

# ACONFESIONALIDAD Y LAICIDAD. DOS PRINCIPIOS DEL DERECHO ECLESIASTICO ESPAÑOL

Santiago Catalá Rubio  
*Universidad de Castilla-La Mancha*

SUMARIO: 1.- Introducción. 2.-Aconfesionalidad. 3.-Aproximación al concepto de laicidad. 4.- La aconfesionalidad en la doctrina. 5.- La laicidad vista por nuestros autores. 6.- Derecho comparado (Análisis del Constitucionalismo islámico). 7.- Conclusiones.

## 1. INTRODUCCIÓN

A diferencia de otros principios específicos como son el de libertad, igualdad -o no discriminación- y el de cooperación, la laicidad del Estado ha estado marcada por el síndrome de la indeterminación.

La profesora M<sup>a</sup> M. Moreno en su magnífica y referencial monografía sobre la Doctrina eclesiasticística española en el último ventenio<sup>1</sup> realiza un completo recorrido doctrinal acerca de este principio<sup>2</sup>.

En él pueden verificarse cuáles han sido las preferencias a la hora de buscar una denominación. La opción mayoritaria ha sido el uso del término “laicidad” seguido del de “aconfesionalidad” o “no confesionalidad”<sup>3</sup>, si bien hay autores que han utilizado los de “neutralidad”<sup>4</sup> o “separación”<sup>5</sup>, aunque no faltan voces que denuncian que, en realidad, la cita del artículo 16.3 de la Constitución a la Iglesia Católica lo que genera es más bien un sistema de “confesionalidad genérica o abstracta”<sup>6</sup>. Otros, como Ibán, reflexionan acerca

---

<sup>1</sup> Cuyo subtítulo es *Historia de una Revista: "El Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado"*, prólogo de I. C. IBÁN, ed. Thomson-Aranzadi, Cizur Menor, 2006.

<sup>2</sup> Pp. 72 a 80.

<sup>3</sup> Que es precisamente el elegido por el Tribunal Constitucional.

<sup>4</sup> Utilizado por Giménez y Martínez de Carvajal, Rubio y Goti -entre otros-.

<sup>5</sup> Molina Meliá, A., “La Iglesia y la Constitución española de 1978” *Anales Valencinos* VI (1980) ...pp. 386; 409; 429-430 y 433.

<sup>6</sup> Vicente Cantín, L., “La confesionalidad genérica del Estado español”, en *Estudios de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico en homenaje al Profesor Maldonado*, AAVV., Madrid, 1983, pp.

de una posible declaración de “pluriconfesionalidad” solapada<sup>7</sup> y otros, en fin, como Llamazares y Suárez Pertierra, advierten en el citado precepto ciertos ribetes de confesionalidad, aunque la califican de “atenuada”, no expresa<sup>8</sup>.

Pero no es el tema que me ocupa definir el verdadero modelo de Estado, para lo cual habría que conjugar diversos preceptos constitucionales con el resto del Ordenamiento jurídico, sino analizar, en abstracto, en qué consiste ser “confesional” —o no serlo— para, a continuación, hacer lo propio con el término “laicidad”. Baste aquí señalar cómo la doctrina española ha empleado ambos términos indistintamente, como si fueran sinónimos, independientemente del término preferido por cada autor para definir la realidad jurídica del Estado español a partir de 1978.

## 2. ACONFESIONALIDAD

Aunque no está recogido expresamente este término en el Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua, sí que inserta el vocablo “aconfesional” definiéndolo como adjetivo referido al “que no pertenece o está adscrito a ninguna confesión religiosa”<sup>9</sup>.

En este sentido, creo, no ofrece duda alguna que el Estado se declara aconfesional ya que de modo expreso así lo indica en el art. 16.3. Otra cosa es, claro está, que tras esa declaración formal nos encontremos ante una situación jurídica, histórica y sociológica que matice o altere las consecuencias naturales a las que la aconfesionalidad estatal conduce. Es por esto por lo que escapa al objeto de este trabajo cuestiones adyacentes como son el peso de la Iglesia Católica en España, la oportunidad o inoportunidad de su cita en nuestra Carta Magna, qué calificativo merece el sistema español concordatario o cómo debe conjugarse este principio con el de cooperación, el de igualdad o el de libertad.

Lo que se pretende en la presente colaboración —insisto— es definir el concepto, aislarlo, abstraerlo.

