

INFLUENCIAS EUROPEAS EN EL LAICISMO ESCOLAR

European influences in scholastic laicism

Antonio MOLERO PINTADO
Universidad de Alcalá

Fecha de aceptación de originales: febrero de 2006
Biblid. [0212-0267 (2005) 24; 157-177]

RESUMEN: Las ideas sobre la secularización de la educación en España se remontan al siglo XIX, principalmente debidas a los grupos liberales que aspiraban a la separación de la Iglesia y el Estado. También otras entidades privadas contribuyeron a crear una conciencia pluriconfesional, a pesar de que durante todo este tiempo la catolicidad del Estado figuró habitualmente en los textos constitucionales. De los países de nuestro entorno, Francia fue el que más influyó en nuestro panorama educativo, especialmente en tiempos de la Segunda República cuya Constitución incluyó el laicismo en la enseñanza. Durante el franquismo la identidad de Estado e Iglesia alcanzó sus cotas máximas, si bien llegó a aceptarse una cierta tolerancia religiosa a partir del Concilio Vaticano II. Con la llegada de la democracia y la aprobación de la Constitución de 1978 la situación varió profundamente, aunque siguieron manteniéndose determinadas prerrogativas a favor de la Iglesia Católica que están siendo objeto de controversia en los momentos actuales.

PALABRAS CLAVE: Laicismo, secularización, política educativa, libertad religiosa, libertad de enseñanza, constituciones españolas.

ABSTRACT: Ideas about secularization in Spanish education go back to the XIX century, mainly due to the liberal groups that aspired to the separation of Church and State. Other private identities also contributed to create a multi-doctrinal conscience, despite the fact that during this time the catholicity of the State was generally represented in constitutional texts. Of the countries on our surroundings, France was the one that influenced our educational panorama the most, especially during the times of the Second Republic, whose Constitution included laicism in educational care. During Franco's dictatorship the identity of State and Church reached its high, although a certain religious tolerance came to be accepted starting from the second Vatican Council. With the arrival of democracy and the approval of the Constitution in 1978 the situation changed greatly. However, fixed prerogatives were still maintained in favor of the Catholic Church which are an object of controversy in present times.

KEY WORDS: Laicism, secularization, educational politics, religious freedom, educational freedom, spanish constitutions.

LAS IDEAS Y LOS HECHOS que se esconden en los intentos de secularización de la vida española que nuestro país protagonizó durante buena parte de la Edad Moderna y Contemporánea, no guardan paralelismo con aquellos otros que se produjeron en los principales países del Viejo Continente. Al contrario, España, al vincular su política interna y externa al mantenimiento y defensa de la catolicidad del Estado, ponía las bases para un orden ideológico y civil autóctono, realimentado por sus costumbres, el mantenimiento de un *statu quo* confesional heredado de los tiempos fundacionales como nación, y de un régimen político —el monárquico—, que se identificaba con este estado de cosas. Pero en el sentir de muchos analistas del Derecho Internacional que estudian la realidad española desde la perspectiva de las relaciones Iglesia-Estado a lo largo de los últimos siglos, España nunca ha tenido en plenitud su Edicto de Nantes, ese que permitió a Francia en 1598 otorgar naturaleza jurídica a las religiones mayoritarias que imperaban en su territorio, dando paso a la primera gran ofensiva secularizadora europea. Tampoco quiso sumarse, o al menos reconocer, los efectos imparables de la Paz de Westfalia en 1648, por la que no sólo se superaba un enojoso conflicto de guerras continuas que duraron treinta años, sino que se redefinía el papel de la Iglesia Católica en el nuevo concierto internacional en el que la idea de un pluralismo confesional iba ganando terreno. Sin embargo, España sí ha tenido, y en diversas ocasiones, su propio Edicto de Fontainebleau, similar al que Luis XIV aprobó en Francia en 1685 —por el que se liquidaba el de Nantes que habían aprobado sus predecesores— dando origen de nuevo a las controversias religiosas en su territorio¹.

En el tránsito del Antiguo al Nuevo régimen, el tema de la libertad religiosa de los Estados constituidos tradicionalmente y de aquellos otros que emergían en lontananza estaba claramente delimitado, aunque las soluciones nacionales no fueran idénticas en virtud de sus políticas internas. Ciertamente es que las dos grandes revoluciones de finales del siglo XVIII —la norteamericana de 1776 y la francesa de 1789— espolearon un movimiento de proximidad hacia nuevas formas de convivencia que no cesarían de crecer ni de expandir sus consecuencias. Por su parte, el pensamiento ilustrado aportaría sus propias argumentaciones en torno a la separación de las cuestiones relacionadas con la fe y la razón, surgiendo espacios de creación, en ocasiones de ruptura, frente a los criterios de un cristianismo universal e indiscutido que había prevalecido en los tiempos anteriores a la reforma luterana.

El siglo XIX será un tiempo en el cual todas estas cuestiones adquirirán su máxima ebullición. Coincide con la nueva configuración de los Estados que buscan la adopción de perfiles ajustados a las exigencias de la modernidad geo-política. Hay razones de todo tipo para explicar este cambio, donde quedan incluidas las jurídicas, las económicas, las sociales, dando a esta acepción su sentido más amplio. Pero en el fondo, están las nuevas competencias que los Estados empiezan a considerar como propias y que hasta ese momento habían transitado por el cuerpo social sostenidas fundamentalmente por instituciones privadas. En este forcejeo

¹ Sobre estas cuestiones histórico-religiosas, puede verse el artículo de FERNÁNDEZ LIESA, Carlos R.: «La evolución del proceso de secularización del derecho internacional» (pp. 85-117). En la obra: *Estado y religión. Proceso de Secularización y Laicidad*. Homenaje a Don Fernando de los Ríos, edición a cargo de Dionisio LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid. Boletín Oficial del Estado, 2001.

suscitado en torno a la asunción de nuevos compromisos, las cuestiones educativas saltan al primer plano, y con ellas, las relacionadas con la libertad de conciencia, con la pluralidad confesional y de cultos, con la libertad de expresión y con otras muchas vinculadas a la vida comunitaria. Ya no valen los códigos establecidos para conformar una realidad social que ha decidido en muchos casos elegir los caminos de la espiritualidad conforme a sus propios cánones. No es un asunto, formalmente hablando, de cisma o de heterodoxia, sino del reconocimiento de unos derechos subjetivos del ciudadano que las normas estatales no pueden ignorar ni vulnerar. Estamos en la antesala de la secularización estatal abierta o inducida, de la aconfesionalidad o, como se reconocerá en los años posteriores, de un laicismo explícito. Cada país vivirá su experiencia de una manera diferente, y acomodará el ritmo de sus reformas conforme le permitan sus circunstancias. España tuvo su propio «tiempo», pero no fue un tiempo totalmente ajeno a los acontecimientos que ocurrían en otros lugares, especialmente en los países europeos. De eso precisamente trataré en el presente artículo.

Cara y cruz de un debate inconcluso

Dada la complejidad del proceso secularizador en cualquier sociedad, es preciso distinguir distintos momentos y singularidades en su proceso de implantación. Este proceso guarda en el caso español semejanzas y diferencias con otros países aunque en todos ellos existan identidades formales en sus objetivos de fondo, esto es, todos terminan aterrizando en la escuela como un lugar idóneo para lograr la emancipación de las conciencias. Pero es verdad que hay hechos que van favoreciendo esta atmósfera secularizadora a lo largo del tiempo. Los intentos de penetración y enraizamiento en España de confesiones religiosas distintas a la católica, por ejemplo, representaron un contrapunto ideológico para un país que oficialmente caminaba por otros derroteros. También otras instituciones privadas, fuertemente influenciadas por corrientes europeas, trataron de generalizar sus postulados. Por supuesto que la política oficial de los sucesivos gobiernos españoles no será ajena a estas tendencias y tendrá, al final, un peso definitivo, porque nunca las fronteras físicas fueron capaces de preservar en términos absolutos los intercambios universales del pensamiento. Considero imprescindible dedicar una rápida ojeada a algunas de estas realidades para comprender el problema en toda su extensión.

La presencia de las Iglesias protestantes en España comenzó a iniciarse en España bien entrado el siglo XIX y eso a pesar de que la Constitución de 1812 dejaba bien claro en su articulado el papel preponderante y exclusivo de la Iglesia Católica en nuestro país, «única verdadera», prohibiendo el ejercicio de cualquier otra². Pero acontecimientos muy circunstanciales y diversos contribuyeron a cimentar pequeños espacios confesionales distintos al oficial y a generar reducidos brotes de tolerancia que serían posteriormente ampliados. Surgen cementerios civiles, modos de vida y también escuelas de niños o de niñas que los nuevos grupos patrocinan o

² Concretamente, el artículo 12 decía lo siguiente: «La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra».

fomentan. Y todo esto se va produciendo de una manera paulatina, a ritmo muy lento, pero que va dejando su pequeña huella en sectores todavía minoritarios.

