

Libertad de conciencia, pluralismo e igualdad: En defensa del Estado laico

Octavio Salazar Benítez*

UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

Sumario:

Unos de los principales retos del constitucionalismo en la actualidad es el aumento de la complejidad del espacio público, en el que han cobrado vigor las reivindicaciones identitarias y en el que, de manera singular, han vuelto a recuperar protagonismo los sentimientos religiosos. Ello obliga a revisar el contenido y los límites del derecho a la libertad de conciencia, en conexión con los principios de igualdad y pluralismo. La suma de estos tres principios democráticos debería llevarnos a completar la transición desde el Estado aconfesional hasta el Estado laico. Éste es el que mejor puede garantizar en una sociedad multicultural la convivencia de los valores diferenciales con una ética cívica apoyada en los valores que son comunes a todos.

Palabras clave:

Libertad de conciencia, Religiones, Igualdad, Pluralismo, Laicismo

Freedom of conscience, equality and pluralism: in defend of the lay State

Abstract:

Some of the principal challenges of the constitutionalism at present it is the increase of the complexity of the public space, in which they have received (charged) vigor the identities recoveries and in which, in a singular way, they have returned to recover protagonism the religious feelings. It forces to check the content and limits of the right to the freedom of conscience, in connection with the principles of equality and pluralism. The sum of this three democratic principles should lead us to completing the transition from the aconfesional State up to the lay State. This one is better the one that can guarantee in a multicultural society the living together of the differential values with a civic ethics rested (relied) on the values that are common to all.

Keywords:

Freedom of conscience, Religions, Equality, Pluralism, Laicism.

«La tierra entera rebosaría de sangre y el género humano perecería si la filosofía y las leyes no contuviesen los furioses del fanatismo y si la voz de los hombres no fuese más fuerte que la de los dioses»

Rousseau, *El contrato social*

1. ADVERTENCIAS PREVIAS: LAICISMO, RELIGIONES Y ESPACIO PÚBLICO.

Debo iniciar estas reflexiones advirtiendo de que cuando utilicé el término «laicismo» me refiero a la articulación jurídica, y por tanto también política, de las religiones en el espacio público. Es decir, no estoy realizando

con él una valoración moral, ni un juicio crítico sobre el contenido de las religiones ni, en general, sobre las creencias de la ciudadanía, sino simplemente realizando una propuesta de cómo debe ser su presencia pública. Todo ello en el contexto de un Estado democrático y apoyado pues, en los derechos fundamentales y en el respeto al pluralismo. Por lo tanto, cuando hablamos de laicismo lo hacemos desde la perspectiva de la *res publica* y no desde la dimensión moral y privada propia de la religión o de otro tipo de creencias amparadas en un Estado constitucional por la libertad de conciencia¹. De ahí que el laicismo requiera una mirada constitucional en la medida en que incide en la

Recibido: 15-X-2008. Aceptado: 9-XII-2008.

* Profesor Titular de Derecho Constitucional y Subdirector de la Cátedra UNESCO de Resolución de Conflictos de la Universidad de Córdoba.

¹ Es necesario realizar una aclaración en torno a dos términos que a veces se utilizan indistintamente: *laicismo* y *laicidad*. Sólo la primera de ellas aparece en el Diccionario de la Real Academia Española, el cual la define como «la doctrina que define la independencia del hombre o de la sociedad y más particularmente del Estado, de toda influencia eclesiástica o religiosa». En ocasiones se utiliza «laicidad», un neologismo que traduce términos existentes en otras lenguas (*laicité, laicità, laicity, laicidade*). Si tuviéramos que establecer una diferencia entre ambos términos, ésta se centraría en que la «laicidad» implica el ideal ya realizado mientras que el laicismo haría referencia al movimiento, al proceso, a la reivindicación. Siguiendo a Henri Peña Ruiz, «el laicismo propugna la laicidad, o sea, la condición emancipada del Estado, de las instituciones y servicios públicos y de los ciudadanos de toda injerencia doctrinaria que les resta la universalidad necesaria en una democracia que se cuida de la igualdad y de la libertad». PEÑA-RUIZ, H., *La emancipación laica. Filosofía de la laicidad*, Madrid, 2001. p. 38.

posición del individuo como ciudadano y en sus relaciones con los poderes públicos.

El debate sobre el laicismo ha de situarse, además, en la complejidad que encierra cualquier sociedad democrática, la cual nos lleva a una cierta paradoja: la que se mueve en el equilibrio siempre inestable entre los valores comunes que hacen posible la convivencia y la diversidad propia de un régimen pluralista. Una convivencia no siempre pacífica pero inevitable en un sistema que se apoya en la libertad, la igualdad y el pluralismo². El espacio público democrático se articula sobre una tensión que tiene su origen en los mismos valores que lo fundamentan, es decir, en los derechos y libertades que se reconocen a los individuos. Unos derechos que en ningún caso pueden ser ilimitados ya que en ocasiones, para posibilitar una convivencia pacífica, han de verse sometidos a restricciones sin las que no sería posible el disfrute de nuestras libertades³.

Uno de los principales retos que en la actualidad tiene planteado el constitucionalismo, y en general todas las Ciencias Sociales, es el aumento de la complejidad de ese espacio público. Fracasados los intentos homogeneizadores del modelo del Estado Nación, y a pesar de que la globalización también conlleva el riesgo de una homogeneización cultural, la diversidad de nuestras sociedades se ha visto favorecida por instrumentos como las nuevas tecnologías y por fenómenos como los movimientos migratorios. El cada vez más heterogéneo mapa humano de nuestras ciudades plantea el reto de la articulación de un nuevo espacio público y, entre otras cosas, nos obliga a redefinir paradigmas clásicos de la teoría constitucional como la identificación estricta de «ciudadanía» con la «nacionalidad» o la misma teoría de los derechos fundamentales. Una teoría que debe superar la concepción etnocéntrica que ha sido dominante en el siglo pasado y que debe ser objeto de una relectura desde el entendimiento de la igualdad como garantía de las diferencias.

Esa creciente heterogeneidad plantea a su vez el debate de la protección de las identidades. De ahí las miles de páginas que en los últimos años se han venido escribiendo sobre «identidad cultural», «multiculturalismo», «interculturalismo»,... Con independencia de las respuestas que podamos dar a la necesidad de proteger la identidad de los individuos, lo que no admite discusión es que cualquier

sociedad es de hecho multicultural, lo cual nos plantea una doble exigencia: la protección de la diversidad cultural y la garantía de un «mínimo común denominador» que permita la supervivencia del modelo democrático.

Uno de los fenómenos más significativos en este contexto es el renacimiento de los sentimientos religiosos. Cuando ya parecía que los procesos de racionalización y secularización, al menos en el mundo occidental, habían situado en un plano estrictamente privado a las religiones, éstas han vuelto a recuperar posiciones en el espacio público, a centrar debates y reivindicaciones y, por supuesto, a ser utilizadas interesadamente por aquellos a los que los sentimientos identitarios pueden servir de coartada para la defensa de intereses políticos o económicos⁴.

Son muchos los factores que pueden explicar este despertar de las religiones⁵. De entrada, no podemos olvidar que las estructuras políticas y económicas del mundo «globalizado» están generando un aumento de la exclusión, de la desigualdad y de la inseguridad. Ante un mundo que a través de los medios de comunicación y de las nuevas tecnologías pone ante los ojos de todos las múltiples posibilidades de bienestar y de desarrollo personal pero que al mismo tiempo cierra las puertas de esas oportunidades, es lógico que muchos y muchas acaben refugiándose en dioses que les ayuden a encontrar respuesta ante tal terrible paradoja. A ello habría que sumar la necesidad de afirmación comunitaria frente a políticas avasalladoras y como mecanismo de garantía de una dignidad que acaba siendo pisoteada o, cuando menos, ignorada. De esta manera, es normal la defensa de las raíces identitarias frente a las «invasiones» o el refugio en lo propio ante las dificultades de integración en contextos que tan difícil se lo ponen a quienes llegan desde afuera. El refugio en la religión supone pues también una manera de defender lo colectivo, la comunidad, las señas de identidad que corren el peligro de desaparecer por obra y gracia del invasor o del mercado que trata de expandir una cultura única.

Por otra parte, la misma inseguridad que genera el mundo actual, la fragilidad de los vínculos humanos, la *liquidez*, como diría Bauman, de unas estructuras que nos vuelven cada día más individualistas e insolidarios⁶, propicia también el refugio en sentimientos, emociones y memorias que nos atan a determinados troncos y con los que

² Esta tensión es especialmente visible en las sociedades de los países del Mediterráneo en las que convive una triple herencia: la fe monoteísta – «las culturas de libro» –, la cultura griega y romana, y la Europa moderna representada por la Ilustración. JAGANBEGLOO, R., *Elogio de la diversidad*, Barcelona, 2007, pp. 60-61.

³ En este sentido debemos asumir la que Peter Häberle ha denominado «la paradoja del pluralismo», es decir, la necesidad que en muchas ocasiones las sociedades democráticas tienen de limitar el pluralismo con la finalidad de garantizar la continuidad del mismo sistema pluralista HÄBERLE, P., *Pluralismo y Constitución*, Madrid, 2002, pp. 115-116.

⁴ El «nuevo humanismo» del siglo XXI ha incorporado una dimensión que la modernidad había esquivado: «la de las raíces y la identidad primordial, en una palabra, la matriz religiosa». CORM, Georges. *La cuestión religiosa en el siglo XXI*, Madrid, 2007, p. 25.

