262 monográfico sobre Religión y Nacionalismo, diciembre de 1995. EVD.
- Díaz Mozaz, José M<sup>a</sup> (1976) *Sociología del anticlericalismo*. Barcelona. Fundación Juan March/Editorial Ariel.
- Díaz Salazar, Rafael (1990) “La privatización del hecho religioso: ¿realidad sociológica o falacia ideológica?”, en *Euroizquierda y Cristianismo*. Madrid. Fund. F. Ebert/Instituto Fe y Secularidad.  
— (1998) *La izquierda y el cristianismo*. Madrid, Taurus.
- Forte, Bruno (1987) *Laicado y laicidad*. Salamanca, Sígueme.
- Fusi, J.P. y Palafox, J. (1997) *España: 1808-1996. El desafío de la modernidad*. Madrid, Espasa.
- Gómez Llorente, Luis (2000) “El papel de la religión en la formación humana”, en *Iglesia Viva* n° 202, pp.17- 59.  
— (2004 a) “Escuela y religión. Historia de un proceso”, en *Frontera* n° 30, abril-junio, pp. 11-53.  
— (2004 b) *Significado laicismo. Laicismos*. (Texto elaborado sobre el guión de la conferencia en el Colectivo Luzuriaga el 16-3-04), Madrid (28 pp.)
- Huntington, Samuel (1997) *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós.
- Mardones, J. M<sup>a</sup> (1990) “La desprivatización del catolicismo en los años ochenta”, en *Sistema*, 97: 123-136
- Otaola, Javier (1999) *Laicidad. Una estrategia para la libertad*. Ed. Bellaterra, Barcelona.
- Peña-Ruiz, Henri (2001) *La emancipación laica. Filosofía de la laicidad*. Ed. Laberinto, Madrid.



- Pérez Díaz, Victor (1993) *La primacía de la sociedad civil* (Cap. III. Iglesia y religión en la España contemporánea: una metamorfosis institucional). Alianza, Madrid.
- Pérez Vilariño, J. (1995) “El futuro de la religión en España”, en *Papers* nº 47: 9-29.
- Pérez Vilariño, J. (ed.) (2003) *Religión y sociedad en España y los Estados Unidos* (III Parte: cap. 8 “Iglesia y sociedad civil”, F. Requena / cap. 9 “Cambio político y religión en España”, V. Urrutia) CIS, Madrid.
- Ridao, José M<sup>a</sup> (2004) *Weimar entre nosotros*. Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, Barcelona.
- Sáez de la Fuente, Izaskun (2002) *El Movimiento de Liberación Nacional Vasco, una religión de sustitución*. Desclée, Bilbao.
- Sartori, Giovanni (2003) *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo, extranjeros e islámicos*. Taurus, Madrid.
- Vidal, Fernando (2001) “El debate francés entre laicidad y laicismo”, en *Iglesia Viva* nº 206, pp. 107-123
- Vilar, Juan B. (1994) *Intolerancia y libertad en la España contemporánea. Los orígenes del protestantismo español actual*. Istmo, Madrid.

#### **Artículos de prensa**

- Alcover, Norberto: Católicos y socialdemócratas (*El País*, 24-10-04)
- Bayona, Bernardo: Al César lo que es del César (*Heraldo de Aragón*, 14-11-04).
- Bobbio, Norberto: Cultura laica y laicismo (*El Mundo*, 17-11-1999)
- Calleja, J. Ignacio: ¿A dónde vamos así? (*El Correo*, 10-11-04)
- Cañizares, Antonio: En defensa del matrimonio (*CEE* 4-7-2004)
- García, Quintín: Contralamentaciones (*El País*, 14-10-04)
- González, Felipe: Laicidad y confesionalidad (*El Periódico*, 24-11-04)
- González de Cardedal, Olegario: Democracia y cristianismo (*El País*, 29-11-04)
- González Faus, J. Ignacio: A mis hermanos obispos (*La Vanguardia*, 25-10-04)  
 ——— Qué religión, qué política (*La Vanguardia*, 25-11-04)
- León Azcárate, Juan L.: El debate de la asignatura de religión (*El Correo*)
- Mardones, J. M<sup>a</sup>: El enemigo de la religión (*El Correo*, 28-11-04)

- Martín Patino, José M<sup>a</sup>: Relaciones de cooperación (*El País*, 15-2-02)  
— Entre la “laicidad” y el “laicismo” (*El País*, 5-11-04)
- Peces Barba, Gregorio: La educación en valores, una asignatura imprescindible (*El País*, 22-2004)
- Riccardi, Andrea: Iglesia-Estado, ¿se repite la historia? (*La Vanguardia*, 29-11-04)
- Rouco, Mons.: (Homilía) Clausura del Congreso de Apostolado Secular (14-11-04)
- Sebastián, Fernando: El laicismo que viene (I) (*CEE*, s/fecha)
- Ugarte, Javier: Catolicismo militante (*El País* -País Vasco- 17-11-2004)

### ***Manifiestos***

- Cristianos Socialistas Vascos: “Conclusiones X Aniversario - Tender puentes” (28-11-2004).
- Colectivo Cristianisme al segle XXI: “Las relaciones entre la Iglesia católica y el poder civil en Cataluña”, Barcelona 22-6-04.
- Organizaciones diversas “Por una sociedad laica. La religión fuera de la Escuela” (CEAPA, IU, CGT, PCE, SOS Racismo, Europa Laica...) octubre 2004.
- Colectivo de teólogas y teólogos españoles. “Cristianismo y sociedad no confesional” (37 firmas).