Parece ser que la primera escuela protestante se instaló en Cádiz en 1836, debido a los esfuerzos de un misionero metodista llamado Willian H. Rule. La actividad de estos religiosos no cesó en estos años. Robert Chapman también realizó misiones evangelizadoras, así como George Borrow bien conocido por la publicación de su libro *La Biblia en España*³. Los trabajos desplegados por estos misioneros consistían generalmente en la difusión de ejemplares de la Biblia que transportaban como verdaderos buhoneros en los medios rurales y urbanos. La importancia que los protestantes otorgaban a la lectura de estos textos sagrados se tradujo en la necesidad de habilitar escuelas para fomentar la alfabetización de los niños y, de paso, ultimar su función evangelizadora. Pero no siempre estos propagadores eran extranjeros sino que también surgieron españoles dispuestos a sumarse a esta corriente reformadora. José María Blanco White, un sacerdote sevillano que posteriormente se exilió en Londres, donde abrazó la causa anglicana, es uno de ellos. También destacó Luis Usoz y Ríos, con sus trabajos de erudición, por no hablar del malagueño Manuel Matamoros y su célebre proceso auspiciado por un Código Penal, reformado en 1848, donde se prohibía expresamente cualquier ataque a la religión del Estado.

Sin duda alguna, los acontecimientos políticos españoles acaecidos después del derrocamiento de Isabel II aceleraron todos estos esfuerzos de los grupos protestantes. Pero será con los tímidos resquicios pluriconfesionales que abrió la Constitución de 1876, donde definitivamente encontrarían algo de acomodo las Iglesias protestantes⁴. Por su impronta en el ámbito pedagógico destacan dos experiencias que, con los vaivenes lógicos de unas empresas de esta naturaleza, surgieron en estos años y han conseguido llegar a nuestros días. Me refiero a los trabajos de la familia Fliedner, por un lado, y a los de Guillermo H. Gulick y su esposa Alice Gordon, por otro. Cabría ampliar esta nómina con otros casos igualmente meritorios aunque no alcanzarán la importancia de los anteriores. Pienso, por ejemplo, en los trabajos del pastor Francisco Albricias, miembro de la Sociedad Bíblica para España, quien fundó en 1897 la Escuela Modelo de Alicante, un buen exponente de los trabajos de este tipo de evangelizadores⁵.

Federico Fliedner y Berthaeau, alemán de nacimiento, llegó a nuestro país en 1869 impulsado por la Obra Alemana de Ayuda al Evangelio en España. Aparte de sus misiones pastorales, él y su familia decidieron crear en Madrid un colegio para niños y jóvenes, empresa que finalmente abriría sus puertas en 1897, en la barriada de Cuatro Caminos, con el nombre de «El Porvenir»⁶. La historia de este

³ MYERS BROWN, Sandra: *Historia, Arte y Alabanza. La música protestante en la España del siglo XIX*, Madrid, Consejo Evangélico de Madrid. Consejería de Educación y Cultura, 2000, p. 51.

⁴ «Art. II. La Religión católica, apostólica, romana es la del Estado. La Nación se obliga a mantener el culto y sus ministros.

Nadie será molestado en territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana.

No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la Religión del Estado».

⁵ APARICI DÍAZ, Antonio: *La Escuela Modelo de Alicante. 1897-1997*, Alicante, Edición del autor, 1997.

⁶ Toda la historia de este grupo de protestantes alemanes puede verse en: *Memorias de la familia Fliedner. Más de 100 años al servicio del protestantismo en España*, Barcelona, Gayata ediciones, 1997.

colegio protestante atravesó todo tipo de vicisitudes pero supieron y pudieron remontarlas. En la actualidad cuenta con un respaldo interno y externo avalado por numerosos Círculos de Amigos procedentes no sólo de Alemania, sino de otros países.

El matrimonio de misioneros protestantes norteamericanos Gulick y Gordon llegó a España en 1876, centrando sus objetivos en la enseñanza de la mujer para cuya actividad fijó su primera presencia en Santander. Después de diversos avatares, este grupo se trasladó a Madrid fundando el Instituto Internacional de la Mujer, en la calle Miguel Ángel, siendo bien conocidas sus profundas relaciones con los grupos liberales, especialmente con la Institución Libre de Enseñanza⁷.

Es obvio que las iniciativas citadas y otras de corte afín, representaban principalmente una forma distinta de entender la espiritualidad, pero también trasladaban a sus seguidores nuevas formas de tolerancia activa en el tema religioso y, asimismo, un trasfondo pedagógico derivado de los países de los que eran originales. Los trabajos de Guillermo Gulick y Alicia Gordon se sirven del sistema pedagógico norteamericano, el pastor Fliedner hace lo propio con el sistema alemán, mientras que Francisco Albricias toma sus referencias de Francia e Inglaterra, principalmente. Es decir, que sobre el universo cultural español, comienzan a gravitar en la centuria decimonónica pequeños focos de influencia que irán ganando espacio lentamente conforme avanzan los años. Por supuesto que estas oscilaciones estuvieron muy marcadas tanto por los acontecimientos históricos acaecidos más allá de nuestras fronteras, como del desarrollo de la propia historia nacional.

Desde una perspectiva de largo alcance, es evidente que estas porfías de determinados grupos minoritarios por consolidar la presencia en España de sus respectivas creencias equivalía a una visión reducida del asunto religioso en su conjunto. Sencillamente, porque sustituir una religión por otra, e incluso hacerlas compatibles, no resolvía el problema de fondo, aunque preparara a las mentes para la pluriconfesionalidad y rompiera con la idea del monopolio religioso del Estado. Naturalmente, que todo esto no es el laicismo, en el sentido puro del término. Pero son eslabones necesarios que conviene reflejar para comprender en toda su extensión los procesos de cambio en el ámbito confesional español y los hitos más relevantes de las políticas surgidas de los sucesivos gobiernos.

En virtud del Concordato firmado en 1851, la Iglesia española blindó su posición hegemónica en ese momento tanto en el orden de las creencias como en el asentamiento de las relaciones económicas con el Estado. Relegadas a un segundo término las agrias disputas que había mantenido con éste por el asunto de las desamortizaciones de los bienes religiosos efectuadas años atrás, ahora se trata de elaborar otra estrategia que fundamente el futuro. Los conflictos europeos de ese tiempo llevan a la jerarquía católica a ser más pragmática en sus reivindicaciones y el Concordato fue, sin duda, un triunfo indiscutible para sus tesis. Las cesiones acordadas por el Estado suponen un verdadero control eclesiástico de las funciones básicas de la sociedad civil en el terreno moral y religioso⁸, con especial relevancia

⁷ Sobre este centro puede consultarse la obra de ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras. Historia del Instituto Internacional*, Madrid, Editorial Castalia, 1984.

⁸ Ley de 17 de octubre de 1851 por la que se manda publicar y observar «como Ley del Estado el Concordato celebrado con la Santa Sede en 16 de marzo y ratificado en 1º y 23 de abril del corriente año». El artículo primero decía así: «La Religión católica apostólica romana que, con exclusión de cualquier

en el ámbito de la educación⁹. El control de la «pureza de la fe» quedaba asegurado a través de una tupida red de acciones que tendían a evitar toda forma de disensión religiosa en el país.

Con arreglo a esta normativa básica se llegó prácticamente hasta 1931, no sin algunos paréntesis muy representativos durante el llamado Sexenio revolucionario y, de forma más específica, a lo largo de los pocos meses que duró la Primera República. Los intentos secularizadores emprendidos en ese tiempo tuvieron unos efectos nada desdeñables entre los grupos liberales que abanderaban los movimientos de reforma, hasta tal punto que, muy probablemente, la nueva «paz vaticana» alcanzada con la Restauración, fuera una consecuencia directa de aquellos apasionados debates ideológicos de los revolucionarios del Sexenio. Con todo, no tuvieron la fuerza necesaria para provocar un cambio de rumbo significativo en la política del gobierno, si bien los proyectos liberales emprendidos al nacer el nuevo siglo favorecieron el rebrote de algunas acciones que deben enmarcarse en este contexto. Me refiero, por ejemplo, a las iniciativas del ministro Romanones sobre la enseñanza del catecismo y a las réplicas de los grupos conservadores por impedirlos. O la implantación de las escuelas laicas en su pretensión de ir más allá de la pura neutralidad religiosa, hasta llegar —como ocurrió con el modelo laico de la Escuela Moderna, fundada por Francisco Ferrer— a la más abierta beligerancia contra todo sentimiento y práctica religiosa, entre otras finalidades. También la creación del Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes contribuyó a alimentar la polémica, ya que para algunos significó un riesgo del intervencionismo estatal y una potencial amenaza para una pretendida libertad de enseñanza que aún estaba por inaugurarse. Malos augurios para un siglo recién estrenado que se veía forzado a heredar viejas heridas que todavía estaban sin cicatrizar¹⁰.