⁵ Sobre esta cuestión véase el capítulo III, titulado «El despertar de las religiones: ¿Un retorno contra todo pronóstico?», de TAMAYO, J. J., *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Madrid, 2004, pp. 47-72.

⁶ «Existe en la actualidad un fuerte imperativo individualista motivado, en primer lugar, por una ética posesiva y consumista que domina nuestras vidas, quiebra la conciencia de clase social y fragmenta o, incluso, privatiza el propio vínculo social; y, en segundo lugar, por el individualismo de la desposesión que es aquel derivado de los efectos negativos que la sociedad global arroja sobre la mayoría de los seres humanos: ausencia de trabajo, precarización del mismo, inseguridad, incultura y descenso de la eficacia de las políticas sociales.» TAMAYO, J. J. y FARÍÑAS, M^a J., *Culturas y religiones en diálogo*, Madrid, 2007, p. 53.

pretendemos salvarnos en medio del oleaje⁷. De ahí la pervivencia, a veces difícil de entender, de la religión como «estrategia» de crecimiento personal. En este sentido habría que tener presentes fenómenos como los nuevos movimientos religiosos, entre los que habría que situar los de inspiración oriental y todos aquellos que responden a un eclecticismo que hace difícil su catalogación. Todo ello está íntimamente interconectado con la crisis de las grandes construcciones narrativas que durante mucho tiempo sirvieron para explicar nuestra posición en el mundo, la cual está provocando un aumento de las incertidumbres, de la incógnitas ante el futuro, incluso hasta llegar a un cierto agotamiento de la utopía en un momento histórico en el que, como ha escrito Juan Goytisolo, estamos pasando «de un mundo cerrado de certidumbres a un mundo infinito de interrogantes»⁸.

Este despertar de las religiones está siendo acompañado de un peligroso crecimiento de los movimientos fundamentalistas. Y no sólo, como algunos pretenden hacernos creer, en la órbita de determinadas religiones - el Islam, básicamente -⁹, sino en contextos como el occidental y bajo el paraguas de religiones como el catolicismo. Baste con recordar la creciente presencia, incluso política, de movimientos protestantes conservadores en EEUU o las manifestaciones extremas del catolicismo, a través de movimientos como el Opus Dei o los Legionarios de Cristo, por no hablar de las posiciones conservadoras de Juan Pablo II o del cardenal Ratzinger. Sin ir más lejos, podríamos poner muchos ejemplos de la posición de la jerarquía católica en nuestro país ante cuestiones de relevancia pública como el matrimonio de homosexuales o, más recientemente, la asignatura de «Educación para la Ciudadanía». En gran medida los fundamentalismos alimentan una «identidad

reactiva» en la medida en que tienden a sentirse orgullosos de lo que otros desprecian¹⁰, de manera que progresivamente van levantando murallas cada vez más altas entre lo que consideran propio y lo que estiman ajeno y por tanto como amenazante¹¹.

Los fundamentalismos religiosos presentan las siguientes características¹²: 1º) La religión se convierte en el más excelente de los vehículos normativos, apoyada en una lectura literal de sus textos; 2º) La verdad absoluta de las normas grupales frente a otras, normas que a su vez son interpretadas por un cuerpo clerical experto; 3º) La pretensión de que la vida pública y política deben regirse por ellas; 4º) Los clérigos se atribuyen un papel carismático y superior dentro del orden político. De estos rasgos, el más preocupante es su confusión de lo público y privado, en la medida en que tratan de imponer la ética propia de una confesión como ética de todos. En la práctica es además habitual que estos movimientos se alien con otros fundamentalismos políticos, económicos o sociales (véase el caso de EEUU y de la íntima conexión de Bush con dichos movimientos o incluso también en nuestro país la estrecha relación entre las posiciones más conservadoras del PP y la jerarquía católica)¹³. Desde la «absolutización de la tradición» que representan dichas posiciones¹⁴, suelen coincidir en su actitud hostil ante todo lo que suponga avances de la modernidad¹⁵. Podríamos citar como ejemplos las reacciones frente a avances científicos (por ejemplo, la investigación con células madre), al reconocimiento de derechos (el matrimonio de homosexuales, la incorporación de la mujer a la esfera pública) o al avance de determinadas teorías (por ejemplo, la posición de movimientos fundamentalistas americanos frente a las teorías evolucionistas).

⁷ «El miedo del ser humano a vivir de forma autónoma, por sí mismo, y sobre todo a dar cuenta de lo que le sale mal, alimenta una necesidad religiosa (¿necesidad o pseudonecesidad?) que se presta a reivindicaciones interesadas». CAMPS, V. (y VALCÁRCEL, A.), *Hablemos de Dios*, Madrid, 2007, p. 157. O, como señala Salvador Pániker, «... hay miedo a la complejidad, a la incertidumbre, a esa intemperie de una sociedad laica.» «La trascendencia en una sociedad laica», *Laicidad y derecho al espacio público. II Encuentro por la laicidad en España*, Barcelona, 2003, p. 79.

⁸ GOYTISOLO, J., Prólogo del libro de JAHANBEGLOO, R., *Elogio de la diversidad*, cit. p. 13.

⁹ Este discurso «interesado» avala un determinado entendimiento de las relaciones internacionales y alimenta la teoría del «choque de civilizaciones» que tan bien sirve a los intereses políticos y económicos de los que, al menos por el momento, son los «vencedores» en el proceso de globalización. Como bien razona Georges CORM, «no se puede hablar de guerra cuando no existe más que un solo protagonista, que es Occidente y frente a él un grupo heteróclito de países llamados musulmanes, que lejos de estar en guerra con Occidente lo cortejan y son a menudo aliados militares fieles que ofrecen su territorio para servir de base al ejército estadounidense». *La cuestión religiosa en el siglo XXI...*, p. 232.

¹⁰ VALCÁRCEL, A., *Hablemos de Dios*, p. 199.

¹¹ «La lectura dura de un texto religioso siempre opone un <<otro>> ambiguo a una realidad <<identidad colectiva religiosa>> no ambigua». JAHANBEGLOO, R., *Elogio de la diversidad*, cit. p. 104. Sobre esta base se construyen teorías como la del «choque de civilizaciones». HUNTINGTON, S. P., *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, 1997.

¹² Sigo en este punto la magnífica descripción que realiza Amelia Valcárcel en *Hablemos de Dios...*, p. 113.

¹³ «Casi siempre los bribones guían a los fanáticos y ponen el puñal en sus manos, se parecen al viejo de la montaña que hacía, según se dice, gozar de las alegrías del paraíso a los imbéciles y les prometía una eternidad de placeres, del que las había hecho concebir la fruición anticipada, con la condición de que asesinaran a las personas que él nombraría». VOLTAIRE, *Diccionario Filosófico*, Madrid, 2000. Tomo II. Entrada «Fanatismo».

¹⁴ TAMAYO, J. J., *Fundamentalismo y diálogo entre religiones*, cit. Pp. 73-98. Georges CORM señala que para todos los fundamentalismos el tiempo es «telescopico» en la medida en que «se confunden y hasta se identifican las representaciones de un pasado remoto con las realidades de hoy». *La cuestión religiosa en el siglo XXI...*, p. 194.

¹⁵ «Con ello se niega el dinamismo y la creatividad consustanciales al ser humano, el carácter evolutivo de la historia e incluso de la naturaleza, y la contextualidad de la realidad. Parece como si el tiempo se detuviera en un punto fijo y dejara de fluir». TAMAYO, J. J., *Fundamentalismos y diálogo entre religiones...*, p. 97.

2. LIBERTAD DE CONCIENCIA, IDENTIDAD Y PAZ SOCIAL

Es, por tanto, en el contexto analizado en el que tenemos que plantearnos cómo hacer posible la «paz social» en unas sociedades cada más plurales y diversas. Una paz social que, como bien indica el art. 10.1 CE, descansa sobre «la dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás». Es decir, el orden político y la convivencia en una sociedad democrática tienen que apoyarse en el respeto a los derechos fundamentales del ser humano y han de posibilitar «el libre desarrollo de la personalidad». Un concepto que está íntimamente ligado con la dignidad y, por supuesto, con los elementos que constituyen la identidad de un individuo y sin los que es difícil hallar la felicidad. Un objetivo que estaba presente en las declaraciones de derechos pioneras como la de Virginia de 1776 en la que se dejaba muy claro que los derechos tenían como horizonte «la búsqueda y obtención de la felicidad».

El «derecho a la identidad» no aparece reconocido como tal por el constitucionalismo europeo. En Constituciones como la española de 1978 lo que encontramos es la garantía de una serie de libertades que forman parte del contenido de la identidad o bien son instrumentales para su ejercicio. De esta manera podríamos construir ese derecho a través de otros como la igualdad y la no discriminación, la integridad moral, la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y de las comunidades; el derecho al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen; la libertad de expresión, los derechos de participación, el derecho a la educación y la libertad de enseñanza o el genérico derecho de acceso a la cultura.

