

LIBERTAD RELIGIOSA,  
LAICIDAD, AUTONOMÍA

Prieto, Vicente, 1957-

Libertad religiosa, laicidad, autonomía / Vicente Prieto. --

Bogotá : Editorial Temis, 2016.

192 páginas ; 23 cm.

Incluye índice general.

ISBN 978-958-35-1086-1

1. Derecho eclesiástico 2. Libertad religiosa 3. Iglesia y estado  
4. Laicismo I. Tít.

262.1 cd 21 ed.

A1517610

CEP-Banco de la República-Biblioteca Luis Ángel Arango

VICENTE PRIETO

# LIBERTAD RELIGIOSA, LAICIDAD, AUTONOMÍA



EDITORIAL TEMIS S. A.



Universidad de  
**La Sabana**

Bogotá - Colombia  
2015



#### ANTES DE QUE EL LIBRO CIENTÍFICO MUERA

El libro científico es un organismo que se basa en un delicado equilibrio. Los elevados costos iniciales (las horas de trabajo que requieren el autor, los redactores, los correctores, los ilustradores) solo se recuperan si las ventas alcanzan determinado número de ejemplares. La fotocopia, en un primer momento, reduce las ventas y por este motivo contribuye al aumento del precio. En un segundo momento, elimina de raíz la posibilidad económica de producir nuevos libros, sobre todo científicos.

De conformidad con la ley colombiana, la fotocopia de un libro (o de parte de este) protegido por derecho de autor (copyright) es ilícita. Por consiguiente, toda fotocopia que burle la compra de un libro, es delito.

La fotocopia no solo es ilícita, sino que amenaza la supervivencia de un modo de transmitir la ciencia.

Quien fotocopia un libro, quien pone a disposición los medios para fotocopiar, quien de cualquier modo fomenta esta práctica, no solo se alza contra la ley, sino que particularmente se encuentra en la situación de quien recoge una flor de una especie protegida, y tal vez se dispone a coger la última flor de esa especie.

- © Vicente Prieto, 2015.
- © Universidad de La Sabana  
Campus del Puente del Común  
km 7 Autopista Norte de Bogotá  
Chía, Cundinamarca, Colombia  
Tel: 571-8615555. Ext: 45001  
[www.unisabana.edu.co](http://www.unisabana.edu.co)
- © Editorial Temis S. A., 2015.  
Calle 17, núm. 68D-46, Bogotá.  
[www.editorialtemis.com](http://www.editorialtemis.com)  
[gerencia@editorialtemis.com](mailto:gerencia@editorialtemis.com)

Hecho el depósito que exige la ley.  
Impreso en Editorial Nomos S. A.  
Carrera 39B, núm. 17-85, Bogotá.

ISBN 978-958-35-1086-1  
2828 20150057850

Queda prohibida la reproducción parcial o total de este libro, sin la autorización escrita de los titulares del copyright, por medio de cualquier proceso, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático.

Esta edición y sus características gráficas son propiedad de la Universidad de La Sabana y de Editorial Temis S. A.

## PRESENTACIÓN

Cuando se pregunta desprevenidamente sobre las mayores novedades de la Constitución de 1991 en materia de relaciones Iglesia-Estado, la respuesta suele inclinarse sin mayores dudas a favor del Estado laico. “Estado laico”, a su vez, significaría que en contraste con décadas, por no decir siglos, de confesionalidad del Estado, en 1991 habrían terminado las desigualdades y los privilegios de la Iglesia Católica, para dar paso al Estado neutral, laico, libre de influencias religiosas.

En medio de las exultaciones y los tópicos que rodean las ideas acerca del Estado laico, es posible perder de vista que en la trilogía libertad religiosa-laicidad-igualdad, el punto de partida no es la laicidad, sino la realidad positiva y enriquecedora del fenómeno religioso, y el derecho fundamental que tiene por objeto precisamente la vida religiosa de personas y grupos. En un segundo “momento” se llega a lo que es propio y específico de la laicidad: la distinción de funciones y competencias entre el Estado y las iglesias o confesiones religiosas. En este sentido, la laicidad no funda la libertad religiosa sino que está a su servicio.

La libertad religiosa, por su parte, no se refiere solamente a las creencias íntimas, personales y privadas, con las que un ser humano se relaciona con la Divinidad. En todas las épocas y culturas la religión ha tenido manifestaciones sociales y públicas. La libertad religiosa posee, como consecuencia, una dimensión colectiva e institucional, que suele padecer los ataques del laicismo, enfermedad de la verdadera laicidad que consiste precisamente en la pretensión de relegar la religión a la vida privada.

La igualdad tampoco es un fin en sí mismo. Posee un valor relativo, en el sentido de que no tiene un objeto propio sino que está siempre en relación con los derechos específicos que a todos se deben. En nuestro caso, significa que el derecho a la libertad religiosa debe ser reconocido a todos, porque se apoya en la igual dignidad de todo ser humano, sin privilegios ni discriminaciones.

Igualdad, además, no significa uniformidad, ni equivale a igualitarismo. “Dar a cada uno lo suyo” (el objeto de la justicia), no es equivalente a “dar a cada uno lo mismo”. Se trata, por tanto, de una igualdad de proporción, no de una igualdad matemática. En consecuencia, no toda desigualdad implica

discriminación: solamente la que no se apoya en un fundamento objetivo y razonable. Esto tiene especial importancia en el tratamiento jurídico de las iglesias y confesiones religiosas, y en particular en relación con la Iglesia Católica, cuya particular fisonomía jurídica explica su situación y modo de relacionarse con el Estado.

Las anteriores son las convicciones básicas que pretende desarrollar este trabajo. El hilo conductor es la relación entre libertad religiosa —particularmente en su dimensión colectiva e institucional— y laicidad del Estado. Desde esta perspectiva, después de un capítulo introductorio (cap. I) se resumen los sistemas que han estado en vigor en la historia colombiana (cap. II). En seguida, se aborda el concepto de laicidad y su relación con la libertad religiosa, la igualdad y el pluralismo es el objeto del capítulo III. Una de las expresiones más claras del binomio libertad religiosa-laicidad es la autonomía de las iglesias (cap. IV), que se manifiesta en un particular reconocimiento jurídico y en el régimen previsto por la Ley Estatutaria de Libertad Religiosa (cap. V).

La confesionalidad, que en 1991 dio paso al Estado laico, tenía nombre propio: la Iglesia Católica. A lo largo de los últimos años, muchos de los planteamientos, conflictos, soluciones y desarrollos de la libertad religiosa y de la laicidad del Estado han tenido como referente o protagonista al catolicismo y su presencia histórica y cultural en la sociedad colombiana. Esta realidad aconseja el estudio de la específica autonomía y naturaleza jurídica de la Iglesia Católica, manifestada mediante instrumentos jurídicos como la subjetividad internacional, los concordatos y la presencia de la Santa Sede en organismos internacionales (cap. VI).

Agradezco sinceramente a mis colegas en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de La Sabana, sin cuya ayuda y apoyo habría sido imposible la culminación de este trabajo.