Todas estas cuestiones relacionadas con la confesionalidad o neutralidad religiosas de los Estados no deben ser analizadas sólo a través de las acciones oficiales o de los grupos de poder relacionados con el gobierno. Las redes de penetración de ciertos sentimientos generados en Europa siguen caminos muy diversos, como la vía política, las relaciones intereducativas, la expansión de la masonería u otros movimientos más o menos marginales pero que lograron alcanzar un crédito público en una determinada coyuntura histórica.

Entre los grupos españoles de la centuria decimonónica que con más fuerza pugnaron por trasladar al Estado su visión de un mundo secularizado y neutral ante el hecho religioso, figuró siempre la Institución Libre de Enseñanza que fundara Francisco Giner de los Ríos en 1876. Conocidas son las raíces krausistas del

otro culto continúa siendo la única de la Nación española, se conservará siempre en los dominios de S.M. Católica, con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios y lo dispuesto por los sagrados Cánones».

⁹ «Artículo 2º. En su consecuencia, la instrucción en las universidades, colegios, seminarios y escuelas públicas o privadas, de cualquiera clase, será en todo conforme a la doctrina de la misma religión católica; y a este fin no se pondrá impedimento alguno a los Obispos y demás Prelados diocesanos encargados por su ministerio de velar sobre la pureza de la doctrina de la fe y de las costumbres, y sobre la educación religiosa de la juventud en el ejercicio de este cargo, aun en las escuelas públicas».

¹⁰ Para una mayor ampliación de esta temática puede verse: GARCÍA REGIDOR, Teódulo: «El proceso de secularización de la enseñanza a comienzos del siglo XX», en VERGARA CIORDIA, Javier (coord.): *Estudios sobre secularización docente en España*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1977, pp. 133-154.

pensamiento institucionista y de los modelos funcionales que tuvo en cuenta a la hora de su creación, entre ellos el de la Universidad Libre de Bruselas. Las conexiones de este grupo de hombres con sus homólogos europeos fueron habituales, llegándose a crear unas corrientes de influencias recíprocas que impregnaron sus propuestas educativas y, también, sus bases estatutarias¹¹. Pero la neutralidad religiosa propuesta por Giner huía de cualquier radicalidad, y estuvo siempre atemperada por un fuerte sentimiento de tolerancia positiva hacia todas las confesiones, criterio que se acompañaba de una ardorosa defensa de la educación moral del alumno. «Las quejas ginerianas —escribí en otro lugar¹²— se dirigen tanto al fanatismo anticatólico, como al ultramontanismo confesional o al sectarismo político que busca una militancia anticipada entre los propios escolares». La escuela como la educación había de ser neutral en todos sus grados, proclamaba Giner, y nunca debía convertirse en un territorio hostil y de confrontación ante los graves problemas que afectan al ser humano.

Los trabajos de algunas organizaciones políticas que más tarde terminarían consolidándose en partidos, también deben de ser tenidos en cuenta por la influencia creciente que fueron ganando en el horizonte nacional. El Partido Socialista Obrero Español, creado formalmente en 1879, había recibido la impronta de sus homólogos europeos y también de personajes de reconocida solvencia ideológica vinculados al mismo grupo. En estos años, casi son meros instrumentos de una modesta lucha ideológica que busca ilustrar a sus partidarios en unos principios alejados de los imperativos burgueses que habían predominado hasta el momento. Pero lo que me interesa destacar es la coincidencia con determinadas propuestas educativas que reflejaban el estado de la cuestión en otros países de Europa, concretamente con la exigencia de que toda educación fuera gratuita y laica. En estos grupos casi todavía marginales, el vocablo laico aparece de forma inequívoca y desde los primeros momentos, significando uno de los elementos fundamentales de su lucha reivindicativa. La misma finalidad se advierte en las tareas relacionadas con la educación popular que desarrollaron agrupaciones de distinto signo —entre ellas las conocidas Casas del Pueblo— generalmente vinculadas a la órbita del socialismo, del republicanismo o de otros grupos de izquierda¹³. En el caso español, la aspiración laica sale de la propia pluma de Pablo Iglesias en el primer programa del partido aprobado en el año citado líneas arriba. Pero todavía más. En las doce reuniones congresuales que el partido celebra hasta 1928, la idea de la laicidad permanece inalterable en las conclusiones constituyendo uno de los puntos neurálgicos del ideario. Su importancia gana muchos enteros cuando se considera que estas aspiraciones se afianzan hasta formar parte de los programas de gobierno, como ocurrió con la llegada de la Segunda República.

¹¹ El artículo 15 de los Estatutos de la ILE decía así: «La Institución Libre de Enseñanza es completamente ajena a todo espíritu e interés de comunión religiosa, escuela filosófica o partido político; proclamando tan solo el principio de la libertad e inviolabilidad de la ciencia y de la consiguiente independencia de su indagación y exposición respecto de cualquier otra autoridad que la de la propia conciencia del Profesor, único responsable de sus doctrinas».

¹² MOLERO PINTADO, Antonio: *La Institución Libre de Enseñanza. Un proyecto de reforma pedagógica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, p. 84.

¹³ LUIS MARTÍN, Francisco de y ARIAS GONZÁLEZ, Luis: *Las Casas del Pueblo socialistas en España (1900-1936)*, Barcelona, Ariel Historia, 1997.

La experiencia francesa, un modelo laico con valor de permanencia

Mientras España recorría su travesía histórica superando los escollos que la política religiosa le planteaba, los debates sobre el laicismo alcanzaban en un país tan próximo como Francia una gran efervescencia parlamentaria. La tradición francesa en torno al laicismo ya había sido formalmente planteada por Condorcet, en su célebre *Rapport* de 1792, en donde se rechazaba la presencia de la enseñanza religiosa en la instrucción pública. Sin embargo, a pesar de estos antecedentes, la implantación del laicismo con todas sus consecuencias tardaría casi un siglo en llegar a conseguirse. Los acontecimientos políticos generados por la Revolución de 1848, la II República y la proclamación como emperador de Napoleón III, fueron terreno abonado para políticos como Jules Simon y Leon Gambetta, entre otros, y las campañas que emprendieron para lograr la secularización del Estado. Sus intervenciones en el Parlamento en 1867 y 1869 presagiaban las luchas que habrían de producirse años después en pos de la conquista de la laicidad estatal en todas sus vertientes, pero especialmente dentro de la enseñanza. La batalla de Sedán que puso fin a la guerra franco-prusiana en 1870, liquidó el Segundo Imperio y dio lugar a la proclamación de la III República donde todas las propuestas que iban gestándose alcanzaron progresivamente carta de naturaleza en la legislación francesa.

Conviene recordar, aunque las extrapolaciones en el ámbito de la historia deben aceptarse con cautela, la coincidencia cronológica de la situación francesa descrita anteriormente, y muchos de los acontecimientos políticos españoles en los mismos años. Efectivamente, la caída de Isabel II, las decisiones progresistas de los hombres de esa época que incluso redactan una Constitución cuajada de liberalismo —la de 1869— y, en general, toda la labor de apertura radical preparada o discutida durante el «Sexenio» —incluido el proyecto de Constitución— guardan un marcado paralelismo en los hechos y en los contenidos con la situación del país vecino, por lo que es lógico suponer todo tipo de influencias, dado el poder mimético que las decisiones galas provocaban entre sus correligionarios españoles. Verdaderamente, la diferencia fundamental aparece cuando se comparan las soluciones que ambos países dieron a sus respectivas crisis: en el caso francés, un régimen republicano cuajado de regeneracionismo y de identidad nacional; del lado español, una restauración monárquica aupada tras un pacto social que buscaba nuevas formas de convivencia.

Pero volviendo a la política francesa, es necesario destacar que la figura central de este período la encarna Jules Ferry, ministro de Instrucción Pública y jefe de Gobierno en distintos momentos, desde entonces considerado como el gran vertebrador de la escuela nacional republicana. En realidad, lo que Ferry se proponía era otorgar a la educación un nuevo sentido. De ser considerada como el resultado de la acción generosa de las clases dirigentes según las viejas convicciones, pasaría a ser la instrucción universal de todos los ciudadanos, esto es, un derecho básico asegurado por el Estado. En esta tarea de recuperación cívica combatió con especial fuerza la supremacía que la Iglesia había conquistado sobre el Estado en materia de enseñanza, precisamente en los establecimientos del mismo Estado. De ahí nacieron las principales reformas tomadas ya desde 1880 que representaron los cimientos más serios para la implantación del laicismo escolar. Es a partir de 1882 cuando se oficializó la trilogía básica de la escuela pública francesa apoyada en estos ejes fundamentales: gratuita, obligatoria y laica (la enseñanza religiosa se

sustituía por la enseñanza moral y cívica). Pero no sólo fue ésta su propuesta laica, sino también otras contenidas en disposiciones diferentes que afectaban al profesorado, a las instituciones, a las órdenes religiosas —entre ellas la disolución de la Compañía de Jesús y la evacuación de los establecimientos que ocupaban— y, en general, a la vida de la sociedad civil. Las palabras esenciales del mensaje del ministro de Instrucción recorrían los centros docentes y daban soporte a las discusiones profesionales. «Todos somos hijos del ochenta y nueve», había sentenciado con anterioridad en una célebre carta dirigida a los maestros franceses. Pero «si como ciudadano usted fue liberado por la Revolución francesa —continuaba—, como maestro, ha sido emancipado por la República de 1880»¹⁴. Ferry dejó el poder en 1885 a causa de unas elecciones pero el programa laico ya estaba bien asentado y definido, aunque todavía quedarán momentos estelares dentro de la política general del país.