Así pues, cabe decir que la declaración de aconfesionalidad del Estado equivale a la adopción unilateral de una solución al problema de la religión en tanto que Institución y, en este sentido, lo que declara la Constitución española es que no profesa credo alguno —lo que puede interpretarse como conse-

<sup>7</sup> “Grupos confesionales atípicos en el Derecho Eclesiástico español vigente”, en *Estudios de Derecho Canónico y D. Eclesiástico en homenaje al profesor Maldonado*, op. cit. p. 299 y en *Contenido del derecho de libertad religiosa en el Derecho español*, La Ley, 1983, p. 1041.

<sup>8</sup> “El fenómeno religioso en la nueva Constitución”, *Revista de la Facultad de Derecho*, núm. 61 (1980) pp. 9-34.

<sup>9</sup> Diccionario de la lengua española, ed. Espasa, 21ª ed., Madrid, 2001, p. 23

cuencia de que eso no es propio de un Estado—, y que tampoco existe en España una Iglesia de Estado ni ninguna otra fórmula que pueda equivaler —directa o indirectamente— al acogimiento de una fe concreta.

Esta opción hay que incardinarla en la Historia del Constitucionalismo español y, hecho esto, se comprueba cómo los constituyentes quisieron cerrar el ciclo anterior en esta materia y modificar sustancialmente el modelo estatal, abandonando el instaurado en la etapa inmediatamente anterior; es decir, frente a la Confesionalidad del Franquismo, propia del Nacional-Catolicismo, se quería una España aconfesional y laica, libre y plural, sin discriminación alguna por razones religiosas.

Cabe, por tanto, concluir que España es en la actualidad, por mor de lo dispuesto en el artículo 16.3 de su Carta Magna, un Estado aconfesional. No entraré, como digo, en la realidad que pueda desprenderse de las entretelas de su Ordenamiento, lo que me interesa en este momento es la verdad formal que se deriva de la norma, de la literalidad del precepto: el principio claro, manifiesto, firme y ejecutable de que ninguna Confesión tiene ni tendrá carácter estatal mientras no se reforme la norma en sentido opuesto al apuntado, algo que remarca de manera notable el hecho de que tal declaración tenga rango constitucional.

Cabe preguntarse ahora, ¿es España un Estado laico?

Cabría aquí también especular sobre la verdadera intencionalidad de los constituyentes en torno a la construcción de un edificio jurídico -el español- basado en una sana y bien interpretada laicidad.

Los autores que sostienen que España es un Estado aconfesional están en lo cierto, quienes predicán de nuestro país que es laico, también, pero ¿se trata en realidad de términos equivalentes? Es preciso analizar esta segunda proposición.

### **3. APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE LAICIDAD**

Del mismo modo a lo que sucedía con lo aconfesional, la Real Academia de la Lengua Española no recoge el término “laicidad” aunque sí el de “laico”, “laicismo”, “laicista” y otros relacionados<sup>10</sup>.

La segunda acepción de laico queda definida como “independiente de cualquier organización o confesión religiosa”.

“Laicismo” es, según el citado diccionario, la “Doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad, y más particularmente del Estado, respecto de cualquier Organización o Confesión religiosa”.

---

<sup>10</sup> Op. cit. p. 910.

Se comprueba así a primera vista que a lo que los eclesiasticistas denominan “laicidad” es definido por la Real Academia con el término “laicismo”, quedando lo evocado por este término en la doctrina científica sin equivalente en el Diccionario.

El desajuste entre los conceptos técnicos utilizados en las Ciencias Sociales y lo sacralizado por nuestra venerable y real Institución no tiene nada de particular ya que no anda aquélla bien surtida de juristas, no es fenómeno, por tanto, inusual y, tal vez por ello, tampoco preocupa en demasía.

Más o menos, todos los que nos dedicamos al estudio del Derecho eclesiástico del Estado sabemos lo que queremos expresar con los términos “laico” o “laicista” y sus correspondientes categorías “laicidad” y “laicismo”. Otra cosa es que, en ese lenguaje de argot que todo campo de conocimiento tiene, cada término —en este caso jurídico— quede lo suficientemente definido como para incluir o excluir de él determinados matices.

Tal vez tengan razón quienes opinan que, en puridad, no existen en la lengua dos términos completamente sinónimos entre sí, pero lo que aquí preocupa es si la laicidad es una noción equivalente a la aconfesionalidad del Estado.

Una aproximación a la definición de ésta quedó expuesta más arriba, ahora resta hacer lo propio con el primer término.

Dejo a un lado, claro está, la respuesta dada por nuestros académicos y que a todas luces proyecta sobre el particular, más que otra cosa, largas sombras.