Pero si realmente existe una libertad que abre las puertas de nuestra identidad ésa es sin duda la libertad de conciencia¹⁶. La libertad que, precisamente, está en el origen de lo que hoy conocemos como modernas declaraciones de derechos y sobre la que, por tanto, empieza a construirse el edificio del Estado de Derecho. Una libertad que es reivindicada a partir de las guerras de religión que se viven en Europa en los siglos XVI y XVII y que dará lugar a que se forje el concepto de «tolerancia» (John Locke, Voltaire). Recordemos como la *Declaración de Derechos de buen pueblo de Virginia de 1776* se refería expresamente a la

libertad religiosa: «Que la religión, o las obligaciones que tenemos con nuestro Creador, y la manera de cumplirlas, sólo pueden estar dirigidas por la razón y la convicción, no por la fuerza o la violencia; y, por tanto, todos los hombres tienen idéntico derecho al libre ejercicio de la religión, según los dictados de la conciencia; y que es deber mutuo de todos el practicar la indulgencia, el amor y la caridad cristianas» De este artículo merecen destacarse dos elementos: por una parte hay una referencia a la libertad de conciencia («según los dictados de la conciencia») y, por otra, una referencia, que puede parecer hasta contradictoria, a la razón y la convicción como únicas vías de dirección de la religión que, en ningún caso, debería aliarse con la fuerza y la violencia. Igualmente son llamativas las referencias a valores considerados tradicionalmente cristianos – indulgencia, amor, caridad – pero que traducidos en términos sociales son predicables de cualquier otra religión e, incluso, de estructuras políticas como el Estado social de Derecho que se apoya en valores como la libertad, la igualdad o la solidaridad. De manera más genérica el art. 10 de la *Declaración de derechos francesa del hombre y del ciudadano de 1789* precisaba que «nadie debe ser incomodado por sus opiniones, inclusive religiosas, a condición de que su manifestación no perturbe el orden público establecido por la ley». En ambas declaraciones se consagra además como derecho fundamental la libertad de expresión sin la que, obviamente, poco sentido tendría la libertad de conciencia.

La Constitución española no recoge expresamente la libertad de conciencia, si bien cabe deducir que en ella encuentran su fundamento la libertad ideológica y religiosa que se recogen como derechos fundamentales en el art. 16 CE¹⁷. Dichas libertades protegen la esfera en la que cada individuo forja sus convicciones, sus ideas, sus creencias, sus principios morales. Cuando hablamos de libertad de conciencia no hablamos sólo de creencias religiosas, sino que nos referimos a cualquier tipo de convicciones, ideas, pensamientos, tengan o no una referencia de carácter trascendente¹⁸. La sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de 25 de mayo de 1993 (caso Kokkinakis c. Grecia) lo expresó con rotundidad: «La libertad de pensamiento, de conciencia y de religión representa uno de los fundamentos de una sociedad democrática y es uno de los elementos más esenciales de la identidad de los creyentes y de su concepción de la vida, pero también es un bien precioso para los ateos, los agnósticos, los escépticos o los

¹⁶ Véase LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., *Derecho de la Libertad de Conciencia. I. Libertad de conciencia y laicidad*, Madrid, 2002; *Derecho de la libertad de conciencia. II. Libertad de conciencia, identidad personal y solidaridad*, Madrid, 2003.

¹⁷ «Todo ello conduce a aseverar que la Constitución española consagra dos derechos fundamentales – la libertad ideológica y la libertad religiosa – que poseen un sustrato genérico o denominador común compuesto por el derecho de toda persona a conformar y a mantener sus propias convicciones, a manifestarse externamente y a comportarse de acuerdo con las prescripciones de su código axiológico, con independencia de que éste posea un carácter subsumible en el ámbito de lo ideológico o de lo religioso.» VALERO HEREDIA, A., *Libertad de conciencia, neutralidad del Estado y Principio de Laicidad (un estudio constitucional comparado)*, Madrid, 2008, p. 25. Sobre la libertad religiosa véase el magnífico estudio de BARRERO ORTEGA, A., *La libertad religiosa en España*, Madrid, 2006.

¹⁸ «... Resulta de interés recordar la interpretación que del art. 18.1 de la Declaración Universal que el Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas ha plasmado en el Comentario General de 20 de julio de 1993, a cuyo tenor, dicho precepto «protege las creencias teístas, no teístas y ateas, así como el derecho a no profesar ninguna religión o creencia; los términos creencia o religión deben entenderse en sentido amplio», añadiendo que «el artículo 18 no se limita en su aplicación a las religiones tradicionales o a las religiones o creencias con características o prácticas institucionales análogas a las de las religiones tradicionales» (STC 46/2001, de 15 de febrero, FJ 4º).

indiferentes». En este sentido es mucho más descriptivo el art. 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, el cual reconoce el derecho de toda persona «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»¹⁹.

En realidad lo que el art. 16 protege es el ámbito más íntimo de libertad del individuo en el que éste forja su identidad, «un claustro íntimo de creencias y, por tanto, un espacio de autodeterminación individual» (Sentencia Tribunal Constitucional 177/1996, FJ 9º). Es un ámbito, por lo tanto, de fronteras maleables, a veces contradictorias, sujeto a cambios, complejo de delimitar y por tanto difícil en ocasiones de proteger adecuadamente. Además dicho ámbito determina en gran medida las acciones y comportamientos del sujeto, es decir, tiene una proyección externa. Como señaló la STC 15/1982, de 23 de abril (FJ 6º), «la libertad de conciencia supone no solamente el derecho a formar libremente la propia conciencia sino también a obrar de manera conforme a los imperativos de la misma». Algo mucho más evidente en la dimensión religiosa de esa libertad de conciencia — y que da lugar por ejemplo a la denominada libertad de culto²⁰ — pero también presente en cualquier manifestación de las ideas o convicciones del individuo.

El sistema constitucional debe proteger esos dos ámbitos de la libertad de conciencia. Por una parte, ha de proteger esa esfera íntima del individuo frente a cualquier intromisión de los poderes públicos²¹: «la libertad de creencias garantizada en el art. 16.1 CE protege frente a cualquier clase de compulsión externa de un poder público en materia de conciencia que impida o sancione a una

persona por creer en lo que desea (dimensión interna)» (STC 141/2000, de 29 de mayo, FJ 2º). Por otra, debe permitir que el individuo desarrolle libremente sus convicciones siempre con el límite del respeto a los derechos de los demás²². Es decir, mientras que la dimensión interna de la libertad de conciencia carece de límites, en la medida en que en cuanto derecho fundamental actúa como una muralla de protección de la esfera más íntima del individuo frente a intromisiones de afuera, la externa sí que está sometida a las limitaciones previstas por el ordenamiento²³. A su vez, la faceta interna de la libertad de conciencia tiene una doble dimensión negativa. En primer lugar, la propia Constitución dispone que «nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencia» (art. 16.2 CE). En segundo lugar, ampara que el titular del derecho decline participar en un acto o actividad que contradiga sus propias convicciones²⁴.

La dimensión externa de la libertad de conciencia ampara el derecho del individuo a conformar su proyecto vital de acuerdo con sus convicciones y creencias, a expresarlas públicamente e incluso a hacer proselitismo de ellas²⁵: «La libertad ideológica que recoge el art. 16.1 de la Constitución no constituye, como es obvio, una mera libertad interior, sino que dentro de su contenido esencial se incluye la posibilidad de su manifestación externa. Asimismo, es claro que esta manifestación externa no se circunscribe a la oral/escrita, sino que incluye también la adopción de actitudes y conductas como se deduce de los propios términos del art. 16.1, al prever como únicas limitaciones posibles las necesarias para el mantenimiento del orden público protegido por la ley» (ATC 1277/1988, de 30 de noviembre, FJ 2º).

La libertad de conciencia tiene una íntima conexión con el *libre desarrollo de la personalidad*, es decir, con la capacidad de autodeterminación del individuo. Algo que

¹⁹ De manera similar se pronuncia el art. 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966: «Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de tener o adoptar la religión o creencias de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la celebración de los ritos, la práctica y la enseñanza». El art. 9.1 del Convenio Europeo de Derechos Humanos reproduce casi literalmente el art. 18 de la Declaración de 1948.

²⁰ «... el derecho a la libertad ideológica y religiosa (...) implica la libertad de (...) manifestar (la religión o creencias de su elección) mediante el culto, la celebración de los ritos, la práctica y la enseñanza...» (Auto TC 180/1986, de 21 de febrero, FJ 2º).

²¹ «(...) La libertad de creencias garantizada en el art. 16.1 CE protege frente a cualquier clase de compulsión externa de un poder público en materia de conciencia que impida o sancione a una persona por creer en lo que desea (dimensión interna) y hacer manifiesta su creencia si así lo quiere (dimensión externa)». (STC 141/2000, de 29 de mayo, FJ 2)

²² «La libertad de creencias, sea cual sea su naturaleza, religiosa o secular, representa el reconocimiento de un ámbito de actuación constitucionalmente íntimo a la coacción estatal garantizado por el art. 16 CE, sin más limitación, en sus manifestaciones, que las necesarias para el mantenimiento del orden público protegido por la ley». Ampara, pues, un *agere licere* consistente, por lo que ahora importa, en profesar las creencias que se desee y conducirse de acuerdo con ellas, así como mantenerlas frente a terceros y poder hacer proselitismo de las mismas» (STC 141/2000, FJ 4º).

²³ Lo explica muy bien una sentencia del Tribunal supremo americano. En el caso *Reynolds v. United States* (1879) afirmó que «las leyes se hacen para gobernar conductas, y aunque no pueden interferir con simples creencias religiosas y opiniones, sí pueden hacerlo con prácticas (religiosas)... Consentir lo contrario sería convertir las doctrinas de las creencias religiosas en superiores a la ley, y tendría como consecuencia permitir que cada ciudadano dictase su propia ley. En tales circunstancias un gobierno sólo podría existir nominalmente». Citada por A. VALERO HEREDIA, *op. cit.*, p. 82.