Fue con el gobierno de Waldeck Rousseau cuando se aprobó en 1901 la llamada Ley de Asociaciones que afectó directamente a la permanencia de las congregaciones religiosas en suelo francés. Pero sería con la llegada al poder de su sucesor, Emilio Combes, cuando se aceleró este proceso. En julio del año citado se aprobaba otra ley que endurecía la posibilidad de fundar nuevas congregaciones religiosas y facultaba al Consejo de Ministros para cerrar o disolver, según los casos, algunas de estas congregaciones. En 1904, una nueva ley —que según sus detractores dejaba a las órdenes docentes fuera del derecho común— prohibía el derecho a enseñar a los miembros de una congregación religiosa o de abrir nuevos establecimientos de enseñanza. Mientras tanto, se suceden diversos movimientos diplomáticos que no lograron evitar la ruptura de las relaciones con el Vaticano. Pero aún quedaba un último episodio altamente significativo. Es la ley de julio de 1905, generalmente conocida como la «Ley de Separación», obra del ministro de Instrucción Pública y Cultos, Bienvenu-Martin. Con ella se consagra el modelo laico en Francia, lo que en términos prácticos supone la separación total de la Iglesia y el Estado («La República ampara la libertad de conciencia y garantiza el libre ejercicio de los cultos», art. 1º), así como la supresión radical del presupuesto de cultos («La República no reconoce, retribuye, ni sufraga ningún culto...», art. 2º)¹⁵.

Toda esta corriente laicista acaecida en el país vecino¹⁶ tuvo una influencia evidente en los asuntos españoles que se suceden en el primer tercio del siglo XX. La llegada a nuestro país de un gran número de religiosos y de congregaciones nuevas que se habían visto obligadas a cerrar sus puertas en Francia, provocó una clara animadversión de ciertos sectores liberales que no veían con buenos ojos un aumento tan considerable de estos efectivos. La conclusión inmediata fue la aprobación de la llamada «Ley del Candado» en 1910, que trataba de limitar, o al menos controlar, estos hechos. También la convulsión ideológica y las medidas adoptadas

¹⁴ VARIOS AUTORES: *L'école publique française*. Ver especialmente el capítulo 2, escrito por Albert BAYET, con el título «L'ideal laïque», París, Editorial Rombaldi, 1952.

¹⁵ Conviene subrayar la excepción que a los efectos citados suponen los Departamentos de Alsacia y Lorena. Estos territorios fueron anexionados a Alemania tras la guerra de 1870, y devueltos a Francia después de la Primera Guerra Mundial. En ellos se mantuvo vigente lo acordado por el Concordato firmado entre el papa Pío VII y Napoleón I por el que los ministros de los diferentes cultos recibían una remuneración.

¹⁶ Los detalles de todo este proceso, descritos desde una perspectiva católica, pueden verse en: MELGAR, Francisco: *Perseguidos!!!*, Bilbao, La Editorial Vizcaína, s/a.

sobre el laicismo por los gobiernos franceses sirvió de alimento a las controversias de ciertos grupos políticos españoles que intentaron infructuosamente acercarse al modelo adoptado al otro lado de los Pirineos. Sin embargo, aún habría de pasar algún tiempo para que la asunción casi integral de este tipo de medidas fuera posible. Me basta, por el momento, con destacar dos hechos. Uno, que a pesar de los vaivenes europeos sobre las cuestiones religiosas, es el modelo francés el que logra consolidar con más nitidez el laicismo en su legislación. Dos, que el conjunto de medidas que se adoptan en Francia a lo largo de la III República constituyeron en el lado español un marco de referencia constante para los republicanos cuando llegan al poder. Así lo atestiguan las comparaciones posibles sobre los principios, las decisiones de gobierno, la legislación sobre la enseñanza y, en general, sobre la vida de la sociedad civil, que tiende a ahormarse con arreglo a los patrones de nuestros vecinos. Un análisis detallado del espíritu y de la letra de estas reformas avalaría con largueza una afirmación tan cargada de compromiso.

Nuevas visiones de un viejo problema: el Estado laico de la Segunda República

Los acontecimientos europeos acaecidos en el primer tercio del siglo XX originaron profundos cambios ideológicos en las legislaciones básicas de algunos países, como de forma específica se reveló en las principales reformas acometidas en este tiempo. En muchos de estos supuestos, aflora el tema de la convivencia religiosa y de las nuevas visiones que esta convivencia adopta en la sociedad de entreguerras. En líneas generales, se bascula entre el laicismo ortodoxo de Francia; países que coyunturalmente siguen este modelo laico en determinados momentos, como ocurrió en Portugal con la proclamación republicana; fórmulas intermedias de pacto y consenso, tipo Alemania, Bélgica e Inglaterra, entre otras; y el catolicismo de Estado vinculados a países como Italia y España. No en todos los casos se sigue un desarrollo lineal, ni todos terminan influenciando el sistema educativo español, pero todos suponen un marco de referencia obligado para comprender, por acción o por omisión, lo que ocurrió en nuestro territorio.

La política de enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado en Portugal había tenido en uno de sus próceres, el marqués de Pombal, uno de sus principales representantes al decretar en el siglo XVIII la expulsión de los jesuitas. Parecía que estos hechos eran huellas de un pasado demasiado remoto, cuando en 1910 se produjo el cambio de régimen. La monarquía portuguesa que encarnaba Manuel II fue derrocada para dar paso a la 1ª República. La vieja alianza entre el régimen monárquico y la Iglesia Católica había sido una de las constantes de la política portuguesa prácticamente durante toda su historia, pero en el año citado las nuevas fuerzas republicanas impulsaron la ruptura del *statu quo*, iniciándose una fase de confrontación abierta. La expulsión de las órdenes religiosas, la confiscación de sus bienes, la prohibición de la enseñanza de la religión en las escuelas y la consabida separación de la Iglesia y del Estado, fueron los momentos más relevantes de la nueva situación. Siguiendo los testimonios de la Francia revolucionaria, tratan de instalar en el centro del sistema educativo una nueva religiosidad cívica que busca la formación de un «hombre nuevo», un hombre alejado de cualquier sentimiento jesuítico que había predominado en épocas anteriores, gobernado por la razón, y capaz de cimentar una sociedad nueva de carácter laico.

Será innecesario subrayar que los cambios introducidos por los nuevos republicanos portugueses fueron observados con la máxima cautela por los gobiernos españoles de esa época, que precisamente estaban viviendo momentos difíciles. No puedo hablar de influencias inmediatas ni siquiera de conexiones interpeninsulares abiertas, pero el diseño secularizador adoptado por el gobierno lisboeta terminaría alcanzado a medio plazo a sus homólogos españoles una vez finalizado el primer tercio del siglo.

Un antecedente de gran interés para los grupos católicos españoles de los años treinta del pasado siglo fue la experiencia laica iniciada en Bélgica tras la aprobación en 1879 de una ley de enseñanza, cuando ocupaba la presidencia del Consejo el liberal Frère-Orban. Esta nueva reforma legal, conocida popularmente como «Ley funesta», recogía en su contenido la mayoría de los elementos de un laicismo militante que afectaba a los elementos básicos del sistema educativo, así como a los bienes y privilegios eclesiásticos. Pero desde mi punto de vista, lo más significativo para la experiencia española que se vivió varias décadas después, no fue sólo la reforma en sí, sino la respuesta del movimiento católico belga con la jerarquía eclesiástica a la cabeza. Seis años de activa movilización duró la réplica de los grupos conservadores, hasta conseguir la remoción de los acuerdos adoptados luego de un laborioso triunfo electoral. En nuestro país, en el año 1932, la Federación de Amigos de la Enseñanza (FAE) publicó un folleto en el que se describía esta experiencia ofreciéndosela a los lectores como modelo de acción ante la situación española que se estaba viviendo en ese tiempo¹⁷. Como se observa, los movimientos de defensa contra las iniciativas secularizadoras o laicas de los Estados saltaban las fronteras y creaban sinergias multinacionales.