EL AUTOR

# ÍNDICE GENERAL

	PÁG.
Presentación .....	VII

## CAPÍTULO I

### INTRODUCCIÓN. LIBERTAD RELIGIOSA Y LAICIDAD DEL ESTADO

1. Cultura, sociedad, religión .....	1
2. Libertad religiosa y laicidades. La “laicidad positiva” .....	5
3. Razones y convicciones .....	13

## CAPÍTULO II

### RELIGIÓN Y LIBERTAD RELIGIOSA EN LA HISTORIA CONSTITUCIONAL COLOMBIANA

1. Confesionalidad católica y Patronato republicano (1810-1853).....	18
2. Separatismo (1853-1886).....	25
3. Confesionalidad de la Nación (1886-1991) .....	29
4. Constitución de 1991 y Ley Estatutaria de Libertad Religiosa.....	34

## CAPÍTULO III

### LA LAICIDAD EN LA JURISPRUDENCIA DE LA CORTE CONSTITUCIONAL

1. Jurisprudencia .....	41
A) Concepto, características y fundamento de la laicidad .....	41
B) Religión, cultura y laicidad .....	44
C) Libertad religiosa y laicidad en la educación pública .....	50
2. Algunas cuestiones particulares .....	51
A) Laicidad e Iglesia Católica.....	51

	PÁG.
B) Laicidad e igualdad .....	53
C) Laicidad y pluralismo .....	57
D) Relevancia pública del factor religioso .....	60

#### CAPÍTULO IV

### AUTONOMÍA DE LAS CONFESIONES RELIGIOSAS

1. Legislación .....	71
2. Jurisprudencia .....	75
A) Sentencia T-200 de 1995 .....	75
B) Sentencia T-946 de 1999 .....	76
C) Sentencia T-998 de 2002 .....	77
D) Sentencia T-1083 de 2002 .....	78
E) Sentencia SU-540 de 2007 .....	79
F) Auto 143 de 2007 .....	80
G) Sentencia T-658 de 2013 .....	81
3. Conclusiones .....	85
A) La autonomía y sus límites. Conflicto entre derechos fundamenta- les .....	85
B) Autonomía, personería jurídica y convenios de derecho público ....	93

#### CAPÍTULO V

### RECONOCIMIENTO DE LAS ENTIDADES RELIGIOSAS EN EL DERECHO COLOMBIANO. ANÁLISIS CRÍTICO DE LA LEY ESTATUTARIA DE LIBERTAD RELIGIOSA

1. Introducción .....	97
2. Libertad religiosa colectiva y personalidad jurídica .....	99
3. La personalidad jurídica especial .....	102
4. “Niveles” de reconocimiento jurídico: ¿un problema de igualdad? .....	109
5. Los convenios con las confesiones religiosas .....	118
6. Perspectivas de futuro .....	121

#### CAPÍTULO VI

### SANTA SEDE, CONCORDATO, VATICANO

1. La subjetividad jurídica internacional de la Santa Sede .....	132
A) Antecedentes. Iglesia Católica y Derecho internacional .....	132

	PÁG.
B) Los sujetos de Derecho internacional .....	134
C) La Santa Sede, sujeto de Derecho internacional .....	137
2. Los Concordatos .....	141
A) Apuntes históricos.....	142
B) Naturaleza jurídica .....	144
C) Contenido.....	148
D) Versatilidad y significado instrumental .....	149
E) ¿Institución superada?.....	151
3. Presencia de la Santa Sede en organismos y convenciones internacionales .....	153
A) La Santa Sede y la Organización de las Naciones Unidas. Relaciones con otras organizaciones internacionales.....	154
B) La Santa Sede en las convenciones y los tratados internacionales ...	157
4. El Estado de la Ciudad del Vaticano .....	158
Bibliografía .....	165
Índice de autores .....	179



## CAPÍTULO I

# INTRODUCCIÓN. LIBERTAD RELIGIOSA Y LAICIDAD DEL ESTADO

### 1. CULTURA, SOCIEDAD, RELIGIÓN

En los primeros días del año 2014, la prensa mundial dio a conocer imágenes de Ángela Merkel rodeada de niños disfrazados de Reyes Magos, con motivo de la fiesta de la Epifanía<sup>1</sup>. El interés periodístico se centraba en el hecho de que se trataba de la primera aparición pública de la canciller alemana, apoyada en muletas, después de haber sufrido un accidente en las pistas de esquí. A nadie pareció importarle que la presencia de Merkel en ese acto pudiera entenderse como adhesión del Estado a una confesión religiosa determinada. Y no era difícil que se suscitara suspicacias, al menos en ciertos ambientes particularmente sensibles ante todo lo que pueda poner en peligro la laicidad del Estado. Al fin y al cabo, la fiesta de los Reyes Magos es una fiesta cristiana y la presencia de la primera autoridad política de la nación podía entenderse como una forma de compromiso con una iglesia determinada. Los no católicos, o no cristianos, o no creyentes, podían sentirse discriminados. Al menos en Alemania, no parece que el hecho hubiera producido este tipo de reacciones.

En un continente distinto, el americano, otro hecho fue reseñado por la prensa algunos meses después. De acuerdo con el diario oficial *Granma*, Cuba había declarado oficialmente festivo el viernes santo. En la foto que acompaña la noticia, en la edición digital de un periódico español<sup>2</sup>, aparecen muy sonrientes Raúl Castro, el Cardenal Jaime Ortega y el pre-

<sup>1</sup> En diversos sitios de Internet se dio cuenta del hecho. *Vid.*, por ejemplo, <http://www.excelsior.com.mx/global/2014/01/07/936958> (visitado 24 marzo 2014).

<sup>2</sup> Cfr. <http://www.elmundo.es/internacional/2014/04/15/534d4176e2704e-b2338b4573.html> (visitado 16 abril 2014).

sidente de la Conferencia Episcopal, Dionisio García. En la crónica periodística se explica que tras el triunfo de la revolución en 1959 la isla dejó de celebrar las fiestas católicas y que, aunque nunca ha sido prohibida oficialmente, la fe católica ha estado en situación de marginación social a lo largo de décadas de régimen castrista. Hubo que esperar a 1998 para que fuera restablecida la fiesta de Navidad. El viernes santo es la segunda fiesta religiosa admitida.

Un tercer episodio tuvo lugar en Colombia en 2010. De acuerdo con la laicidad considerada más elemental, sería inadmisibles que el presidente de la República tomara posesión de su cargo en la catedral primada, y recibiera del Arzobispo de Bogotá la bendición y las insignias del poder político. Sin embargo, no fue muy distinto lo que ocurrió el 7 de agosto de 2010, cuando el Presidente Juan Manuel Santos quiso recibir de las autoridades religiosas (los “mamos”) de los habitantes indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta la investidura espiritual de su cargo. De acuerdo con la crónica del diario *El Tiempo*, “ante las autoridades espirituales y los cabildos de los cuatro pueblos asentados en ese territorio (koguis, arhuacos, kankuamos y wiwas), Santos recibió un bastón de mando y una serie de piedras sagradas llamadas «tumas» que representan valores de equilibrio con la naturaleza”<sup>3</sup>.