²⁴ Sobre esta faceta de la dimensión negativa de la libertad de conciencia véanse las sentencias del Tribunal Constitucional 177/1996, de 11 de noviembre y 101/2004, de 2 de junio, en las que se amparó a un miembro de las Fuerzas Armadas en el primer caso y a uno del Cuerpo Nacional de Policía en el segundo que se negaron a participar en actos dotados de entidad religiosa, alegando la protección de su libertad de conciencia.

²⁵ El Tribunal Constitucional alemán ha definido la libertad de conciencia como «la libertad para comportarse de acuerdo, no con cualesquiera ideas o creencias del individuo, sino sólo con aquellas que son percibidas por el sujeto como mandatos incondicionales». De acuerdo con esta definición, entiendo que una decisión en conciencia es aquella que decisión éticamente sería, orientadas por las categorías del bien y del mal, que la persona considera tan vinculante e incondicionalmente obligatoria (...) que no puede actuar en contra de ella sin entrar en abierta contradicción con la propia conciencia». Recogida por A. VALERO HEREDIA, *op. cit.*, p. 60.

queda claramente reflejado en el art. 10.1 CE que sitúa el libre desarrollo de la personalidad junto a la dignidad como fundamento del «orden político» y de la «paz social». De esta forma queda establecida la conexión que mejor define, constitucionalmente hablando, al individuo. Me refiero a la triada *dignidad-libertad de conciencia-libre desarrollo de la personalidad*²⁶. Todos los demás derechos fundamentales pueden ser reconducidos a ese tronco del que van creciendo las ramas en las que cada sujeto expresa su individualidad y su capacidad de autodeterminación²⁷. De esta forma, es fácil concluir que el reconocimiento de la libertad de conciencia es inherente a una sociedad democrática ya que sin ella es imposible el pluralismo²⁸.

Pero es que, además, esa triada no sólo define la posición constitucional del individuo sino que también define un modelo de Estado, el Estado democrático de Derecho, en el que los derechos fundamentales son también elementos objetivos, piezas de la arquitectura institucional y, por lo tanto, el nervio del cuerpo político y jurídico. Por ello, como bien ha explicado Dionisio Llamazares, «el derecho a no ser obligado a comportarse en contra de las propias opiniones no está protegido por el ordenamiento cuando esa conducta implique una violación de, o desobediencia a, un mandato legal. Ese derecho – que en todo caso deberá ser reconocido por la propia ley – sólo existe cuando el comportamiento exigido por el Derecho es contrario a convicciones – creencias o ideas – arraigadas que son concebidas por el sujeto como parte de su propia identidad y, en consecuencia, la infidelidad a las mismas es vivida como una traición a sí mismo y, en definitiva, como una desrealización personal»²⁹. Ello genera una permanente tensión, un juego a veces paradójico, entre la identidad del individuo, basada en su dignidad y en los derechos conectados a ella, y los límites que al mismo tiempo, en nombre de esos derechos, se establecen a la misma³⁰. De ahí que la esencia de un sistema democrático sea necesariamente conflictiva y que de manera permanente

tengamos que andar buscando equilibrios entre derechos que colisionan³¹.

Esos fundamentos se interrelacionan a su vez con dos de los valores superiores de un ordenamiento jurídico democrático: la igualdad y el pluralismo. La igualdad entendida necesariamente como protección de las diferencias, es decir, de las identidades, de las especificidades de los individuos y de los grupos en que se integran, sin que en ningún caso pueda producirse discriminación. El segundo considerado no sólo en su vertiente estrictamente política sino también desde todas las dimensiones en las que se proyecta la identidad del individuo, es decir, la religiosa, la filosófica, la moral, ...³² Todo ese complejo puzzle al que de manera podemos denominar identidad y que no siempre resulta fácil de concretar³³, entre otras cosas porque la identidad posee una doble dimensión. Por una parte, la individual, que enlaza con la libertad, la dignidad y el libre desarrollo de la personalidad. Por otra, la colectiva, en la medida en que la identidad, o al menos determinados aspectos de la misma, tienen raíces comunitarias y se proyectan a su vez en posiciones, actuaciones o rituales colectivos. Algo que es especialmente visible en el caso de las religiones y que la conecta con el valor del pluralismo.

La conexión entre la identidad y la libertad de la conciencia, así como la dimensión social que ambas tienen, se refleja de manera muy significativa en el art. 1º de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948: «*Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y dotados como están de razón y conciencia deben comportarse fraternalmente los unos con los otros*». Vemos cómo el artículo enlaza «razón» y «conciencia», que podríamos decir que son los dos pilares a partir de los cuales es posible deducir todos los derechos fundamentales, y cómo no se olvida la dimensión relacional que también tienen los derechos. Una relación que no puede darse de cualquier manera, sino que ha de ser «fraternal».

²⁶ «La dignidad es un valor espiritual y moral inherente a la persona, que se manifiesta singularmente en la autodeterminación consciente y responsable de la propia vida y que lleva consigo la pretensión al respeto por parte de los demás» (STC 53/1985, de 11 de abril, FJ 8º).

²⁷ La «libertad de agencia», de la que habla Adela Cortina, y por la que «una persona es la protagonista de su propia novela, la autora de su propia vida». CORTINA, A., *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo, Nobel, 2007, p. 226.

²⁸ TORRES GUTIÉRREZ, A., «La libertad de pensamiento, conciencia y religión (art. 9 CEDH)», en GARCÍA ROCA, J. y SANTOLAYA, P. (coords.), *La Europa de los derechos: El Convenio Europeo de Derechos Humanos*, Madrid, 2005, p. 512.

²⁹ LLAMAZARES, D., *Derecho a la Libertad de Conciencia. I. Libertad de conciencia y laicidad*, cit., p. 23.

³⁰ Erhard DENNINGER divide en dos grupos las pretensiones suelen plantearse al amparo de la libertad religiosa y cuáles son los conflictos que generan. Por una parte, estarían las dispensas de las reglas jurídicas con carácter general, en la medida en que se impone por la ley nacional algo prohibido cultural o religiosamente o bien la ley prohíbe algo exigido por la cultura o religión. Por otra, estarían las demandas de prestaciones estatales que permitan cumplir los mandamientos religiosos o mantener las costumbres culturales. En este caso, o bien se exige al Estado un trato igual para todas las culturas y religiones, o bien se pretenden ventajas de las que éstas no disponen apelando a las exigencias de la propia religión o de la propia cultura. «Derecho y procedimiento jurídico como engranaje de una sociedad multicultural». *Derecho constitucional para la sociedad multicultural*, Madrid, 2007, p. 56.

³¹ Como bien ha señalado Denninger, el conflicto es ambivalente en la medida en que actúa como «pegamento» pero también como «disolvente» de las relaciones sociales. DENNINGER, E., «Derecho y procedimiento jurídico como engranaje de una sociedad multicultural», ..., p. 36.

³² «Las libertades que garantiza el art. 16.1 exceden del ámbito personal por su dimensión institucional y porque significan el reconocimiento y la garantía de la opinión pública libre y, por tanto, del pluralismo propugnado por el art. 1.1 de la Constitución, como uno de los valores superiores de nuestro ordenamiento jurídico» (STC 20/1990, de 15 de febrero, FJ 4º).

³³ Como bien señaló la STEDH de 17 de febrero de 2004 (Caso Gorzelik y otros c. Polonia), el pluralismo «reposa sobre el verdadero reconocimiento y respeto de la diversidad y de la dinámica de las tradiciones culturales, de las identidades étnicas y culturales, de las convicciones religiosas y de las ideas y conceptos artísticos, literarios o socio-económicos. Una interacción armoniosa entre personas y grupos con identidades diferentes es esencial para la cohesión social».

Por otra parte, y junto a esa doble dimensión individual/colectiva, la identidad también se mueve entre dos posiciones que pueden resultar contradictorias o que pueden generar conflictos difíciles de resolver. Me refiero a que, por una parte, la identidad se nutre de elementos heredados, transmitidos, vividos normalmente en comunidad. Pero, al mismo tiempo, el sujeto también construye su identidad desde la libertad. Es decir, no podemos perder de vista que estamos hablando, en términos democráticos, del «libre desarrollo de la personalidad», o como ha dicho nuestro Tribunal Constitucional, de «la autodeterminación consciente y responsable de la propia vida» (STC 53/85). Esta libertad puede llevarnos incluso a rechazar los elementos identitarios heredados y a buscar otras opciones, lo cual, en determinados contextos y situaciones, puede provocar tensiones y conflictos a veces dolorosos para el sujeto. Desde esta perspectiva, el derecho a la libertad de conciencia y de religión tendría también una vertiente negativa, es decir, el derecho a no tener religión o a cambiar de creencias.

3. LAICISMO Y DEMOCRACIA

El Estado laico es el modelo político y jurídico que trata de conciliar dos factores sin los cuales es imposible la democracia: un mínimo denominador común ético y la diversidad que dimana de la libertad de conciencia sumada a la igualdad³⁴. De esta manera, el laicismo trata de hacer compatibles la afirmación del sujeto individual con los requisitos exigidos para que la sociedad sea justa³⁵. Desde este punto de vista, es interesante recordar el origen etimológico de las palabras «laicismo» y «democracia». Mientras que el primer término deriva de «laos», que significa «multitud indiferenciada, muchedumbre», el segundo lo hace de «demos», que remite a una «comunidad organizada». Podríamos deducir que en el término «laicismo» lo que está presente es la diversidad, la pluralidad, la libertad, que ha de ser reconducida a determinados límites, a una concreta regulación, para lograr una comunidad organizada, no de cualquier manera, sino con pleno respeto a la libertad de conciencia y a la igualdad. El laicismo está pues estrechamente vinculado con la libertad y es lo más opuesto a los «fundamentalismos», es decir, a la pretensión

de imponer una ética privada como pública y de considerar como única y verdadera una determinada religión. Por ello, una democracia, en sentido estricto, sólo puede ser laica.