Tanto la llamada «guerra escolar» como el denominado «pacto escolar» podrían ser los extremos de un eje discontinuo por el que transitaban los esfuerzos secularizadores de los principales países europeos en el tiempo de entreguerras. Pero la imposibilidad de establecer parámetros uniformes para calibrar los efectos sociales de esta realidad plural obliga a ser cautelosos en los juicios. El caso de Alemania —y probablemente Inglaterra, salvadas algunas diferencias—, puede ser representativo. El hecho de que no hubiera una verdadera hegemonía religiosa ya que históricamente el protestantismo y el catolicismo se habían venido repartiendo las principales opciones religiosas del país, obligó a unas transacciones recíprocas que terminaron afectando a las leyes generales y a la vida ordinaria de las entidades regionales. En este caso, el derecho positivo no tuvo más remedio que plegarse ante una cultura religiosa diversificada que no admitía ningún tipo de monopolio. Del lado español, los sucesivos gobiernos se mantuvieron de manera férrea al abrigo de este proceso de cambio, probablemente por un argumento de base. Me refiero a la identificación del sistema político con la Iglesia Católica que no sólo era seguida por una gran mayoría social, sino que se alzaba con la singularidad de ser el principal icono del régimen. La impermeabilidad española en el tema de la competencia doctrinal impidió que llegaran a implantarse en nuestro suelo modelos secularizadores templados o, al menos, de tolerancia activa.

Por razones a veces indescifrables del devenir histórico, los vientos del laicismo de Estado llegaron a nuestro país de una manera abrupta, arrojados por el

¹⁷ *La ley funesta*. Contra la tiranía masónica en las escuelas. Por el Profesor QUERA, Madrid, Biblioteca FAE de Educación, 1932.

programa político de la Segunda República proclamada en 1931. Y aunque ya existían antecedentes significativos sobre el contexto doctrinal en el que se movían los grupos contrarios a la monarquía alfonsina, hay que esperar a la redacción del texto constitucional para comprobar, en el terreno normativo, el giro radical que trataba de impulsar el nuevo gobierno. La elaboración de la Constitución se realizó en varias fases que en su conjunto ocuparon casi la totalidad del segundo semestre del año citado, pero lo realmente significativo para mi objeto de estudio es que a través de ellas se evidencian diferentes influencias europeas que triunfan o fracasan en base al pulso parlamentario, a la fuerza de los grupos de opinión o, en definitiva, a la impronta doctrinal nacida del propio gobierno.

En el mes de mayo, el gobierno decidió crear una Comisión Jurídica Asesora en sustitución de la Comisión General de Codificación que ya existía desde 1875, con el encargo de preparar el primer borrador del futuro texto constitucional. La responsabilidad de estos trabajos preparatorios recayó en Ángel Osorio y Gallardo, un hombre de convicciones conservadoras quien se enfrentó a su trabajo casi con la seguridad de que no lograría satisfacer las demandas más o menos oficiales que difundían los medios de prensa. El texto fue acabado en el mes de junio y contenía reformas de fondo impensables sólo unos meses antes, pero que resultaron insuficientes para la enfervorizada sociedad de la época¹⁸.

El diario *El Socialista* en su edición del 8 de julio, calificaba el anteproyecto de «engendro constitucional», aparte de otros calificativos que tuvieron un indudable eco en las esferas del gobierno¹⁹. Pero más allá de esta hostilidad manifiesta, hay en la propuesta de Osorio y Gallardo otros datos interesantes. Por ejemplo, la influencia que recibió de la Constitución alemana de Weimar promulgada el 14 de agosto de 1919, en la consideración del hecho religioso. Efectivamente, en el articulado de esta última se reconoce que las Iglesias son Corporaciones de Derecho Público, concepto jurídico que pasó a ser considerado con el elemento básico del Derecho Canónico alemán, y que suponía una serie de derechos y obligaciones recíprocas para las Iglesias y el Estado. Sin embargo, en nuestro país el intento similar llevado a cabo por la Comisión Jurídica no prosperó, debido a la intransigencia de los grupos políticos y, probablemente, del propio gobierno²⁰. En todo caso, la intervención del ministro Fernando de los Ríos cercenó cualquier posibilidad de incluir esta idea en el proyecto durante la tramitación parlamentaria. Un

¹⁸ Se reconocía que el Estado no tenía religión oficial, libertad de los alumnos para recibir enseñanza religiosa aunque el Estado quedaba obligado a ofertarla y libertad para fundar establecimientos de enseñanza. La Iglesia Católica era considerada como Corporación de Derecho Público que podría hacerse extensible a otras religiones cuando reunieran los requisitos establecidos.

¹⁹ «El cerrilismo de los apostólicos padres del proyecto constitucional persiste en su torpe deseo de posibilitar en lo posible que la enseñanza que se dé a las conciencias infantiles sea un feudo eclesiástico. Hay que ir a la escuela única, gratuita y laica. En vez de este mínimo avance hacia una legislación racional y europea se declara que el escolar tiene derecho a la enseñanza religiosa. Es decir, que el Estado tendrá que disponer de una nutrida fauna de dómines católicos, protestantes, rabinos y budistas para que embrutezcan con sus pueriles dogmas a las inocentes criaturas».

²⁰ Sobre este asunto, Nicolás PÉREZ SERRANO, en su obra *La constitución española (9 de diciembre de 1931)*, Madrid, Editorial Revista de Derecho Privado, 1932, p. 131, dice lo que sigue: «La posición ecuaníme, liberal en el fondo, tuvo reflejo en la Comisión Jurídica Asesora que vio en la fórmula de la Iglesia como corporación de Derecho Público un medio técnico de regular jurídicamente el problema y someter al propio tiempo aquélla al Estado, aunque con ámbito razonable de autonomía».

interesante artículo de Ignacio Zabalza Bas²¹ avanza la hipótesis de que, tal vez, la supresión de este concepto por el definitivo texto del artículo 26 de la Constitución fue «la ocasión perdida» por los legisladores españoles del 31 para lograr una paz duradera en este espinoso conflicto.

El gobierno no hizo suyo el proyecto de Osorio y Gallardo y decidió crear una Comisión Parlamentaria para que elaborara un nuevo texto. Dicha Comisión, que fue presidida por Luis Jiménez de Asúa, estuvo formada por veintiún miembros que representaban proporcionalmente a los partidos presentes en el hemisferio. En sólo veinte días —28 de julio al 18 de agosto— el nuevo texto estuvo acabado y en él se apreciaron cambios sustantivos que afectaron, entre otros, al tema religioso. De entrada, la determinación de que la enseñanza sería laica apareció desde los primeros momentos, aunque en una primera redacción sólo afectaba a la enseñanza primaria. Una corrección posterior extendió este principio a todos los niveles de enseñanza. Con el proyecto parlamentario aprobado y listo para el debate final, las opiniones fluyeron por doquier polarizándose en dos direcciones en virtud de las procedencias ideológicas. Del lado gubernamental, la satisfacción era evidente ya que el texto acordado era casi una fiel transcripción del pensamiento del partido Socialista elaborado durante toda su historia, pero especialmente desde el Congreso celebrado en 1918. Incluso otro Congreso extraordinario del Partido celebrado en julio de 1931 ratificaba la doctrina laicista que se ofreció a los militantes parlamentarios para su defensa. Entre los grupos de la oposición las reacciones fueron no sólo adversas, sino muy críticas. El cardenal Vidal y Barraquer, arzobispo de Tarragona y Metropolitano de Cataluña, comentó en una carta dirigida al ministro de Instrucción Pública lo siguiente: «Considero un grave error de la República joven empeñarse en cambiar toda el alma de un pueblo y sepultar, o hacerse la ilusión de sepultar, con un decreto todas las tradiciones seculares»²². Posiciones más aceradas vinieron de los medios próximos a la Iglesia como el diario *El Debate* o la Revista *Atenas*²³.

Con estos mimbres legislativos, el gobierno constituyente se decidió a dar la batalla final en el Parlamento. Pero es importante destacar para los objetivos de este trabajo que en este tránsito cronológico se estaba produciendo un viraje considerable en las posiciones gubernamentales. De una vez por todas, el modelo del laicismo francés aparece de lleno en los planteamientos inmediatos de los republicanos españoles. Abandonados todos los intentos mediadores para no embarcar a la República en una operación ideológica cuyo resultado final era bastante impreciso, los postulados y las conquistas laicas de los hombres de la III República francesa surgen de manera abierta.

²¹ «Influencia de la Constitución de Weimar en el proyecto de Constitución de la Segunda República», en *Estado y Religión*, p. 126.

²² *Iglesia y Estado durante la Segunda República Española. 1931-1936*, vol. 1, Publicaciones del Monasterio de Montserrat, 1971, p. 176.

²³ En su número de diciembre, *Atenas* escribía lo siguiente: «Para nadie es un secreto la eficaz influencia masónica en el seno de esta Asamblea. La presencia del señor Jiménez de Asúa en la Comisión Parlamentaria es todo un símbolo. Pero no hace falta averiguar qué clase de personas han influido en los acuerdos de las Constituyentes. Basta examinar el proyecto de la Comisión Parlamentaria y el texto definitivo de la Constitución para ver la mano de las logias precisamente en aquellos títulos más escabrosos como son los que se relacionan con la Iglesia, la familia y la cultura».