Podría pensarse que el hecho no tiene mayor importancia y que no es más que un acto simbólico sin relevancia jurídica. Sería simplemente una concesión benévola con las creencias de una porción minoritaria y aislada de la población colombiana. Se trata, sin embargo, de un acto que no superaría los más elementales estándares de una determinada laicidad. A menos que se quiera distinguir entre lesiones a la laicidad que no se toman en serio (porque en últimas se trataría de algo folklórico y marginal) y otras que son examinadas y diseccionadas con precisión quirúrgica, como suele ocurrir en algunos ambientes con la Iglesia Católica.

Con todo, el episodio de los mamos puede enfocarse desde otro punto de vista. Para los indígenas de la Sierra Nevada la entrega de determinados símbolos es el modo de expresar su sentido de la autoridad. Y nada tiene de extraño que el presidente quisiera realizar algunos actos de contenido religioso, en una muestra de actitud incluyente de las creencias

<sup>3</sup> Cfr. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-7845644> (visitado 24 marzo 2014).

de todos. Esto no significa que el Estado se adhiera a las creencias de los mamos, o que favorezca las religiones indígenas en desmedro de otras expresiones religiosas que podrían sentirse discriminadas. Quiere decir sencillamente que es posible una actitud positiva ante el hecho religioso, en cuanto forma parte de la vida y de la cultura de una nación o de una comunidad de personas.

Los episodios descritos tienen en común, en primer lugar, que se refieren a situaciones en las que la religión, o las creencias religiosas, se expresan en forma visible, como manifestaciones de la vida normal de una sociedad compuesta mayoritariamente por personas creyentes. Resultan entonces naturales no solo las expresiones externas estrictamente religiosas (como actos de culto o ceremonias litúrgicas), sino también las celebraciones populares de origen religioso, o la presencia de autoridades públicas en reuniones que expresan tradiciones religiosas, de modo análogo a lo que ocurre con otros que tengan relevancia cultural.

La dimensión social y pública de la religión es la consecuencia de que el hecho religioso nunca ha sido solo individual, “unipersonal”, relacionado exclusivamente con la conciencia de cada individuo. Por el contrario, la religiosidad individual se ha exteriorizado normalmente en forma solidaria, comunitaria<sup>4</sup>, hasta el punto de constituir un hecho social, colectivo y plural<sup>5</sup>. Dicho de otro modo, la religión no se reduce a hecho privado sino que es, al mismo tiempo, realidad comunitaria e institucional<sup>6</sup>, con relevancia en múltiples aspectos de la vida civil y cultural, que van desde los días festivos hasta los alimentos, pasando por el modo de tratar a los difuntos, nombres de ciudades y pueblos, las fiestas populares, las expresiones artísticas, la historia, el lenguaje, la ética...

Por estos motivos, el fenómeno religioso interpela al Estado, al que interesa, o debería interesar, el cuidado de “la relación con todas las fuentes culturales de las que se alimenta la conciencia normativa y la solidaridad

<sup>4</sup> Cfr. J. MANTECÓN SANCHO, *El derecho fundamental de libertad religiosa*, Pamplona, Eunsa, 1996, págs. 22-24.

<sup>5</sup> A. OLLERO TASSARA y C. HERMIDA DEL LLANO, *La libertad religiosa en España y en el derecho comparado*, Madrid, Iustel, 2012, pág. 27.

<sup>6</sup> E. VITALI, “Laicità e dimensione pubblica del fattore religioso. Stato attuale e prospettive. Relazione di sintesi”, en *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, octubre, 2011, pág. 2. Las religiones suelen manifestarse con una dimensión institucional, que consiste en la presencia y actividad que aspira a ser jurídicamente reconocida.

de los ciudadanos”<sup>7</sup>. Como consecuencia, aparecen actos, situaciones e instituciones con contenido jurídico: enseñanza de la religión en la escuela; efectos civiles de determinados actos, como el matrimonio religioso; exención de obligaciones laborales o académicas en determinados días, por motivos religiosos; asistencia religiosa en cuarteles y prisiones; etc.

La laicidad del Estado no puede por tanto significar una antinatural secularización de la sociedad<sup>8</sup>, con el consiguiente y supuestamente “necesario” desinterés del Estado por la cuestión religiosa. Sería tan irreal e infortunado como afirmar la necesidad de la “desconexión” del Estado con el arte, la prensa o el deporte, aduciendo el argumento de que las autoridades públicas no pueden tomar partido por un grupo artístico, un periódico o un equipo de fútbol. Como afirma NAVARRO-VALLS, “la religión, y las creencias, son asuntos de interés estatal en la medida en que constituyen expresiones del ejercicio de un derecho fundamental, y en la medida en que constituyen factores sociales de alto impacto”<sup>9</sup>.

Se trata además de un fenómeno positivo, enriquecedor, que merece ser tenido en cuenta y protegido como parte esencial de la vida de la mayoría

<sup>7</sup> J. HABERMAS, “¿Fundamentos pre-políticos del Estado democrático?”, en *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Madrid, Encuentro, 2006, pág. 43.

<sup>8</sup> Cfr. J. HABERMAS, “Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política”, en *El poder de la religión en la esfera pública*, Madrid, Trotta, 2011, pág. 33. Como afirma OLLERO, “En el fondo del laicismo late la identificación de lo público con lo estatal, con la consiguiente incapacidad para entender y respetar la legítima autonomía de lo social” (A. OLLERO, *Un Estado laico. La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Cizur Menor (Navarra), Aranzadi-Thomson Reuters, 2009, pág. 84).

<sup>9</sup> R. NAVARRO-VALLS, “The end (unas palabras finales sobre «la neutralidad, por activa y por pasiva del profesor Ruiz Miguel»)”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 18, 2008, págs. 4-5. De hecho, como ha recordado recientemente FERRARI en el contexto europeo, las religiones poseen una posición relevante y muy visible en los distintos sistemas jurídicos. En muchos países la religión es enseñada en la escuela pública, las iglesias gozan de financiación estatal o de ventajas tributarias, y en algunos países son incluso iglesias de Estado (S. FERRARI, “Religione e spazio pubblico in Europa”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 34, 2014, pág. 2). Entre otras consecuencias, la presencia de autoridades públicas en celebraciones o acontecimientos religiosos puede verse con la misma naturalidad con la que se mira la participación de esas autoridades en un acontecimiento deportivo o cultural, sin que esto signifique que se está privilegiando a un determinado equipo o a un grupo artístico. Es la presencia institucional de la autoridad pública en situaciones o actividades de interés social.

de las personas, y de la cultura de las naciones<sup>10</sup>. Una conclusión ha sido señalada por TAYLOR: “se debe ver a los grupos religiosos lo más posible como interlocutores y lo menos posible como amenazas”<sup>11</sup>.