El ideal laicista se apoya en tres valores fundamentales: la libertad radical de conciencia; la igualdad estricta de todos los ciudadanos individuales, cualesquiera que sea su opción espiritual, y la universalidad de la esfera pública, la *res publica*, del bien común³⁶. La unión laica supone llegar, como señala Henri Peña, a una «concordia voluntaria» apoyada en la libertad³⁷. Por lo tanto, es una unión que implica una cierta distancia con respecto a las creencias religiosas porque esa concordia ha de apoyarse en los valores asumidos por todos y por todas.

El laicismo se sitúa así en una orientación racionalista. Por una parte, el bien común, lo universal, lo que todos compartimos, ha de ser buscado a través de instrumentos racionales y bajo los valores compartidos por todos y todas. Por otra, el Derecho y las instituciones han de emanciparse de cualquier orientación moral particular y han de propiciar la convivencia pacífica de las diversas opciones religiosas, morales o espirituales de los ciudadanos y las ciudadanas. Sin que exista jerarquización real o simbólica entre ellas.

Por lo tanto, un Estado democrático ha de responder a esos parámetros racionales y críticos, propiciando la efectividad de la libertad de conciencia de sus ciudadanos y ciudadanas. Un objetivo que no es posible si lo público está impregnado de una determinada opción religiosa o si una concepción moral o espiritual se considera jerárquicamente superior a las restantes. Por más que la misma sea sociológicamente mayoritaria o responda a una tradición histórica. Esta es de hecho la situación que pervive en nuestro sistema constitucional. La Constitución española de 1978 en su art. 16 consagra como derecho fundamental la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y de las comunidades³⁸ y, como no podía ser de otra manera, señala que ninguna confesión tendrá carácter estatal³⁹. Ahora bien, a continuación el texto constitucional contempla las relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones. De esta manera, y como lo ha definido nuestro Tribunal Constitucional, se establece una «laicidad positiva»⁴⁰. Es decir, el Estado español carece de religión oficial, pero ello no impide que los poderes públicos mantengan relaciones de colaboración con las confesiones

³⁴ Como ha señalado Gonzalo PUENTE OJEA, el laicismo «es la praxis de la igualdad». «Fundamentación y horizontes de la laicidad», *Laicidad y derecho al espacio público...*, p. 37.

³⁵ PEÑA-RUIZ, H. *La emancipación laica...*, p. 25.

³⁶ PEÑA-RUIZ, H. «El laicismo, filosofía de la libertad», *Laicidad y derecho al espacio público...*, p. 48.

³⁷ PEÑA-RUIZ, H. *La emancipación laica...*, p. 164.

³⁸ Cabe destacar como el artículo no habla de «libertad de conciencia» que hubiera sido un término más comprensivo de todas las posibles opciones «espirituales» o «morales» de los individuos. En todo caso, hay que entender amparadas también por este derecho fundamental opciones como el agnosticismo o el ateísmo.

³⁹ Llama la atención de la redacción de este artículo el que la aconfesionalidad se contemple no desde la perspectiva del Estado sino de las confesiones. Hubiera sido más correcto, y por supuesto contundente, afirmar que es el Estado español el que es aconfesional.

⁴⁰ El Tribunal Constitucional utilizó esta expresión por primera vez en la sentencia 46/2001, de 15 de febrero. Posteriormente la reiteró en sentencias como las 128/2001, de 4 de julio, FJ 2º; 154/2002, de 18 de julio, FJ 6º, o 101/2004, de 2 de junio, FJ 3º. La doctrina también ha utilizado términos como laicidad abierta, activa o cooperativa.

religiosas, las cuales son una manifestación del principio establecido en el art. 9.2 CE⁴¹. De hecho los poderes públicos deben cooperar con las confesiones religiosas en la medida en que dicha colaboración sea necesaria para garantizar la efectividad de la libertad religiosa de los individuos y de los grupos en que se integran. El problema es que, desde la misma redacción del art. 16 CE, se establece un sistema de relaciones «desiguales» ya que el mismo constituyente optó por hacer referencia expresa a la Iglesia Católica⁴². Una mención que obedeció a las circunstancias sociales y políticas del proceso constituyente y que se trató de justificar teniendo en cuenta que la mayoría sociológica de nuestro país, al menos en aquel momento, era «católica». Una situación que se ha modificado sustancialmente en los últimos años en los que la diversidad religiosa de la sociedad española cada vez es mayor y en los que la misma adhesión al catolicismo ha dejado de responder a los índices abrumadores de otros momentos históricos.

Ello ha propiciado un sistema de relaciones con las confesiones de «geometría variable», es decir, con una posición de privilegio para la Iglesia Católica y claramente discriminatorio para el resto de confesiones. Un sistema avalado por la LO 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa, y que encuentra su máxima expresión en los Acuerdos suscritos entre España y la Santa Sede, de 3 de enero de 1979. Estos acuerdos fueron negociados de manera paralela al proceso de elaboración de la Constitución y, como ha señalado buena parte de la doctrina, son inconstitucionales en la medida en que contradicen el principio de igualdad y la aconfesionalidad del Estado español. Con el respaldo de dichos Acuerdos a lo largo de estos 30 años se ha venido prorrogando una situación de privilegio de la confesión católica en materias como la educación o en su financiación. Todo ello sin olvidar la apabullante a veces presencia pública de los representantes de una confesión que pretenden convertir sus criterios éticos en los propios del Estado, desconociendo los mecanismos

propios de una sociedad democrática e incluso sometiendo a presiones inauditas a los mismos poderes públicos (recuérdese el llamamiento a la «objección de conciencia» con respecto a la asignatura «Educación para la ciudadanía»). De esta manera, el Estado español ha seguido respondiendo en los últimos treinta años a una confesionalidad «encubierta».

3. ASIMILACIÓN CÍVICA Y LAICIZACIÓN RELATIVA.

En nuestro país, como en otros muchos de nuestro entorno, aún no hemos completado la transición que nos lleve a un régimen radicalmente democrático, al menos en materia religiosa. En este sentido, habría que dar el paso de un Estado aconfesional a un Estado laico⁴³. Una exigencia cada vez más urgente si tenemos en cuenta los cambios sustanciales que nuestra sociedad está experimentando y que reclaman una escrupulosa neutralidad del Estado con respecto a las opciones religiosas de la ciudadanía. Lo cual no implica una actitud beligerante hacia ellas, sino que por el contrario puede incluso propiciar una relaciones de cooperación más justas con las diversas confesiones, además de favorecer el retorno de las creencias al lugar que les corresponde, el estrictamente privado⁴⁴. El Estado deberá limitarse a garantizar que cada sujeto pueda desarrollar su libertad de conciencia y religiosa, tanto en su dimensión individual y colectiva; a proteger sus manifestaciones públicas, siempre que no atenten contra los derechos y libertades de los demás, e, incluso, podrá mantener relaciones de cooperación con las distintas comunidades religiosas. Unas relaciones que, en todo caso, deberán estar presididas por el principio de igualdad y que de ninguna manera han de suponer la conversión de una determinada opción en la oficial del Estado. Las religiones, en cuanto asociaciones de creyentes, deberán ser tratadas como cualquier asociación, sin ningún tipo de privilegio⁴⁵.

⁴¹ Este «laicismo cooperativo» se concreta en el art. 7 de la LO 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa: «El Estado, teniendo en cuenta las creencias religiosas existentes en la sociedad española, establecerá, en su caso, Acuerdos o Convenios de cooperación con las Iglesias, confesiones y comunidades religiosas inscritas en el Registro que por su ámbito y número de creyentes hayan alcanzado notorio arraigo en España. En todo caso, estos acuerdos se aprobarán por Ley de las Cortes Generales». De acuerdo con estas previsiones, se concretaron los Acuerdos de cooperación entre el Estado español y la Santa Sede, de 3 de enero de 1979, sobre Asuntos Jurídicos, sobre Enseñanza y Asuntos culturales, sobre Asuntos Económicos y sobre Asistencia Religiosa a las Fuerzas Armadas y el servicio militar de Clérigos y Religiosos. Posteriormente se han firmado Acuerdos de Cooperación con la Federación de Entidades Evangélicas de España (Ley 24/1992, de 10 de noviembre); con la Federación de Comunidades Israelitas de España (ley 25/1992, de la misma fecha) y con la Comisión Islámica de España (Ley 26/1992, de la misma fecha).

⁴² Estoy de acuerdo con L. GUERZONI cuando afirma que la concepción positiva de la laicidad «produce el riesgo de convertir al Estado en instrumento de las opciones religiosas o ideológicas socialmente más fuertes o mayoritarias invirtiéndose, con ello, la función propia del 'principio de neutralidad' que insiste en la garantía de los derechos fundamentales de los individuos». L. GUERZONI, «Problemi della laicità nell'esperienza giuridica positiva: il diritto ecclesiastico», en DALLA TORRE, G. (coord.), *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell'esperienza giuridica contemporanea*. Torino, 1993, p. 120.

⁴³ Hay que tener en cuenta, como señala Amelia Valcárcel, que la sociedad europea, aunque es bastante laica, no está secularizada. Es decir, aunque la religión ha dejado de ser usado como explicación o como fundamento de la convivencia, la sigue portando como un legado en el cual se formó. *Hablemos de Dios...*, p. 33.