El primer debate surgió con el que había de ser el artículo 3º del texto constitucional²⁴ en el que se dice que «el Estado español no tiene religión oficial». No hay pues, confesionalidad religiosa del Estado, sino simple libertad de cultos ya regulada por otras normativas. El artículo 14 por el que se regulan las competencias exclusivas del Estado, estableció que es misión competencial suya la «relación entre las iglesias y el Estado y el régimen de cultos», si bien hubo alguna petición no aceptada para que las futuras regiones autónomas pudieran firmar Concordatos. El artículo 26 abrió la caja de los truenos en los debates parlamentarios. Se recogían en este artículo aspectos jurídicos básicos, entre ellos, la consideración de todas las confesiones religiosas como asociaciones sometidas a una ley especial, la supresión del presupuesto del clero en un plazo de dos años, la disolución de órdenes religiosas que además de los tres votos canónicos tuvieran otro de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado, prohibición de ejercer la industria, el comercio o la enseñanza y el sometimiento a las leyes tributarias del país. No había en la tradición constitucional española antecedentes de este tenor, ni nunca en un solo acto jurídico se habían abordado resoluciones de tanto calado político, social y religioso, como en el presente. Por otro lado, la mezcla de cuestiones tan diversas y de efectos tan distintos —como por ejemplo la extinción del presupuesto del clero, con las consecuencias inevitablemente perniciosas que provocaría entre los sacerdotes ejercientes en el medio rural— con otras que podrían ser encauzadas dentro de una lógica común —tal vez, la sumisión tributaria a las leyes del Estado— produjo una respuesta contundente por parte de los grupos conservadores. Y eso que en algunos casos, la legislación internacional ya practicaba resoluciones parcialmente semejantes a las de los republicanos españoles. Como recuerda Pérez Serrano «la Constitución de los Países Bajos y la de Suiza prohíben la Orden ignaciana»²⁵.

La aprobación del artículo 26 provocó la primera gran crisis en el Parlamento y en el gobierno. Las esperanzas de los grupos conservadores ya no quedaban depositadas en la Constitución sino en la redacción de las futuras leyes que habrían de modelar el cumplimiento de los principios constitucionales. Pero aún quedaba pendiente el artículo 48, en el cual, como corolario obligado de los artículos ya citados, se establece que «la enseñanza será laica» —de todo el sistema educativo, se sobrentiende— si bien «se reconoce a las Iglesias el derecho de enseñar sus respectivas doctrinas en sus propios establecimientos». Era el eslabón final de todo el proceso secularizador ansiado por los grupos dirigentes del nuevo régimen, que encontraría su desarrollo en los meses sucesivos al aprobarse las disposiciones básicas recogidas en los artículos constitucionales²⁶. La inclusión en la Carta Magna republicana del laicismo representa la máxima expresión de una voluntad política anhelada desde los lejanos años de la República del 73. Con ella, los constituyentes españoles habían saldado la deuda histórica que debían a sus antepasados revolucionarios. Ahora sólo restaba lograr su cumplimiento.

²⁴ En adelante, la numeración de los artículos se referirá siempre al texto oficial aprobado por el Parlamento.

²⁵ *Op. cit.*, pp. 135-136.

²⁶ Por decreto de 23 de enero de 1932 se aprobó la disolución de la Compañía de Jesús, y el 3 de junio de 1933, la Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas.

El nacional-catolicismo y la libertad religiosa

El tiempo de guerra civil significó, en el tema que vengo desarrollando —aparte de otras muchas consideraciones posibles—, un cambio radical en el proceso de secularización abierto durante el quinquenio republicano, y una vuelta suficientemente tensada en el ámbito político-religioso hacia lo que se ha convenido en llamar el «nacional-catolicismo» del régimen salido de la dramática contienda. Pero entiéndase bien que no se trata de una mera proclamación de principios más o menos abstracta, sino de una estrategia de ocupación confesional de todos los espacios sociales posibles. Una curiosa publicación aparecida en 1947, escrita por el hermano marista Manuel Rodríguez²⁷, recoge el desarrollo legislativo básico de carácter religioso que fue extendiéndose en la década anterior al año citado por todos los estamentos del Estado, incluidos los más modestos. Cerca de 500 disposiciones de todos los rangos posibles se oficializaron en ese tiempo, afectando a todos los Ministerios, más la Sección Femenina, Ex cautivos, Frente de Juventudes y Auxilio Social. Gran parte de esta normativa se generó en el mismo tiempo de guerra, a veces con carácter muy provisional, hasta que disposiciones posteriores desarrollaron estos principios en normas de carácter superior. De forma concreta, ya desde el mes de septiembre de 1936 se publican diversas órdenes donde se indica que la enseñanza ha dejado de ser laica, y que el retorno a la doctrina de la Iglesia Católica era de obligado cumplimiento.

Formalmente hablando, durante el largo período de franquismo puro que se extiende hasta 1975, no cabe hablar de laicismo, ni siquiera de secularización sino, en todo caso, y de forma tenue, de una cierta tolerancia o permisividad religiosa en algunos momentos. Las causas que justifican estos hechos han sido reiteradamente explicadas por la historiografía contemporánea. Por razones de acoplamiento recíproco o de interés común, el nuevo régimen y la Iglesia pactan sus esferas de competencia y deciden ayudarse. No será en ningún caso una ayuda gratuita por ninguna de las partes. El primero ganará en reconocimiento internacional y en una ampliación más sólida de los apoyos sociales, esto es, cimentará una suerte de legitimación política cuando los meandros de la historia le estaban dando la espalda. La segunda ganará en la reconstrucción económica de todos sus efectivos tanto personales como materiales, y en el control ideológico-confesional de todas las formas de vida del país, especialmente las relacionadas con la enseñanza. Bien es verdad que todo el tiempo del franquismo no fue idéntico. En realidad se distingue bien un primer período de mayor radicalidad confesional que llega hasta 1953, año en que se firma un nuevo Concordato entre España y la Santa Sede. La Ley de Libertad Religiosa de 1967 marcará una nueva etapa, un cierto «reblandecimiento» de la política oficial aunque no llegaran a resquebrajarse los férreos postulados de la primera hora sobre esta materia.

El núcleo del pensamiento católico básico que la Iglesia va a representar desde los mismos lindes de la contienda civil, quedó representado por la Encíclica de Pío XI *Divini Illius Magistri*, aprobada en 1929. En pleno tiempo de guerra, el nuevo Estado que va emergiendo entre las brumas de las armas aprueba disposiciones de

²⁷ *Índice de legislación religiosa del Nuevo Estado español. 1936-1946*, Madrid, Publicaciones del Consejo Superior de Misiones, 1947.

carácter religioso que tienen un profundo efecto en la conciencia popular. Hasta 1945 serán tres leyes las que regulen el sistema educativo español en su conjunto²⁸, y en todas ellas se advierte, generosamente desarrollado, el mensaje básico de la Encíclica citada que ya no va a desaparecer del aparato legislativo de la época. En un interesante trabajo del profesor Alejandro Mayordomo²⁹, se insiste en uno de los rasgos fundamentales que va adquiriendo la nueva política docente del Estado: el carácter subsidiario que la acción estatal va a tener respecto de la doctrina emanada de la jerarquía eclesial. Este argumento vale tanto para referirnos al ámbito de las ideas, a la pureza y observancia de las costumbres, como al de las construcciones escolares o a la elaboración del currículum y la edición de manuales escolares. Todo queda supeditado al preceptivo *nihil obstat* que es ejercido con rigor.

En realidad, este bosquejo ideológico-religioso había sido ya anticipado por una de las leyes fundamentales del régimen —el *Fuero de los Españoles*, aprobado el 17 de julio de 1945—, donde se reconocía que «la profesión y práctica de la Religión Católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial». El resto de las creencias religiosas, así como su culto, quedaban asimismo garantizados pero otorgándoles un carácter privado, prohibiéndose cualquier manifestación externa de sus ceremonias.

Si en otro lugar de este artículo decía que por el Concordato de 1851 la Iglesia blindó sus posiciones de influencia privilegiada respecto al Estado, con el Concordato de 27 de agosto de 1953 podría afirmar algo similar, aunque en realidad los pasos normativos ya aprobados significaban una dirección de marcha prácticamente sin retorno. Pero lo sustantivo de este Acuerdo, aparte del contenido categórico de su articulado³⁰, es que mantenía el techo jurisdiccional al ser suscrito por dos Estados, diseñando así una política de largo alcance que no sería fácil modificar.

Aunque muchos países europeos habían reestructurado en ese tiempo sus legislaciones respectivas hacia modelos de convivencia y tolerancia entre los Estados y las Iglesias respectivas, conviene no olvidar que en esos mismos años, concretamente en 1946, Francia incorpora el laicismo al texto constitucional de la IV República. Y doce años después, 1958, ratifica esta doctrina al instaurarse la V República. Curiosamente, en este último año se aprueba en España la ley de Principios del Movimiento Nacional, donde se dice: «La Nación española considera como

²⁸ La de 1938 sobre la Enseñanza Secundaria; la de 1943 sobre la Ordenación de la Universidad y la de 1945 sobre regulación de la Educación Primaria.

²⁹ «Iglesia y Estado en la política educativa del franquismo», en *Estudios sobre la secularización...*, pp. 183-203.