## 2. LIBERTAD RELIGIOSA Y LAICIDADES. LA “LAICIDAD POSITIVA”

Pero entonces, ¿dónde queda o en qué consiste la tantas veces invocada laicidad del Estado?<sup>12</sup>. En realidad, no se trata solo de la laicidad,

<sup>10</sup> Como ha recordado TRASLOSHEROS, “las religiones son cultura en movimiento que abarcan todos los rincones de la vida personal, social e histórica” (J. TRASLOSHEROS, “Fundamentos de la libertad religiosa”, en *Libertad religiosa y Estado laico. Voces, fundamentos y realidades* (J. Traslosheros, coord.), México, D. F., Porrúa, 2012, pág. 6). No pocas veces se ha subrayado la contribución de las religiones a la “vida buena” en aspectos esenciales: no matar a un inocente, no mentir, no robar, respetar el matrimonio y la familia, etc. Muchas religiones conocen la regla áurea al menos en su vertiente negativa (no hacer a los demás lo que no querríamos que nos hicieran a nosotros). La sincera aproximación religiosa a los problemas de las personas y de la sociedad subraya con particular fuerza valores como la dignidad de toda persona, la solidaridad, la defensa del pobre y del desvalido. En estos y otros aspectos las religiones no solo no son “enemigas” o “rivales”, sino aliadas del Estado (cfr. F. VIOLA, “Laicidad de las instituciones, sociedad multicultural y religiones”, en *Persona y derecho*, vol. 53, 2005, págs. 108-109). El mismo autor recuerda el origen cristiano de muchos de los valores seculares, como la teoría de los derechos fundamentales, de la propiedad y de la justicia, del respeto debido a toda persona humana, etc. (cfr. *ibid.*, pág. 86). En el mismo sentido, vid. J. HABERMAS, “Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política”, cit., pág. 36. F. ONIDA, en un clásico estudio sobre el sistema norteamericano, recuerda el principio jurisprudencial que está en la base de las exenciones fiscales para las confesiones religiosas: “el culto y la práctica religiosa representan un bien para la sociedad en cuanto que cooperan indirectamente en la promoción de la moralidad y del sano sentido cívico” (F. ONIDA, *Uguaglianza e libertà religiosa nel separatismo statunitense*, Milano, Giuffrè, 1970, pág. 312. La traducción es nuestra). Por su parte, BENEDICTO XVI puso de relieve que “frente a una razón a-histórica que trata de construirse a sí misma solo en una racionalidad a-histórica, la sabiduría de la humanidad como tal —la sabiduría de las grandes tradiciones religiosas— se debe valorar como una realidad que no se puede impunemente dar a la papelera de la historia de las ideas” (BENEDICTO XVI, “Discurso preparado para la Universidad de Roma «La Sapienza», 18 enero 2008”, fecha de consulta 24 marzo 2015, en <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/dyc.htm#w1>).

<sup>11</sup> C. TAYLOR, “Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo”, en *El poder de la religión en la esfera pública*, Madrid, Trotta, 2011, pág. 41.

<sup>12</sup> Aunque en los últimos años se ha abierto camino el concepto de neutralidad, como más o menos equivalente con el de laicidad, preferimos seguir utilizando este último

sino del complejo equilibrio que integra creencias religiosas, expresiones culturales, libertad religiosa y la misma laicidad del Estado. El modo como cada sistema jurídico integra y ordena estos elementos define, en buena medida, el modelo de relaciones Iglesia-Estado.

El punto de partida es la experiencia del fenómeno religioso como factor social y cultural específico y positivo, y de la libertad religiosa como derecho fundamental que tiene por objeto precisamente la vida religiosa de personas y grupos. En un segundo “momento” se llega a lo que es propio y específico de la laicidad: la distinción de funciones y competencias entre el Estado y las iglesias o confesiones religiosas. La laicidad, por tanto, no es un valor autónomo y cuasi-supremo, un fin en sí mismo, que permitiría limitar o recortar todo lo demás y en particular la libertad religiosa. En definitiva, pensamos que la laicidad solo se comprende si se pone al servicio de la libertad religiosa, en sus distintas dimensiones (individual, colectiva, institucional)<sup>13</sup>.

La estrecha relación que existe entre religión y cultura permite una segunda conclusión: no es posible, ni conveniente, un concepto ideal, abstracto, si se quiere “prefabricado” de laicidad, aplicable en todos los lugares, épocas y circunstancias. De hecho, el modo concreto como la laicidad es asumida depende en buena medida de la cultura y de la historia, lo que da lugar a una variedad enorme de sistemas. Así lo demuestra la experiencia de lo que COPPOLA ha denominado la “geopolítica de la laicidad”<sup>14</sup>,

---

por ser, todavía, más frecuente en la literatura dedicada al tema. Sobre la distinción entre laicidad y neutralidad, con los matices propios que se encuentran en la doctrina y jurisprudencia italiana y española, *vid.* R. PALOMINO, “Neutralidad y factor religioso: mito, principio y significado”, en *Aquitas sive Deus. Studi in onore di Rinaldo Bertolino*, vol. II, Torino, Giappichelli, 2011, págs. 948-971. *Vid.* también F. VIOLA, “Laicidad de las instituciones, sociedad multicultural y religiones”, *cit.*, págs. 92-97. Sobre la neutralidad, como posible unificador que facilite el diálogo entre la “secularidad” angloamericana y la “laicidad” continental europea, *vid.* el reciente trabajo de R. PALOMINO LOZANO, *Neutralidad del Estado y espacio público*, Cizur Menor (Navarra), Thomson-Aranzadi, 2014, pág. 158.

<sup>13</sup> Sobre la libertad religiosa y sus dimensiones remitimos a V. PRIETO, *Libertad religiosa y confesiones. Derecho eclesiástico del Estado colombiano*, Bogotá, Edit. Temis-U. de La Sabana, 2008, págs. 95-120.

<sup>14</sup> R. COPPOLA, “Quattro notazioni sulla laicità”, en *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, octubre, 2012, pág. 3.

para evidenciar las distintas maneras de “vivirla” en el mundo contemporáneo: desde la laicidad radical “a la francesa”, pasando por el benevolente modelo norteamericano, o los sistemas coordinacionistas europeos y latinoamericanos, hasta la situación verdaderamente *sui generis* del Reino Unido y de su iglesia oficial. En todos los casos se trata de países democráticos, pluralistas, en los que la libertad religiosa es asumida y respetada. Lo que no excluye que cada uno, en función de su historia y de su sistema jurídico, asuma uno u otro modelo de laicidad. No existe por tanto un único sistema posible, o “ideal”, y los modos de hacer efectiva la laicidad son múltiples<sup>15</sup>.