⁴⁴ «La laicidad en este sentido no se opone a ninguna concepción ideológica, pero tampoco prima a ninguna. No es contraria a la religión ni a la presencia de las iglesias, por citar un ejemplo, pero tampoco puede serlo el ateísmo. Si debe, en cambio, ser contraria al clericalismo entendido como el intento de apropiación de la realidad social por parte de un colectivo - religioso y no religioso - y de invasión del espacio público, del Estado, por parte de una confesión religiosa o de una ideología determinada». CARLES MARCET, J., «Ateísmo y laicidad», *Laicidad y derecho al espacio público...*, p. 72.

⁴⁵ En este sentido es un referente la Ley francesa de separación de las Iglesias y el Estado de 9 de diciembre de 1905 que declara que «el Estado no reconoce ni paga ni subvenciona ningún culto» y en la que se equiparan todas las confesiones como asociaciones privadas de Derecho común.

El Estado ha de ser, pues, absolutamente neutral con respecto a las religiones. Al mismo tiempo, ha de estar radicalmente comprometido, ser «militante», con respecto a los valores constitucionales, al «mínimo común denominador ético» que hará posible la convivencia en paz y la protección de las libertades todos los ciudadanos y ciudadanas. Sólo habrá de ser público lo que es común a todos⁴⁶. Como afirma Henri- Peña Ruiz, «la religión no es un factor de cohesión social... El único factor de cohesión social es la justicia social y los derechos del ser humano que proporcionan la autonomía de cada ser»⁴⁷. Esa ética «de todos» necesariamente habrá de ser una ética de mínimos para hacer posible la coexistencia de las «éticas de máximos», es decir, de esas «éticas que proponen ofertas de vida feliz, de vida en plenitud»⁴⁸.

El Estado habrá de situarse en esa tensión «republicana», la que inevitablemente se generará entre los valores comunes – la dignidad, los derechos y deberes fundamentales, los principios democráticos de convivencia⁴⁹ – y los valores diferenciales – culturas, religiones, identidades. Como bien ha escrito Salvador Giner, nos encontramos ante la gran «paradoja de la ciudadanía: lo común y universalmente compartido, la condición ciudadana, legítima lo diferente, privativo e incompañable por todos»⁵⁰. Esa ética común debe ser necesariamente de mínimos porque, de lo contrario, haría imposible el pluralismo y la convivencia de diversas identidades. Y esos mínimos deben construirse sobre pautas razonables, es decir, el espacio público, como señala Victoria Camps siguiendo las propuestas de John Rawls, debe articularse sobre la virtud de la «razonabilidad»⁵¹. Pero una razonabilidad que no debería olvidar «las razones del corazón» ya que nuestro acercamiento a la realidad es primariamente afectivo y emocional y, por lo tanto, desde él hemos de articular el reconocimiento y el diálogo con los «otros»⁵².

Uno de los retos actuales del Derecho Constitucional es cómo hacer posible la integración social en unos contextos cada vez más plurales y complejos. Dicha integración ha de llevarse a cabo sobre la base de los

derechos fundamentales, los cuales actúan en dos planos complementarios aunque no exentos de tensiones. Por una parte, los derechos constituyen «la puerta abierta a la multiculturalidad» pero, al mismo tiempo, garantizan un «espacio de libertad individual frente a cualquier cultura»⁵³. En este sentido, Ramin Jahanbegloo propone el concepto de «universalidad blanda», la cual no busca la uniformidad y la homogeneidad sino que aplica el derecho de la reciprocidad con el objeto de que se acepten entre sí personas con diferentes principios: «la universalidad democrática blanda no nos hace pensar igual, sino ser responsables ante los otros y ante nuestros problemas comunes; y nos ayuda a entrar y salir de nuestros sistemas de valores relativos»⁵⁴.

Uno de los instrumentos que el Estado debe utilizar para hacer fructífera, y pacífica, esa tensión es la educación.⁵⁵ Una educación pública y laica, comprometida con los valores comunes y, al mismo tiempo, también con los valores diferenciales. Que fomente el análisis crítico de unos y de otros. Que se apoye en el diálogo y la reflexión. Que tenga como objetivo conseguir una ciudadanía «ilustrada», tal y como proclama el art. 1 de la LO 2/2006, de 3 de mayo, de Educación, el cual enumera los siguientes fines del sistema educativo español: «la transmisión y puesta en práctica de valores que favorezcan la libertad personal, la responsabilidad, la ciudadanía democrática, la solidaridad, la tolerancia, la igualdad, el respeto y la justicia, así como que ayuden a superar cualquier tipo de discriminación... El papel del sistema educativo es central para generar no sólo el conocimiento de determinados valores sino sobre todo para generar una adhesión emocional a ellos»⁵⁶.

De ahí que el sistema educativo tenga un papel esencial en la «integración», que no «asimilación», de los hijos de los inmigrantes que llegan a nuestros países y a los que es necesario mostrar los principios y valores en que se fundamenta nuestro modelo de convivencia. Lo cual no ha de implicar necesariamente una negación de lo suyos. Por el contrario, el colegio público debe fomentar también el conocimiento y análisis de los valores, de las culturas, de

⁴⁶ PEÑA-RUIZ, H., *La emancipación laica...*, p. 154. Como bien señala Victoria Camps, «las normas de una moral sin un fundamento religioso son más susceptibles de ser universalizadas que las de una moral religiosa». *Hablemos de Dios...*, p. 74.

⁴⁷ PEÑA-RUIZ, H., «El laicismo, filosofía de la libertad...», p. 50.

⁴⁸ CORTINA, A., *Ética de la razón cordial...*, p. 9.

⁴⁹ «Ese horizonte postconvencional, marco de ese mínimo común denominador de los derechos, constituye la base de partida del único diseño posible de una patria: el espacio en que hacemos posible su goce, su ejercicio cotidiano. El espacio en que nos comunicamos y nos intercomunicamos para construir, compartiendo valores, entornos cívicos de derechos en cada uno de nuestros ámbitos de actuación, entornos que pueden fundirse en el de una patria cívica». SERRANO, J. y MOLINA, V. «Laicidad y autodeterminación. La autodeterminación de los individuos contra el mito de las patrias o por qué Madrid no es París», *Laicidad y derecho al espacio público...*, p. 117.

⁵⁰ GINER, S., «Dignidad cívica», *Claves de razón práctica* N° 173 (junio 2007), p. 9.

⁵¹ CAMPS, V., *Hablemos de Dios...*, p. 204.

⁵² CORTINA, A., *Ética de la razón cordial...*, p. 193.

⁵³ Ignacio GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ en la Introducción a DENNINGER, E. y GRIMM, D., *Derecho constitucional para la sociedad multicultural*, p. 23.

⁵⁴ JAHABENGLOO, R. *Elogio de la diversidad...*, pp. 45-47.

⁵⁵ «El principio de neutralidad estatal no es incompatible con una labor de «impulso» del llamado «ideario constitucional» en cuyo haber se insertan los valores superiores a los que hacen referencia los artículos 1.1 y 10.1 CE y el elenco de derechos fundamentales a cuyo servicio se subordina la estructura del Estado». VALERO HEREDIA, A. *Op. cit.*, p. 117.

⁵⁶ Hay que tener en cuenta que, como bien apunta Victoria Camps, una moral laica tiene más dificultades para generar motivación entre sus destinatarios. En este sentido las religiones lo tienen más fácil porque se apoyan en sistemas de «premios» y «castigos». *Hablemos de Dios...*, p. 77.

las religiones, de los que llegan. Y sobre ese «viaje de vida y vuelta», en el que será necesario un esfuerzo de unos y de otros, habrá que construir un diálogo que nos permita ir resolviendo de manera pacífica los conflictos que puedan plantearse entre diferentes concepciones identitarias, al tiempo que vamos forjando unos valores comunes, no desde la imposición, sino desde el encuentro y el análisis crítico⁵⁷. No cabe duda que los procesos migratorios nos ofrecen una ocasión magnífica para poner en práctica esta propuesta⁵⁸.

La escuela ha de fomentar que el individuo se vaya haciendo en libertad, que cuestione sus propios orígenes, que se distancie reflexivamente de ellos y adquiera capacidades para desarrollar libremente su responsabilidad. Hay que ofrecerles herramientas a los niños y a las niñas para que se emancipen de las raíces que pueden limitarlos y para que sean dueños de sus vidas. Libres de toda dominación y de toda interferencia arbitraria. En este sentido habría que interpretar los objetivos que marca el art. 27.2 CE: «La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales».

Al mismo tiempo, la escuela pública y laica debe preparar a los niños y niñas para que sean buenos ciudadanos y buenas ciudadanas. Ha de fomentar virtudes cívicas, la preocupación por los asuntos comunes y los valores que guían e iluminan la democracia. Es decir, ha de desempeñar un papel de primer orden en la articulación de lo que Denninger denomina «consenso democrático fundamental»⁵⁹, un consenso al que sólo podrá llegarse articulando no sólo razones sino también emociones y sentimientos que son los que, en definitiva, nos colocan como seres humanos frente a lo que consideramos justo e injusto⁶⁰.