³⁰ Probablemente, la parte más sustantiva del texto quedó reflejada en los artículos siguientes: «Art. 1.º. La Religión Católica, Apostólica, Romana sigue siendo la única de la nación española y gozará de los derechos y de las prerrogativas que le corresponden en conformidad con la Ley Divina y el Derecho Canónico». «Art. 2.º. El Estado español reconoce a la Iglesia Católica el carácter de sociedad perfecta y le garantiza el libre y pleno ejercicio de su poder espiritual y de su jurisdicción, así como el libre y público ejercicio del culto...». «Art. 4.º. 1. El Estado español reconoce la personalidad jurídica y la plena capacidad de adquirir, poseer y administrar toda clase de bienes a todas las instituciones religiosas existentes en España a la entrada en vigor del presente Concordato...».

Otros artículos como el 26 y el 27, regulaban la presencia de la Iglesia en el sistema educativo. Concretamente, el art. 26 decía: «En todos los centros docentes de cualquier orden y grado, sean estatales o no estatales, la enseñanza se ajustará a los principios del dogma y de la Moral de la Iglesia Católica...».

timbre de honor el acatamiento a la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación».

La Declaración sobre la libertad religiosa aprobada por el Concilio Vaticano II el 7 de diciembre de 1965 modificó muchas de las cuestiones que habían tenido vigencia hasta ese tiempo referidas a las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado. El sentido excluyente con el que aquélla planteaba sus reivindicaciones respecto a otras confesiones posibles es atemperado o al menos ajustado a nuevos criterios donde los derechos de los individuos pasan a ocupar un plano destacado. Efectivamente, esta Declaración establecía que el derecho a la libertad se fundamentaba en la dignidad de la persona humana, y que dicho derecho debe ser reconocido «en el ordenamiento jurídico de la Sociedad, de forma que llegue a convertirse en un derecho civil». Para adecuar las normas españolas sobre esta materia a esta Declaración, se reformó el Fuero de los Españoles, mientras que el 28 de junio de 1967 se aprobó la Ley de Libertad Religiosa donde el Estado español reconocía este derecho y manifestaba su disposición a protegerlo y garantizarlo³¹.

Éste fue el punto de máxima tolerancia práctica que durante el franquismo se produjo en materia de libertad religiosa. A pesar de ello, el peso de los acuerdos contraídos con la Iglesia Católica durante las décadas anteriores seguía teniendo una relevancia prioritaria. Por eso no es de extrañar que la última gran ley aprobada durante ese tiempo —la Ley General de Educación de 1970, firmada por el ministro José Luis Villar Palasí—, recogiera toda la doctrina establecida, si bien se abrían puertas para el ejercicio efectivo de la libertad religiosa aprobada por el gobierno³².

Sin embargo, más allá de la normativa oficial surgida en los tramos finales del franquismo al que corresponden estos hechos, se estaban produciendo en la sociedad española una serie de cambios motivados por causas muy diversas que tuvieron una incidencia directa en las convicciones y actitudes religiosas de los españoles. Me refiero, entre otros fenómenos posibles, a los intercambios culturales con otros países, a los flujos recíprocos de turismo, a la movilidad social cada vez más frecuente y a la proliferación de medios de difusión que iban generando posiciones de apertura en las conciencias individuales y en los modos de pensamiento. En este campo, como en otros —el político, por ejemplo— las conductas personales superaban la realidad cultural y social de un régimen que ya había recorrido la mayoría de su camino.

³¹ El 5 de abril de 1958 se aprobó una Orden por la que se desarrollaba la Ley de Libertad Religiosa en la que se incluían los mecanismos para el reconocimiento de las asociaciones confesionales y ministros de los cultos no católicos, registros de los miembros, lugares de culto y de las reuniones con fines religiosos.

³² El artículo 6º de la citada Ley decía así: «1. El Estado reconoce y garantiza los derechos de la Iglesia Católica en materia de educación, conforme a lo concordado entre ambas potestades.

2. Se garantiza, asimismo, la enseñanza religiosa y la acción espiritual y moral de la Iglesia Católica en los Centros de enseñanza tanto estatales como no estatales, con arreglo a lo establecido en el artículo 6º del Fuero de los Españoles.

3. En todo caso se estará a lo dispuesto en la Ley reguladora del ejercicio del derecho civil de la libertad en materia religiosa».

Tras un difícil equilibrio: ¿secularización *versus* democracia?

Cuando a partir de 1975 España empieza un laborioso y difícil camino de recuperación de las libertades básicas de los ciudadanos, el tema religioso y sus relaciones educativas saltan al primer plano de la actualidad junto a otros de naturaleza político-jurídica. El contexto europeo había sido pródigo en soluciones variadas que encontraron su acomodo a lo largo del siglo XX. La Ley Fundamental de la República Federal Alemana de 1949, reconoció la enseñanza religiosa en las escuelas públicas con excepción de las no confesionales, así como el derecho de los maestros a no participar en las tareas de la enseñanza de la religión si ése era su deseo. Dada la estructura federal del Estado alemán en el que las competencias culturales y educativas están transferidas, por lo general, a los respectivos Länder, fue necesario arbitrar un delicado cuadro normativo para armonizar el funcionamiento del sistema en su conjunto.

Bélgica, una vez superadas sus momentos más críticos de fricción social en su lucha por encontrar salida al problema de la libertad religiosa y de cultos, halló la «paz escolar» a partir de 1958 al regular y garantizar dichas enseñanzas entre las tres principales religiones del país —la católica, la protestante y la judía—, reconociendo el derecho de las familias a elegir el tipo de educación idóneo para sus hijos. Francia, como ya se indicó líneas arriba, optó por un modelo laico, recuperando en el articulado constitucional las señas de identidad largamente defendidas desde hacía más de un siglo. La República de Austria firmó en 1962 un Convenio con la Santa Sede en el que, entre otras cosas, se reconocía a la Iglesia el derecho que le asiste a impartir enseñanza religiosa a los alumnos católicos en todas las escuelas públicas, a fundar y dirigir escuelas de cualquier tipo de acuerdo con las normas estatales. Incluso, «en conformidad con las disposiciones legales austriacas», se podría poner en las aulas de todos los centros escolares un crucifijo cuando la mayoría de los alumnos pertenecieran a la religión cristiana.

Tal vez el caso italiano tenga mayor vecindad jurisprudencial con la realidad española, entendiendo ésta en su formulación y desarrollo durante el último cuarto de siglo. La Constitución de Italia de 27 de diciembre de 1947 contiene todos los elementos propios de un Estado laico. Me refiero a la libertad religiosa, la igualdad de los ciudadanos y de las confesiones, la separación del Estado y la Iglesia Católica y otros. El problema se suscitó a partir del artículo 7 en el que se estipulaba que las relaciones entre la República italiana y la Iglesia Católica quedaban reguladas por el Pacto de Letrán. Dado que en éste se decía que la religión católica, apostólica y romana era la única del Estado, el conflicto interpretativo estaba servido porque en función de la preeminencia jurídica de uno u otro texto, se desprendía nada más ni nada menos que la confesionalidad o laicidad del propio Estado³³. No será hasta 1971 cuando el problema entró en vías de solución tras el pronunciamiento de la Corte Constitucional al inclinarse por la solución laica del Estado que no puede verse comprometida ni modificada por la remisión de su

³³ Sobre este asunto, seguimos preferentemente el artículo de CONTRERAS MAZARÍO, José María; LLAMAZARES CALZADILLA, María Cruz y CELADOR ANGÓN, Óscar: «La última jurisprudencia del Tribunal Supremo español en materia de enseñanza de la religión y dos posibles soluciones en el marco del derecho comparado», *Derechos y Libertades*. Revista del Instituto Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid. Boletín Oficial del Estado, Año III, n.º 6 (febrero de 1988), pp. 549-609.

articulado constitucional al citado Pacto. Para resolver este conflicto la República italiana y la Santa Sede firmaron en 1984 un Acuerdo en el que ambas partes acababan la nueva situación, con lo cual desaparecía el riesgo de desequilibrio evidente que habría significado la permanencia de aquel texto en el ordenamiento constitucional³⁴. Pero la aplicación práctica de todo este complejo conjunto normativo no quedó exenta de dificultades dadas las numerosas aristas que aún surgieron en el encaje definitivo del nuevo sistema.