Junto con la cultura y la historia, en la base de las distintas comprensiones de la laicidad interviene de modo decisivo la idea que se tenga sobre la religión y su dimensión social<sup>16</sup>. Ante el fenómeno religioso

<sup>15</sup> Cfr. A. LÓPEZ-SIDRO LÓPEZ, “Asistencia religiosa en ejércitos extranjeros: Francia, Estados Unidos y Alemania”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 35, 2014, pág. 2. Para COPPOLA, en la misma línea, la laicidad absoluta, pura, es un concepto abstracto, fuera de la realidad, especialmente si se desvincula de la voluntad popular (cfr. R. COPPOLA, “Quattro notazioni sulla laicità”, cit., pág. 7). El mismo autor recuerda que la laicidad radical, “a la francesa”, es un modelo excepcional en el contexto europeo (*ibid.*, pág. 5). Más ampliamente, sobre la laicidad francesa en relación con otros sistemas, puede verse el trabajo de F. REY, “La laicidad ‘a la francesa’, ¿modelo o excepción?”, en *Persona y Derecho*, vol. 53, 2005, págs. 385-436.

<sup>16</sup> Lo que, pensamos, puede depender también de la personal postura ante la religión. En concreto, es más frecuente encontrar actitudes de rechazo y desconfianza ante el fenómeno religioso y sus consecuencias públicas en ateos y agnósticos, que entre creyentes sinceros, sea cual fuere la iglesia o confesión a la que pertenecen. También es posible, sin duda, encontrar actitudes distintas. Fue el caso de MARIO VARGAS LLOSA —que se autodefine como agnóstico—, al comentar la visita de BENEDICTO XVI a España en agosto de 2011: “La cultura no ha podido reemplazar a la religión ni podrá hacerlo, salvo para pequeñas minorías, marginales al gran público. La mayoría de seres humanos solo encuentra aquellas respuestas, o, por lo menos, la sensación de que existe un orden superior del que forma parte y que da sentido y sosiego a su existencia, a través de una trascendencia que ni la filosofía, ni la literatura, ni la ciencia, han conseguido justificar racionalmente. Y, por más que tantos brillantísimos intelectuales traten de convencernos de que el ateísmo es la única consecuencia lógica y racional del conocimiento y la experiencia acumuladas por la historia de la civilización, la idea de la extinción definitiva seguirá siendo intolerable para el ser humano común y corriente, que seguirá encontrando en la fe aquella esperanza de una supervivencia más allá de la muerte a la que nunca ha podido renunciar. Mientras no tome el poder político y este sepa preservar su independencia y neutralidad frente a ella, la religión no solo es lícita,

caben en efecto distintas posturas. Una de ellas es la desconfianza, que se manifiesta en la visión de la religión y de las iglesias como poderes intrusos, posibles rivales en el ejercicio del poder, capaces de poner en peligro la independencia de las instituciones públicas. La religión y sus expresiones sociales se convierten así en algo sospechoso, “problemático” y potencialmente conflictivo<sup>17</sup>, especialmente cuando expresan convicciones firmes, que son entendidas como “dogmatismos” contrarios a los valores de la moderna sociedad liberal<sup>18</sup>.

La visión negativa del hecho religioso puede hacer más difícil la comprensión del derecho fundamental que tiene precisamente como objeto la protección de las convicciones religiosas. Parece obvio, en efecto, que si la libertad religiosa es un derecho fundamental es porque su objeto es un bien jurídico, no simple destinatario de generosa tolerancia<sup>19</sup>.

Cuando se piensa que es tarea del Estado laico proteger al ciudadano y a la sociedad de posibles influencias religiosas —que se consideran

---

sino indispensable en una sociedad democrática” (M. VARGAS LLOSA, “La fiesta y la cruzada”, fecha de consulta 28 agosto 2011, en [http://www.elpais.com/articulo/opinion/fiesta/cruzada/elpepiopi/20110828elpepiopi\\_13/Tes](http://www.elpais.com/articulo/opinion/fiesta/cruzada/elpepiopi/20110828elpepiopi_13/Tes)).

<sup>17</sup> Cfr. A. OLLERO, *Un Estado laico. La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, cit., pág. 84. Para CHARLES TAYLOR es “la obsesión por ver la religión como el problema”. Y es entonces “problemático”, por ejemplo, que los profesores en la escuela pública lleven símbolos religiosos visibles, o que quienes no ocultan sus convicciones religiosas ocupen posiciones de autoridad (C. TAYLOR, “Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo”, cit., pág. 52). Sobre algunos de los estereotipos contemporáneos sobre la religión (oposición a la ciencia, violencia, exclusión del diálogo, etc.) vid. R. PALOMINO LOZANO, *Neutralidad del Estado y espacio público*, cit., págs. 91-127.

<sup>18</sup> Cfr. C. HERMIDA DEL LLANO, “La alianza de laicidades”, en *Persona y Derecho*, vol. 65, 2011, pág. 119.

<sup>19</sup> Cfr. A. OLLERO TASSARA, *España: ¿un Estado laico?: la libertad religiosa en perspectiva constitucional*, CIZUR MENOR (Navarra), Thomson-Aranzadi, 2005, pág. 22. Al respecto ha escrito J. HABERMAS: “En la medida en que los ciudadanos seculares estén convencidos de que las tradiciones religiosas y las comunidades de religión son, en cierto modo, una reliquia arcaica de las sociedades premodernas que continúa perviviendo en el momento presente, solo podrán entender la libertad de religión como si fuera una variante cultural de la preservación natural de especies en vías de extinción. Desde su punto de vista, la religión ya no tiene ninguna justificación interna. Y el principio de separación entre la iglesia y el Estado ya solo puede tener para ellos el significado laicista de un indiferentismo indulgente” (J. HABERMAS, “¿Fundamentos pre-políticos del Estado democrático?”, cit., págs. 146-147).

perniciosas o al menos potencialmente nocivas en cuanto fermento de conflictos—, se puede llegar a concluir que la laicidad significa liberarnos de la religión, en lugar de ser un medio que facilita el ejercicio de la libertad religiosa<sup>20</sup>. En la práctica, las ideas no religiosas terminan por gozar de una posición superior a la de las ideas religiosas y se llega a un diseño de espacios públicos en los que un ateo se siente más cómodo que una persona de creencias religiosas<sup>21</sup>. En resumen, si la religión es un “problema”, lo más saludable es mantenerla alejada de toda posibilidad de influencia “contaminante” en la vida social y pública<sup>22</sup>.

La reducción de lo religioso a la vida privada se ha llamado laicismo, o laicidad excluyente<sup>23</sup>. En contraste se ha abierto camino el concepto

<sup>20</sup> Cfr. R. NAVARRO-VALLS, “Iglesia-Estado en la España de hoy”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 32, 2013, pág. 25.