De ahí la oportunidad de una asignatura que en nuestro país ha llegado a imponerse como obligatoria después de treinta años de democracia y que tanta polémica ha provocado entre sectores conservadores y, muy especialmente, en la Iglesia Católica. Una asignatura a la que, si algo hay que reprocharle, es su mínima presencia todavía en el currículo. De acuerdo con los principios

generales establecidos por la LO 2/2006, de 3 de mayo, de Educación, la asignatura «Educación para la ciudadanía» tiene como objetivo precisamente forjar una ciudadanía sobre unos valores comunes pero sin renunciar a los diferenciales, utilizando como instrumento el diálogo y el análisis crítico. Basta con repasar los decretos que regulan los contenidos mínimos de esta asignatura para comprobar que la misma no tiene otra finalidad que mejorar la calidad de nuestra democracia y de sus ciudadanos y ciudadanas: «El aprendizaje de esta área va a más allá de la adquisición de conocimientos, para centrarse en las práctica escolares que estimulan el pensamiento crítico y la participación, que facilitan la asimilación de los valores en los que se fundamenta la sociedad democrática, con objeto de formar futuros ciudadanos responsables, participativos y solidarios» (RD 1513/2006, de 7 de diciembre, por el que se establecen las enseñanzas mínimas de la Educación primaria). Dicho Decreto insiste además en el reconocimiento «crítico» de la diversidad cultural y religiosa: «Desde el reconocimiento de la diversidad cultural y religiosa presente en el entorno inmediato y asumiendo la igualdad de todas las mujeres y hombres en cuanto a derechos y deberes, se puede trabajar el respeto crítico por las costumbres y modos de vida distintos al propio y permite proporcionar elementos para identificar y rechazar situaciones de marginación, discriminación e injusticia social».

En un sentido similar, el RD 1631/2006, de 29 de diciembre, por el que se establecen las enseñanzas mínimas de la Educación Secundaria Obligatoria, señala entre los objetivos de esta nueva asignatura facilitar que los jóvenes asuman «de un modo crítico, reflexivo y progresivo el ejercicio de la libertad, de sus derechos individuales y sociales en un clima de respeto hacia otras personas y otras posturas morales, políticas y religiosas diferentes de la propia».

De esta manera, el modelo que proponemos recoge los planteamientos básicos de la concepción republicana de la democracia, la cual se apoya en la libertad entendida como «no dominación» y propugna un modelo *deliberativo* para el que es fundamental el desarrollo y fomento de las virtudes cívicas. De esas virtudes que nos permiten construir una casa común, un espacio de encuentro desde nuestras

⁵⁷ Denninger apunta que no estamos ante un proceso unidireccional, sino que al tiempo que los inmigrantes llevan a cabo una «práctica dosificada de aprendizaje» los nacionales también tenemos que llevar a cabo «el reconocimiento de las peculiaridades ajenas». DENNINGER, E., *Derecho Constitucional para una sociedad multicultural...*, p. 61. En definitiva, estas posiciones nos llevan a la que podemos calificar como «ética dialógica». Sobre esta cuestión véase HABERMAS, J., *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, 1991; APEL, K. O. *Ética comunicativa y democracia*, Barcelona, 1991; CORTINA, A., *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, 1993.

⁵⁸ El Tribunal Constitucional alemán se ha pronunciado recientemente sobre esta realidad: «... si bien la creciente pluralidad religiosa en el seno de las escuelas alemanas es una buena oportunidad para estimular la tolerancia mutua y favorecer la integración, es asimismo una fuerza potencial de conflictos. Dicha realidad puede aconsejar el reforzamiento legislativo del mandato de neutralidad estatal en el ámbito escolar mediante la prohibición de aquellos comportamientos que, aunque constitutivos del ejercicio de las creencias religiosas, puedan favorecer tal conflictividad» (sentencia de 24 de septiembre de 2003). Sobre esta sentencia véase MARTÍN VIDA M.^a A. y MÜLLER-GRUNE, S., «¿Puede una maestra portar durante las clases en una escuela pública un pañuelo en la cabeza por motivos religiosos? Comentario a la Sentencia del Tribunal Constitucional Federal Alemán de 24 de septiembre de 2003, caso *Ludins*», *Revista Española de Derecho Constitucional*, N.º 70 (2004), pp. 313-337.

⁵⁹ DENNINGER, E. «Derecho y procedimiento jurídico como engranaje en una sociedad multicultural», *Derecho Constitucional para la sociedad multicultural...*, p. 3.

⁶⁰ Es la propuesta de Adela Cortina en su *Ética de la razón cordial*, ensayo en el que plantea la necesidad de que el vínculo comunicativo cuente también con una dimensión «cordial» que nos permita superar las deficiencias de la razón geométrica y de la productiva. *Op. cit.*, p. 191.

diferencias. Un proyecto que requiere como uno de sus principales aliados del laicismo, porque como bien apunta Salvador Giner, «la ciudadanía genuina sólo se alcanza a través de un proceso cultural de asimilación cívica y laicización relativa. La paz civil requiere un grado mínimo de escepticismo credencial, de distanciamiento apasionado, por así decirlo, que estimule nuestra participación activa en el mundo y nos aleje del cinismo»⁶¹.

De ahí que no haya ninguna contradicción entre el derecho que recoge el art. 27. 3 CE, el de los padres a escoger la educación religiosa o moral que reciban sus hijos en el colegio, con la obligatoriedad de cursar una asignatura en la que se analice una fomenta una ética construida sobre los valores constitucionales. Como he apuntado, ésta es una exigencia derivada de la propia Constitución – art. 27. 2 - y que responde a las mismas exigencias de conservación y continuidad de un Estado democrático. Precisamente el art. 27.2 CE, como ha señalado buena parte de la doctrina constitucionalista, representa la mayor expresión en nuestra Constitución de lo que en traducción de términos alemanes se ha llamado «democracia militante». Es decir, la apuesta por unos valores y unos principios que es necesario mantener vivos para garantizar la supervivencia del sistema.

Este proceso de laicización debería darse producirse además, de manera paralela, en el ámbito internacional. Estoy de acuerdo con Henri Peña-Ruiz cuando afirma que *la paz laica* podría ser la esperanza del siglo XXI⁶². Además de fomentar, como diremos a continuación, un verdadero diálogo entre las tres grandes religiones monoteístas, es urgente replantear los cimientos del Derecho Internacional. Un Derecho que debe prescindir en la medida de lo posibles de los elementos identitarios y que debe basarse en una lógica cosmopolita y en el recurso a los derechos humanos como instrumento clave para conseguir el bienestar y la justicia⁶³. El gran problema estará en cómo hallar esos valores transnacionales que puedan ser compartidos y no impuestos. La única salida puede encontrarse en una «universalidad democrática de múltiples capas y niveles marcada por una ciudadanía también con múltiples capas y niveles»⁶⁴.

4. EL ESPACIO DE LAS RELIGIONES

El citado art. 27.3 CE es el que ha legitimado la introducción en nuestro sistema educativo de la enseñanza

de la religión, entendida como transmisión de un conjunto de dogmas y creencias. Una enseñanza durante mucho tiempo mayoritariamente católica y avalada además por los Acuerdos con la Santa Sede de 1979.⁶⁵ Este sistema, que no ha dejado de provocar polémicas desde los momentos iniciales de la democracia, ha puesto de manifiesto la desigualdad existente entre las distintas confesiones, a pesar de que progresivamente otras se han ido incorporando al espacio educativo. Sin embargo, los debates permanentes en torno a esta cuestión – la garantía del derecho de opción de los alumnos y alumnas, el lugar de esta asignatura en el currículo, el régimen del profesorado – ponen de manifiesto la oportunidad de que la enseñanza de las religiones, concebida como catequesis, quede fuera de las aulas públicas y retorne a los lugares de los que nunca debió salir: los hogares, las parroquias, las sinagogas, las mezquitas... Ello no significa que los colegios deban tener una actitud hostil, ni siquiera indiferente, hacia las religiones. Al contrario, las religiones han de tener una presencia en cuanto factores culturales, identitarios, históricos. Es necesario que el alumnado conozca el legado cultural, artístico, político, de las religiones y que puedan someter no sólo ese legado, sino también su presente, a un análisis crítico desde la razón. Todo ello además con el objetivo que anteriormente apuntaba: el de ofrecer al individuo herramientas que le lleven a cuestionar incluso su propio círculo identitario y le permitan escoger con libertad sus opciones culturales, religiosas o ideológicas.

De ahí que sea tan importante pasar por el filtro de los valores democráticos todas las opciones religiosas, de manera que se ofrezca a los niños y las niñas el abanico más amplio posible de caminos que seguir, de reglas mediante las cuales hacer posible la convivencia de los distintos y de cauces mediante los cuales ser plenamente autónomos. De ahí, por ejemplo, la importancia de incluir de manera «militante» en la enseñanza pública los valores relacionados con la igualdad de género de forma que puedan ofrecer una perspectiva liberadora a todos los niños y a todas las niñas cuyo contexto cultural o religioso determina una situación discriminatoria de la mujer⁶⁶.

Es en relación al igualdad de género donde con más claridad podemos situar la necesidad de establecer límites a las creencias, sean religiosas o no, ya que como bien afirma Amelia Valcárcel «el cuerpo preferente de cualquier tradición

⁶¹ GINER, S., «Dignidad cívica»..., p. 13.

⁶² PEÑA-RUIZ, H., *La emancipación laica*..., p. 508.

⁶³ Véanse las conclusiones tituladas «¿Hacia un pacto laico internacional?» del libro de Georges CORM, *La cuestión religiosa en el siglo XXI*..., pp. 231 ss.

⁶⁴ JAHANBLEGOO, R., *Elogio de la diversidad*... p. 33. Sobre esta cuestión véase Hans KÜNG (ed.), *Reivindicación de una ética mundial*, Barcelona, 2002.

⁶⁵ Debemos recordar que el art. 1 del Acuerdo sobre Enseñanza y Asuntos Culturales dispone que «la educación que se imparta en los Centros docentes públicos será respetuosa con los valores de la ética cristiana».