Cuando el 22 de agosto de 1977 comienza en las Cortes españolas sus trabajos la Ponencia Constitucional, el objetivo mayoritario era el de lograr un constitucionalismo democrático pleno e integrador. El 6 de diciembre de 1978 la Constitución fue aprobada en referéndum y puede y debe afirmarse que el objetivo anhelado se alcanzó. En el tema que me viene ocupando a lo largo de este trabajo, el articulado constitucional incluyó profundas novedades, asentó principios insoslayables, pero también dejó zonas de imprecisión calculada que han sido libremente interpretadas con posterioridad por los sucesivos gobiernos. El meollo de la cuestión se centra en el artículo 16 donde se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto a los individuos y comunidades, además de reconocer que nadie está obligado a declarar sobre su religión o creencias. El problema se suscita con ocasión del punto 3 del artículo citado donde, luego de afirmarse que «ninguna religión tendrá carácter estatal», se dice: «Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones». Esta mención explícita de la Iglesia Católica, que no figuraba en los dos anteproyectos constitucionales, iba a convertirse en el nudo gordiano de una polémica que no ha cesado de ofrecer variantes hasta nuestros días. Más adelante, el artículo 27, a lo largo de sus diez puntos, describe otros aspectos capitales sobre la libertad de enseñanza y libertad de educación, incluyendo entre ellos la garantía por parte de los poderes públicos del derecho que asiste a los padres «para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones». En opinión de Javier Pérez Royo, el constituyente español había alcanzado un equilibrio en la materia sobre la base de armonizar los siguientes principios básicos: libertad religiosa, que era un concepto superador de la simple tolerancia a cuyo cobijo habían vivido las confesiones no católicas; la no confesionalidad del Estado que obliga a la neutralidad de los poderes públicos; la igualdad jurídica que elimina cualquier privilegio por motivos religiosos y, finalmente, establecimiento de relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y demás confesiones religiosas³⁵.

Un especialista en esta temática, Dionisio Llamazares, considera que la mención privilegiada a la Iglesia Católica se explica por el viraje estratégico experimentado por la Iglesia después del Vaticano II, momento en el que la «Iglesia había abandonado la tesis de la confesionalidad doctrinal excluyente, pero no la de la

³⁴ «Será la Corte Constitucional, en su sentencia número 203, de 12 de abril de 1989, la que defina finalmente el completo alcance y significado del principio de laicidad, al que sitúa entre los principios supremos del ordenamiento. Laicidad no significa «hostilidad» frente al fenómeno religioso, ni siquiera indiferencia, sino una neutralidad que se traduce en la obligatoriedad para el Estado de garantizar la libertad religiosa, en régimen de pluralismo confesional y cultural». Idem, pp. 568-569.

³⁵ *Curso de Derecho Constitucional*, Madrid, Marcial Pons, Ediciones Jurídicas, 1995, p. 238.

confesionalidad histórico-sociológica»³⁶. Precisamente esta nueva variable —no exenta de significado real en el momento en que fue formulada— se iba a convertir en núcleo argumental de las iniciativas eclesíásticas frente al Estado, lo que movió a determinados grupos de opinión a hablar de una confesionalidad encubierta muy alejada del espíritu constitucional. Del lado de los partidarios de una interpretación más abierta y profunda del articulado en cuestión, tales iniciativas eran unos obstáculos claros hacia la implantación de un laicismo de Estado, espíritu también recogido, según ellos, en el ánimo del constituyente.

La firma de los Acuerdos entre el Estado español y la Santa Sede a principios de 1979 confirmó los temores de estos últimos. El hecho de que estos Acuerdos fueran preparados y elaborados en un tiempo preconstitucional aunque su aprobación final se hiciera pública unos días después de la Constitución reforzó las tesis de los defensores de la secularización para el período histórico que se estaba forjando sobre bases democráticas. El nuevo texto acordado supuso la desaparición formal del Concordato de 1953 y se articuló sobre cuatro textos diferenciados que abarcaban, respectivamente, los asuntos jurídicos, sobre enseñanza y asuntos culturales, asuntos económicos, y asistencia religiosa de las Fuerzas Armadas y el servicio militar de clérigos y religiosos. Sin embargo, pronto se vio que la enseñanza de la religión en la escuela —junto al entorno burocrático-docente que la envolvía, como la designación y pago de profesores—, iba a ser la «madre de todas las batallas». Porque, efectivamente, aunque los nuevos textos pasaban página a determinados compromisos incluidos en el Concordato de 1953 —como el reconocimiento de la Iglesia como sociedad perfecta, entre otros— se mantenía en la práctica una especie de confesionalidad estatal difusa que implicaba y comprometía formalmente al Estado dado el rango jurídico otorgado a los Acuerdos.

En 1985, con la aprobación de la Ley Orgánica reguladora del Derecho a la Educación (LODE), se creó el sistema de concertación en la enseñanza, lo que permitió a las entidades privadas de cualquier procedencia acogerse a la financiación pública siempre que asumieran el diseño y las obligaciones del sistema educativo oficial. Sobre la progresiva implantación de esta modalidad dan cuenta las estadísticas recientes en algunas comunidades españolas. En la de Madrid, por ejemplo, el 88% de los centros concertados son católicos, lo que da idea del nivel de implantación que ha adquirido este régimen de financiación³⁷. Es casi inevitable resaltar la incidencia que estos hechos tienen no sólo en la confrontación siempre presente de escuela pública-escuela privada, sino en la implantación efectiva de criterios pluriconfesionales en los centros de enseñanza.

La inclusión de la asignatura de Religión y sus alternativas en el currículum de la enseñanza obligatoria ha motivado largos capítulos de tensión entre la Iglesia y el Estado, que en muchos casos han sido solventados ante el Tribunal Constitucional. No se han logrado acuerdos definitivos entre ambas instituciones a pesar de lo reglamentado en diferentes leyes educativas o la jurisprudencia emanada de los tribunales. La peculiaridad del texto constitucional sobre esta materia, unida a las visiones específicas de los gobiernos respectivos en base a sus ideologías políticas,

³⁶ «Proceso de secularización y relaciones concordatarias», en *Estado y Religión*, p. 251.

³⁷ Diario *El País*, 11 de julio de 2004. En la misma información, procedente de la Consejería de Educación, se indica que el 62% de los alumnos de enseñanza obligatoria de la región estudia en centros públicos y el 38% en los concertados (cifra que se eleva al 59% en la capital).

han impedido cerrar un frente de discrepancias de gran trascendencia para la sociedad española. Sin embargo, el empuje de ciertas corrientes europeas y los cambios demográficos acaecidos en nuestro país, han venido originando un impacto notorio en el ámbito genérico de la libertad religiosa y, de manera más concreta, en el reconocimiento de las confesiones no católicas y sus efectos educativos. Efectivamente, el 10 de noviembre de 1992, por medio de tres Leyes específicas, se aprobaron los respectivos Acuerdos de cooperación entre el Estado y la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España, con la Federación de Comunidades Israelitas de España y con la Comisión Islámica de España. Sin embargo, en los momentos actuales, doce años después de la firma de aquellos Acuerdos, no parece que se haya avanzado sustancialmente en la ejecución de ese principio de cooperación proyectado.

Otra vez los movimientos europeos motivados por los efectos imparables de una población emigrante que proviene de culturas y esencias doctrinales muy diferentes están provocando en el horizonte del Viejo Continente un impulso generalizado que refuerza las tesis secularizadoras de los poderes públicos y de las sociedades respectivas. El caso francés con su particular «guerra del velo» entre los escolares vinculados a la religión islámica provocó durante los últimos años una ardorosa polémica nacional que hizo tambalear el clásico laicismo de Estado que impera en el país. Hay un efecto dominó que afecta a todos estos problemas y unas transferencias fijas que saltan las fronteras y terminan influyendo directamente en el cuerpo social. En España, la suspensión del calendario de aplicación de la última ley educativa, la Ley de Calidad —todo ello como consecuencia de la alternancia en el partido gobernante que se produjo tras las elecciones de marzo de 2004—, ha permitido al actual gobierno paralizar la entrada en vigor de diversos artículos contenidos en la ley citada, entre ellos los referidos a la enseñanza de la religión que eran muy favorables a las tesis defendidas por la Iglesia. Desde ese momento se anunciaron proyectos alternativos que enlazan con las tesis secularizadoras más comunes entre los sistemas educativos europeos. Es verdad que también existen propuestas más radicales que propugnan lisa y llanamente la salida de la enseñanza de la religión de la escuela pública y la revisión de los acuerdos económicos, circunstancia que ha motivado en las instancias oficiales católicas reacciones que reflejan su preocupación creciente.

En nuestros días, las controversias en torno al proyecto de Constitución europea han vuelto a plantear algunos aspectos nada desdeñables relativos a estas cuestiones, especialmente con el deseo de algunos países —finalmente rechazado—, de que se incluyera en el preámbulo una apelación sobre las «raíces cristianas» de Europa. Y aunque el nivel de aplicación de estos postulados luego tienen que acomodarse a los filtros de cada país, es indudable que reflejan un estado de opinión bastante generalizado. Otra vez parece surgir la necesidad de reforzar la separación efectiva de los espacios correspondientes al Estado y los que pertenecen al ámbito confesional. Pero no es ésta una tarea fácil, ya que la frontera entre ambos territorios es, a veces, brumosa y muy propicia para los debates jurídicos. Nuestro ordenamiento constitucional, como reflejé en páginas anteriores, alimenta estos debates al simultanear la aconfesionalidad del Estado con las creencias religiosas de la sociedad española. El sistema educativo, mientras tanto, encaja como puede las disyuntivas emanadas del poder político. Pero ya va siendo hora de que los vientos de nuestra propia historia soplen en una misma dirección, una dirección estable y consensuada que reafirme voluntades y nos redima de las incertidumbres del futuro.