<sup>21</sup> Cfr. J. MARTÍNEZ-TORRÓN, “Símbolos religiosos institucionales, neutralidad del Estado y protección de las minorías en Europa”, en *Ius Canonicum*, vol. 54, 107, 2014, pág. 121. *Vid.* también, J. MARTÍNEZ-TORRÓN, “Universalidad, diversidad y neutralidad en la protección de la libertad religiosa por la jurisprudencia de Estrasburgo”, en *Religión, matrimonio y derecho ante el siglo XXI. Estudios en homenaje al Profesor Rafael Navarro-Valls* (J. Martínez-Torrón-S. Meseguer Velasco-R. Palomino Lozano, coord.), vol. I, Madrid, Iustel, 2013, pág. 291. El autor subraya que la eliminación de lo religioso, con el deseo de evitar eventuales conflictos, trae consigo que las ideas o creencias no religiosas, o antirreligiosas, terminen gozando de una posición superior a las de carácter religioso, de modo que un ateo o un agnóstico se siente más cómodo que un creyente religioso (cfr. pág. 296). En la misma línea ha escrito PALOMINO que “es relativamente sencillo que lo que el Estado pretende como secularidad termine degenerando en secularismo. En consecuencia, el espacio público debe ser tal, que por secular que se pretenda no termine siendo solo un hábitat amigable para los no creyentes, es decir, que estos no impongan, bajo el manto de la laicidad, un espacio hostil para los creyentes, un espacio de humanismo secular, que oculte una cuasi-religión” (R. PALOMINO, “Laicidad y ciudadanía”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. XXIV, 2008, pág. 344).

<sup>22</sup> De este modo, la libertad religiosa queda “reducida a actividad privadamente tolerada. Se ha superado la vieja idea de que la religión sea el opio del pueblo, lo que obligaba a perseguirla, y se pasa, en heroico progreso, a tolerarla como tabaco del pueblo: fume usted poco, sin molestar y, desde luego, fuera de los centros de trabajo...” (A. OLLERO TASSARA, “Objeción de conciencia y desobediencia civil”, *II Simposio Nacional sobre Objeción de Conciencia* (José Antonio Díez Fernández, coord.), pág. 105, fecha de consulta 21 febrero 2011, en <http://www.andoc.es/admin/actas/actas.pdf>).

<sup>23</sup> “Por laicismo habría que entender un diseño del Estado como absolutamente ajeno al fenómeno religioso. Su actitud sería más de no contaminación que de indife-

de laicidad incluyente, llamada también positiva o “neutralidad benevolente”, aceptada en países como España, Italia, Alemania y Estados Unidos<sup>24</sup>. En lugar de una “separación distanciadora” se asume “un posicionamiento abierto a la promoción de la libertad religiosa con igualdad para todas las confesiones”. Lo mismo ocurre desde la Europa del Este hasta Escandinavia o amplias partes del Reino Unido, que se

---

rencia o de auténtica neutralidad. Esa tajante separación, que reenvía toda convicción religiosa al ámbito íntimo de la conciencia individual, puede acabar resultando, más que neutra, neutralizadora de su posible proyección sobre el ámbito público. Su versión patológica llevaría incluso a una posible discriminación por razón de religión” (A. OLLERO, “Laicidad y laicismo en el marco de la Constitución española”, en *La libertad religiosa en España y en el Derecho comparado* (A. Ollero-C. Hermida del Llano, coord.), Madrid, Iustel, 2012, pág. 17). Para RHONHEIMER el integrismo laicista desea alejar a la religión —particularmente a la Iglesia Católica— “de la vida pública y, en el fondo, someterla a su control o tornarla socialmente irrelevante” (M. RHONHEIMER, *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, Madrid, Rialp, 2009, pág. 143). *Vid.* también J. TRASLOSHEROS, “Fundamentos de la libertad religiosa”, *cit.*, págs. 8-11.

<sup>24</sup> Cfr. la jurisprudencia de la Corte Constitucional italiana (sent. 203, de 12 de abril de 1989), del Tribunal Constitucional alemán (“neutralidad positiva”: cfr. auto de 15 de marzo de 2007), del Tribunal Supremo de Estados Unidos (*Walz v. Tax Commission*, 1970), del Tribunal Constitucional español (sent. 46/2001, de 15 de febrero), y del Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Las referencias oportunas se encuentran en R. NAVARRO-VALLS, “Laicidad”, en *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. IV, Cizur Menor (Navarra), Universidad de Navarra-Aranzadi, 2012, págs. 950-952. En la doctrina puede verse el trabajo de J. FERRER ORTIZ, “La laicidad positiva del Estado. Consideraciones a raíz de la Resolución «Mujeres y fundamentalismo»”, en *Ius Ecclesiae*, vol. 15, 2003, págs. 587-614. *Vid.* también G. DALLA TORRE, “Sana laicità o laicità positiva?”, en *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, noviembre, 2012, págs. 1-11. El autor recuerda el uso de la expresión por el presidente Nicolas Sarkozy en su discurso en el Laterano del 20 de diciembre de 2007 (N. SARKOZY, “Discours au Palais du Latran le 20 décembre 2007”, fecha de consulta 11 abril 2015, en [http://www.lemonde.fr/politique/article/2007/12/21/discours-du-president-de-la-republique-dans-la-salle-de-la-signature-du-palais-du-latran\\_992170\\_823448.html](http://www.lemonde.fr/politique/article/2007/12/21/discours-du-president-de-la-republique-dans-la-salle-de-la-signature-du-palais-du-latran_992170_823448.html)), que contrasta con la tradicional *laïcité* francesa, caracterizada por el rechazo de todo elemento religioso en el ámbito público. En relación con el sistema colombiano *vid.* V. PRIETO, “La laicidad positiva del Estado colombiano”, en *Pensamiento y Cultura*, vol. 12-1, 2009, págs. 39-65.

inclinan hacia modelos de cooperación entre las iglesias y el Estado compatibles con la laicidad<sup>25</sup>.

Entre las manifestaciones más notorias de “laicidad positiva” se encuentran precisamente la posibilidad de acuerdos de cooperación con las iglesias y confesiones religiosas, la educación religiosa en la escuela pública, las exenciones tributarias, la destinación de espacios para templos religiosos en los planes urbanísticos, la asistencia religiosa en establecimientos militares, penitenciarios y asistenciales, el reconocimiento de efectos civiles a los matrimonios religiosos, etc.

La laicidad, a nuestro modo de ver, es una vía de ida y vuelta y se manifiesta en el juego de una doble incompetencia: de las iglesias en asun-