⁶⁶ Desde esta perspectiva, pienso que es demasiado simplista limitar el debate «multicultural» en la escuela a polémicas como las del «velo» usado por las chicas. Al margen de que la «solución» francesa a estas situaciones me parezca errónea, y traducción de un laicismo mal interpretado, pienso que la clave democrática se halla en que la escuela ha de mostrar, por ejemplo, a las chicas musulmanas todo lo que la «cultura occidental» ha avanzado en materia de derechos de las mujeres. Hacerles comprender los elementos de su cultura, o de cualquier otra en la que se den presupuestos semejantes, que chocan frontalmente con las posibilidades de libre desarrollo de la mujer. De esta manera, usando como argumentos la razón y el diálogo, será posible hacer efectivo el «derecho a la desobediencia cultural» incluso en contextos tan rígidos como el de determinadas religiones. Otras posiciones pueden llevar a la «victimización» de determinadas culturas e incluso a provocar un efecto contrario al perseguido.

lo compone el estatuto subordinado de las mujeres»⁶⁷. De acuerdo con los valores que conforman la «ética común», entre los que se encuentra el reconocimiento de la plena igualdad de derechos de hombres y mujeres, es imposible reconocer y proteger en una sociedad democrática creencias que cuestionen el papel de las mujeres como sujetos autónomos y con las mismas capacidades y derechos que los hombres.

Esta visión «laica» de las religiones debería además insistir en las «propuestas liberadoras» de las religiones, en los valores humanitarios, de solidaridad, de hospitalidad, de atención a los más desfavorecidos y discriminados, que suelen ser coincidentes en todas ellas. Como bien dice Victoria Camps, «la forma más propia de manifestarse la religión hoy- y seguramente de mostrar su utilidad – es la de la acción: la caridad, el amor y el desvelo por el otro»⁶⁸. De ahí que sea muy importante el que sepamos aprovechar el componente emocional que normalmente va ligado a las religiones para poder construir las bases de un diálogo y, sobre él, unas propuestas éticas que permitan la convivencia de las diversas opciones religiosas.

En este sentido, estoy de acuerdo con Juan José Tamayo cuando propone dos requisitos para el diálogo interreligioso. Por una parte, la *correlacionalidad*, es decir, que todos los participantes en el mismo expresen sus convicciones en plena libertad y reconozcan y respeten las diferencias. Por otra, la *responsabilidad global*, en la medida en que todas ellas deben sentirse responsables en las respuestas a los graves problemas de la humanidad y el planeta⁶⁹. Para ello es fundamental a su vez que las religiones den prioridad a la ética sobre la dogmática⁷⁰, a unos valores que les permita superar las visiones extremistas y fundamentalistas. Las religiones deberían contribuir a la búsqueda de esos valores comunes, de esa «ética universal» en la que ellas pueden proponer modos de vida alternativos a los dominantes en la sociedad de consumo⁷¹. Es también necesario aprovechar de ellas su capacidad para la emoción, para el sentimiento, para la acción. Habría que trasladar, en la medida de lo posible, esas herramientas a una nueva manera de *re-ligarnos* todos los sujetos que formamos parte de una sociedad democrática. Este es tal vez el factor en que una ética laica juega en desventaja con respecto a las religiones. Es muy difícil construir un armazón emotivo a partir de valores contruidos sobre la razonabilidad. Por

ello es tan importante asumir de las religiones todo el componente solidario, de entrega a los demás, incluso también el estrictamente espiritual, para conseguir una ética compartida que no sea fría y que, por tanto, dificulte no sólo la adhesión a ella sino también la vivencia de acuerdo con sus pautas de conducta.

A su vez, las religiones deberían plantearse una serie de retos «internos» que les permitan situarse en mejores condiciones para ese diálogo democrático. Unos retos que fundamentalmente tienen que ver con la superación de unas estructuras estamentales, y de en algunos casos unas organizaciones jerárquico-patriarcales, con la revisión de unos presupuestos tremendamente discriminatorios para las mujeres y con el fomento de la participación de sus fieles en la toma de decisiones⁷². Y, por encima de todo, habrán de hacer un esfuerzo por ir reduciendo las lecturas fundamentalistas y por ir haciendo visibles las «vetas ilustradas», como diría Celia Amorós⁷³, que es posible encontrar, más o menos escondidas, en cualquier religión.

Paralelamente, las religiones deberían ser desalojadas del espacio público, entendido éste como el ámbito en el que nos relacionamos en tanto que ciudadanos con los demás y con los poderes públicos, lo cual no quiere decir obviamente que deje de protegerse la libertad de culto y todas las manifestaciones externas de la libertad religiosa que se ajusten al ordenamiento y que no pongan en peligro el «orden público». En este sentido sería muy importante que progresivamente fuéramos desapoderando a las religiones de su control sobre todos los rituales por los que vamos pasando desde que nacemos hasta que nos morimos: bautizos, comuniones, bodas, funerales. Todos los rituales *de paso* siguen estando en gran medida en mano de las confesiones religiosas, lo cual les da un poder inmenso al tiempo que dificultan la adhesión emocional a los valores de una moral laica.

5. A MODO DE CONCLUSIONES: PROPUESTA DE UN DECÁLOGO PARA UN ESTADO LAICO

1º) Las instituciones deben abandonar la confesionalidad encubierta o simbólica que en gran medida siguen profesando en muchos países como el nuestro. De ahí que sea necesario eliminar la simbología religiosa de los

⁶⁷ A su vez, las mujeres tradicionalmente han necesitado de la religión: «porque necesitan desesperadamente apoyo y confianza. ¿Quién va a escucharte o a compartir tu llanto o tu miedo si no tienes a nadie? ¿A quién puedes amar cuando la realidad no es amable? Hay mucho sufrimiento y mucha esperanza en la religión de las mujeres, ambas siempre van juntas». VALCÁRCEL, A. *Hablemos de Dios...*, pp. 236 y 240.

⁶⁸ CAMPS, V., *Hablemos de Dios...*, p. 183. En un sentido similar, Juan J. Tamayo incide en el papel tan importante que las religiones pueden desempeñar en la práctica de la alteridad y de la hospitalidad. *Culturas y religiones en diálogo...*, p. 238.

⁶⁹ TAMAYO, J. J., *Fundamentalismos y diálogo entre religiones...*, p. 140.

⁷⁰ TAMAYO, J. J. y FARIÑAS, Mª J., *Culturas y religiones en diálogo...*, p. 215.

⁷¹ «Para ello, la religión ha de ser ilustrada, es decir, debe dejarse iluminar por la razón y dialogar con ella, lo que necesariamente implicará la aceptación de la duda, la valoración positiva de la religión comparada y la concesión a los fieles de márgenes de autodeterminación ética. Ésta es la religión compatible con la república y con las demás religiones y creencias, incluida la pura militancia en el librepensamiento». PONT CLEMENTE, J. F., «Vivir laicamente», *Laicidad y derecho al espacio público...*, p. 30.

⁷² «... las religiones han hecho suya la cultura de los derechos humanos, pero casi ninguna la ha puesto en práctica en su propia organización, que acusa la mayoría de las veces la herencia patriarcal y piramidal del pasado.» TAMAYO, Juan J., *Fundamentalismos y diálogo entre religiones...*, p. 21.

⁷³ AMORÓS, C., «Por una Ilustración multicultural», *Quaderns de filosofia e ciencia*. N° 34 (2004), pp. 67-79.

actos públicos y la presencia de los representantes de los poderes públicos en actos estrictamente religiosos, fomentándose la celebración de ceremonias y celebraciones civiles.

2º) Las confesiones religiosas deben ser consideradas de manera equivalente por el ordenamiento jurídico, regulándose su creación, extinción y vida como asociaciones privadas sometidas al Derecho común.

3º) La financiación de las distintas confesiones debe ser revisada de acuerdo con el principio de igualdad y, por tanto, debe eliminarse el sistema privilegiado de financiación de la Iglesia Católica.

4º) La escuela pública ha de ser laica y en ella las religiones sólo deben ser estudiadas desde su dimensión histórica y cultural, al tiempo que se incluyan contenidos que permitan el fomento de la diversidad y de una ética dialógica. En este sentido deben fomentarse los contenidos y asignaturas dirigidas a la educación en los valores y principios sobre los que se articula el consenso democrático.

5º) El Estado ha de garantizar la vigencia de los derechos fundamentales y de los principios democráticos en el ámbito interno de las organizaciones religiosas, incidiendo de manera muy especial en el estricto respeto

del principio de igualdad de hombres y mujeres.

6º) Los derechos humanos han de actuar como límite de la libertad religiosa y, de manera especial, deben servir para revisar el papel subordinado de las mujeres en la mayoría de las confesiones.

7º) Es urgente fomentar el diálogo entre religiones, de manera que contribuyan a la definición de unos valores comunes a partir de las aportaciones que inciden en la liberación del individuo, en la protección de su dignidad y en valores como la solidaridad o el cuidado de los demás.

8º) La Ley orgánica de libertad religiosa debe ser reformada y convertida en una ley de protección de la libertad de conciencia y, por lo tanto, de todo tipo de creencias e ideologías.

9º) La asistencia religiosa debe ser garantizada de manera igualitaria en todos aquellos espacios públicos en los que sea necesaria para permitir el ejercicio de la libertad religiosa de los individuos.

10º) Los medios de comunicación, muy en especial de los públicos, han de jugar un papel esencial en la conformación de un espacio público laico y favorecedor del conocimiento de otras culturas y del diálogo entre las diversas identidades que conviven en nuestras sociedades.