<sup>25</sup> R. NAVARRO-VALLS, “Iglesia-Estado en la España de hoy”, cit., págs. 25-27. En relación con el derecho alemán, ROBBERS ha subrayado que neutralidad significa igualmente neutralidad *positiva*: el Estado está obligado a promover activamente la religión procurando el “espacio” moral que la religión necesita para desarrollarse. Esta neutralidad positiva hace posible y, a la vez, exige, por ejemplo, que el Estado incluya las demandas religiosas en el derecho urbanístico (cfr. G. ROBBERS, *Religion and Law in Germany*, London, Wolters Kluwer, 2010, págs. 86-87). En Estados Unidos —para muchos, el modelo de separación entre el Estado y las iglesias— es bien conocida la leyenda de los billetes de un dólar (“In God we trust”), y la obligación del presidente de jurar sobre la Biblia al tomar posesión de su cargo. En ambos casos podría pensarse en un particular compromiso del Estado con los creyentes, en perjuicio de ateos o agnósticos. Es más: como ha puesto de relieve recientemente PONKIN, en Estados Unidos el ateísmo nunca ha sido bien visto por la opinión pública y es muy probable que un candidato formalmente ateo tenga bastantes menos posibilidades de ser elegido presidente que un candidato creyente (I. PONKIN, “Sobre el concepto de la laicidad del Estado”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 33, 2013, págs. 9-10). En la que ha sido calificada por muchos como la decisión judicial más importante de esta generación en relación con la libertad religiosa (S. ISACSSON, “«Hosana-Tabor»: Los límites de la autonomía de una organización religiosa frente a leyes laborales antidiscriminatorias”, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 27, 2011, pág. 1), el 11 de enero de 2012 la Corte Suprema amparó el derecho de una iglesia luterana a despedir a una profesora de una escuela confesional que se había apartado de las enseñanzas de su iglesia (caso *Hosanna Tabor Evangelical Lutheran Church vs. EEOC* [11 de enero 2012; núm. 10-553, 565 U.S. 2012]). El Tribunal Europeo de Derechos Humanos, por su parte, ha emitido en los últimos años dos importantes sentencias. Una sobre símbolos religiosos en la escuela pública y otra sobre autonomía de las confesiones religiosas en la selección de profesores de religión (casos *Lautsi v. Italy* [(18 marzo 2011, ECHR 30814/06, 2011)]; *Fernández Martínez vs. Spain* (12 junio 2014; ECHR 170, 2014).

tos que son competencia del Estado, y de este en lo que es propio de las confesiones religiosas. Esto significa, en primer lugar, que los sujetos del derecho de libertad religiosa son las personas y los grupos religiosos, no el Estado, que no es ni puede ser sujeto de un acto de fe religiosa. Por este motivo, no puede asumir una fe religiosa, ni comprometerse con las doctrinas específicamente religiosas de una determinada iglesia<sup>26</sup>. No puede servir a una iglesia, ni servirse de ella. Su potestad se reduce a dictar las normas necesarias para que las personas y las confesiones puedan ejercer su derecho a la libertad religiosa, dentro de los límites debidos (orden público, derechos de los demás, etc.).

Como los asuntos estrictamente religiosos no forman parte de las competencias legítimas del Estado, cualquier injerencia en ellos supone una restricción injustificada de la libertad religiosa de individuos y grupos religiosos. Así, por ejemplo, el Estado no puede dictaminar qué religión es mejor o peor, qué dirigente es más apto para presidir una comunidad religiosa, cómo debe ser la organización o el modo de vida de un grupo religioso, o cuál doctrina debe ser defendida por encima de otras. En todas estas materias el Estado es sencillamente incompetente<sup>27</sup>.

Desde el punto de vista de las iglesias, laicidad significa reconocer el ámbito propio de las realidades civiles, seculares, que se rigen por principios propios y gozan de la autonomía científica, técnica, administrativa, política, que les corresponde. El Estado y sus órganos son libres en el ámbito de su competencia (lo mismo se puede decir de los grupos

<sup>26</sup> PRIETO SANCHÍS ha subrayado que esto “vale también para cualquier ideología, sistema filosófico o concepción ética. No pretendo decir que sean la misma cosa, pero sí que un Estado puede ser laico o confesional tanto en relación con un credo religioso como con un credo no religioso. En suma, la laicidad tiene que ver con la actitud de los poderes públicos ante las doctrinas comprensivas de cualquier naturaleza, por utilizar la terminología de RAWLS” (L. PRIETO SANCHÍS, “Religión y política [A propósito del estado laico]”, en *Persona y Derecho*, vol. 53, 2005, pág. 115).

<sup>27</sup> Cfr. J. MARTÍNEZ-TORRÓN, “Símbolos religiosos institucionales, neutralidad del Estado y protección de las minorías en Europa”, cit., pág. 115. G. DALLA TORRE expresa la misma idea: “Estado laico es el que reconoce la existencia de un orden, precisamente el religioso y de la conciencia, que no le pertenece y ante el cual debe autolimitar las propias pretensiones, porque es estructuralmente incompetente y no está en condiciones de dar indicaciones de verdad con sus consiguientes mandatos” (G. DALLA TORRE, “Laicità: un concetto giuridicamente inutile”, en *Persona y Derecho*, vol. 53, 2005, pág. 153).

políticos, sindicales, profesionales, etc.) y no existe un vínculo jurídico de subordinación con una iglesia o confesión religiosa<sup>28</sup>.

### 3. RAZONES Y CONVICCIONES

En el debate público no es infrecuente, en defensa de una pretendida laicidad, que se descalifiquen las afirmaciones propuestas por personas creyentes, con el argumento de que se trata de preceptos religiosos que no pueden imponerse a los demás. Es lo que ocurre con temas particularmente polémicos, como aborto, eutanasia, matrimonio homosexual, etc.

Ciertamente, sería contrario a la libre discusión democrática que el creyente en esos casos utilizara “razones religiosas”, entendidas como argumentos de autoridad (lo prohíbe la Biblia, u otro libro sagrado, o determinada jerarquía religiosa, por ejemplo)<sup>29</sup>. Cuando, en cambio, el discurso se apoya en argumentos racionales (dignidad de la persona humana, defensa de la vida y de la familia, etc.<sup>30</sup>) la descalificación a

<sup>28</sup> En muchas cuestiones que forman parte de la vida de la sociedad civil, y de la actividad del Estado, están presentes aspectos éticos. Pensamos que no es contrario a la laicidad, por tratarse supuestamente de indebida injerencia en competencias ajenas, el juicio ético que pueda emitir determinada autoridad religiosa. Por el contrario, se trata del libre ejercicio del derecho a expresar la propia visión de las realidades sociales en una sociedad democrática, desde un punto de vista —la ética— particularmente necesario y enriquecedor en el debate público.

<sup>29</sup> Este modo de proceder, si fuera asumido por el Estado, sería además contrario al principio de laicidad. Así lo puso de relieve una sentencia de la Corte Constitucional colombiana (T-453 de 2012, M. P. Luis Ernesto Vargas Silva), al recriminar a un juez de circuito por utilizar citas bíblicas en la argumentación de sus sentencias (núms. 6.1-6.2). Los textos de las sentencias de la Corte Constitucional citados en este volumen pueden encontrarse en diversos sitios de internet, como <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/>, <http://www.derechocolombiano.com/>, <http://sututela.com/jurisprudencia>. El sistema de numeración interna de las sentencias no es uniforme. Se cita de acuerdo con el criterio asumido por cada una.

<sup>30</sup> Es el caso, por ejemplo, del aborto. El discurso pro-vida no utiliza razones religiosas, o de fe, sino algo muy distinto: la defensa de la vida humana y de los valores que esta lleva consigo. Se trata por tanto de argumentos racionales, confrontables con los de quien piense lo contrario. Más aún, si se parte del hecho de que la ciencia demuestra que en el embrión, desde el momento de la concepción, existe una vida humana distinta de la de la madre, parece evidente que el rechazo moral al aborto corresponde a una verdad racional, científicamente demostrable, por lo que no es necesario invocar normas o preceptos religiosos. Sobre el tema vid. V. PRIETO, *La objeción de conciencia en instituciones de salud*, Bogotá, Edit. Temis-U. de La Sabana, 2013, págs. 49-56.

*priori* indica probablemente que no se está dispuesto a razonar y que se prefiere el camino de usar un arma fácil de debate como es “etiquetar” al oponente, sin tomarse el trabajo de proponer y demostrar los propios argumentos.

En contraste con otras tradiciones religiosas, la Iglesia Católica “nunca ha impuesto al Estado o a la sociedad un derecho revelado, un ordenamiento jurídico derivado de una revelación. En vez de eso, ha remitido a la naturaleza y a la razón como verdaderas fuentes del derecho, ha remitido a la armonía entre razón objetiva y subjetiva, una armonía que presupone que ambas están fundadas en la Razón creadora de Dios”<sup>31</sup>. Por este motivo, cuando los católicos intervienen en el debate público no lo hacen invocando normas reveladas o argumentos de autoridad, sino situándose en el terreno común de la razón. Se entiende entonces la dificultad que pueden encontrar las tradiciones religiosas que no admiten la existencia de una ética racional, cognoscible y argumentable sin necesidad de acudir a fundamentos revelados o sobrenaturales<sup>32</sup>. En relación con estas tradiciones tiene especial sentido la exigencia de “traducción” que haga asequible la argumentación religiosa a quienes no la aceptan o no “sintonizan” con ella<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> BENEDICTO XVI, “Discurso en el Bundestag de Berlín, 22 de septiembre de 2011”, fecha de consulta 4 enero 2015, en [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2011/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20110922\\_reichstag-berlin\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_sp.html). Un año antes, en Inglaterra, expresó conceptos similares: “La tradición católica sostiene que las normas objetivas que gobiernan la recta actuación son accesibles a la razón, prescindiendo del contenido de la revelación. Según esta comprensión, el papel de la religión en el debate público no es [...] el de proporcionar tales normas, como si no pudieran ser conocidas por los no creyentes, y todavía menos el de proponer soluciones políticas concretas, cosa que está totalmente fuera de la competencia de las religiones” (BENEDICTO XVI, “Discurso en Westminster Hall, 17 de septiembre de 2010”, fecha de consulta 4 enero 2015, en [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2010/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20100917\\_societa-civile\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2010/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20100917_societa-civile_sp.html)).

<sup>32</sup> Cfr. A. OLLERO, *Un Estado laico. La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, cit., págs. 71-72.

<sup>33</sup> Al respecto ha escrito HABERMAS que “todos los ciudadanos deben tener libertad para decidir si utilizan el lenguaje religioso en la esfera pública. Sin embargo, si lo utilizan tienen que aceptar que el potencial contenido de verdad de las afirmaciones religiosas se debe traducir a un lenguaje universalmente accesible, antes de que puedan entrar en el orden del día de los parlamentos, los tribunales o las instituciones administrativas, e influir en sus decisiones. Los ciudadanos creyentes que se consideran también miembros

Por otra parte, RHONHEIMER ha puesto de relieve que la hostilidad al uso de argumentos verdadera o supuestamente religiosos no suele ser el resultado del rechazo de la religión en sí misma, sino de la oposición a quienes pretenden formular verdades objetivas, “capaces de someter el ejercicio del poder político y de la libertad civil a una valoración moral conforme a criterios que reclaman ser *verdaderos*, y capaces también de ejercer realmente un influjo social a través de su presencia pública”<sup>34</sup>.

Más allá del problema de la posibilidad o no de que existan verdades objetivas, el punto conecta con algo más “subjetivo” e inmediato: la existencia en las personas de verdaderas convicciones, sea cual fuere su origen (religioso, filosófico, científico, etc.). Se puede partir de la base de que toda persona tiene el derecho de formar sus propias convicciones libremente, y también el deber de respetar las convicciones ajenas. Con todo, a veces se tiene la impresión de que las únicas convicciones susceptibles de ser impuestas a los demás son las religiosas, y que las convicciones de un ateo o de un agnóstico son más “confiables” y exentas de sospecha, especialmente si se trata de funcionarios públicos<sup>35</sup>. En realidad, todas

---

leales de una democracia constitucional deben aceptar el requisito de traducción como el precio a pagar [*sic*] por la neutralidad de la autoridad estatal con respecto a las diversas cosmovisiones” (J. HABERMAS, “Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política”, cit., pág. 35). Sobre el tema, remitimos a la reciente monografía de I. GARZÓN VALLEJO, *La religión en la razón pública*, Buenos Aires, Astrea, 2014.

<sup>34</sup> M. RHONHEIMER, *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, cit., pág. 124.

<sup>35</sup> “Cuando se habla de «convicciones» parece pensarse de inmediato en los creyentes [...]. Ello encierra una doble tesis realmente sorprendente: los no creyentes serían ciudadanos sin convicciones; de ahí que se dé por hecho que no pueden imponerlas. Como consecuencia, precisamente por no estar convencidos de nada, su opinión debería ser decisiva a la hora de establecer un consenso democrático. Al margen de toda *neutralidad*, ese presunto cero en convicciones se sitúa a la derecha, multiplicando así el valor de sus propuestas. Dentro ya de este simpático juego, no faltará una auténtica caza de brujas contra todo aquél del que quepa sospechar que está más convencido de la cuenta. Se atenta así a la *laicidad*, dando por hecho que sus opiniones no son sino el trasunto de los dictados de una jerarquía eclesiástica de la que, al parecer, estaría prisionero [...]. Tal intento de convertir a los creyentes en ciudadanos de segunda categoría no dejaría de ser una curiosa anécdota, si no fuera porque parece acabar siendo interiorizado por sus presuntas víctimas. Aunque suele atribuirse a propósitos laicistas de determinados ambientes políticos y culturales dicha situación, pienso que esta se

las convicciones son igualmente respetables. El problema no son las convicciones propias, sino el respeto de las ajenas. Y tan susceptibles de imposición abusiva son las convicciones del creyente como las del no creyente. Antes de descalificar *a priori* a una persona por sus convicciones (religiosas o no religiosas), debe demostrarse (y la carga de la prueba la tiene quien lo afirma, no quien se ve en la obligación de defenderse) que se ha hecho uso abusivo de ellas.

---

alimenta sobre todo de un *laicismo* autoasumido. No son pocos en España los católicos que parecen convencidos de que llevar al ámbito público planteamientos acordes con sus propias convicciones equivaldría a pretender imponerlas a los demás; el resultado no puede resultar más pintoresco: acaban dejando que sean las de los demás las que se impongan en el ámbito público, e incluso colaboran explícitamente a que así ocurra” (A. OLLERO TASSARA, “Un estado laico. Apuntes para un léxico argumental a modo de introducción”, en *Persona y Derecho*, vol. 53, 2005, págs. 29-30).