Creo que todos los lectores del Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado estarán de acuerdo conmigo en que el término laicidad, predicable del Estado español, equivale a separación, a independencia de los poderes públicos respecto de cualquier Iglesia, Confesión o Comunidad religiosa y, a su vez, de éstas respecto del Estado.

También conviene aquí traer a colación el devenir histórico de España en el contexto europeo y cómo la laicidad no es sino el fruto de una anhelada autonomía del Estado respecto del poder religioso, por tanto, fruto también de un proceso de progresiva secularización de las Instituciones públicas, logro, en último término, de la Ilustración.

Creo, asimismo, que esos hipotéticos lectores convendrán conmigo en que, sin perjuicio del principio de cooperación y pese a la cita expresa que se hace en el art. 16.3 de la Constitución respecto de la Iglesia Católica, España es un Estado laico.

Tal vez en esta doble verdad radique el tradicional confusionismo —a mi parecer— de equiparar aconfesionalidad y laicidad.

España ha abandonado un modelo de Estado y ha acogido a un mismo tiempo otro, ha sustituido la confesionalidad por aconfesionalidad, ha optado

por ser laica. Pero este fenómeno conjunto, al que había que añadir –o unir– la apuesta por la libertad, la igualdad, el pluralismo, la cooperación o la neutralidad no debe conducirnos a un manejo indistinto de términos.

En primer lugar hay que destacar que, frente a la manifiesta –por expresamente declarada– aconfesionalidad, sin embargo en nuestra Constitución no se emplea el término laico ni ningún otro que pudiera ser equivalente. Es más, cuando el art. 1.1 define el Estado, lo declara como “social y democrático de Derecho”. O no quisieron, pues, los constituyentes hacer una proclamación definitiva del modelo estatal en cuanto a la laicidad, o lo consideraron innecesario (al quedar de manifiesto en el conjunto del articulado) o bien creyeron que, al declarar la aconfesionalidad del país, era tanto como predicar su laicidad.

Cabría, pues, pensar que la omisión de tal carácter podría ser implícita, derivada o conexas con la aconfesionalidad, pero es por de pronto evidente que, mientras que la aconfesionalidad está manifiestamente declarada, la laicidad no lo está.

Se podría argüir que no lo está precisamente por ser equivalente el segundo término al primero, pero yo quiero defender lo contrario.

Volviendo unos párrafos más arriba, definía la laicidad como “separación”, esto es, “independencia” entre poderes político y religioso.

El primer término equivale a autonomía. El Estado español se declara autónomo de cualquier Iglesia o Confesión religiosa al tiempo que reconoce la autonomía de todas ellas respecto de la acción del Estado. Con independencia de que esa autonomía sea en ocasiones más una idea o un propósito que una realidad (sucede lo mismo con la justicia, la libertad o la igualdad) todos queremos aludir a lo mismo cuando empleamos la palabra “laico” o “laicidad” atribuyéndoselas al Estado español contemporáneo.

Lo mismo sucede con el término “independencia”, el Estado moderno consigue romper con la tradición hierocrática –y hasta con la regalista– y en un esfuerzo por asumir en lo positivo el dualismo cristiano –que asimila y hace propio– por razones ideológicas y de pensamiento político evoluciona hasta el punto de “profesar” la laicidad, es decir, opta por una manera de hacer las cosas, de relacionarse con el fenómeno religioso, partiendo de la recíproca soberanía de cada Institución, respetando sus diversos ámbitos de actuación.

Un Estado independiente porque la independencia respecto de cualquier confesión es una necesidad si se pretende hacer bueno el principio de soberanía. Es así como la laicidad resulta de una pugna secular que dirimen los Estados modernos frente a los poderes religiosos. Lo que se pretende con la laicidad es, en el fondo, libertad, pero no sólo la libertad del individuo o de sus comunidades sino la libertad del Estado para atender sus propios asuntos, actuar soberanamente en el ámbito de sus propias competencias.

No es de extrañar por tanto que, como indicaba más arriba, este principio haya sido formulado por algunos autores con el término “separación”.

Pero como bien vio Ortega, no es el presente (y el futuro) sino consecuencia del pasado, de la historia vivida y, en nuestro caso, el análisis que podamos hacer se encuentra forzosamente “contaminado” por el devenir de España y de Europa en los siglos más recientes o, dicho de otro modo, debemos acudir a la razón histórica si queremos aplicar un método fiable de razonamiento científico. Cabría incluso decir que estamos -para bien y para mal- condicionados por los magníficos estudios dogmáticos realizados por quienes nos han precedido en el tratamiento de nuestra ciencia, principalmente italianos y alemanes, pero estos estudios necesariamente han de ser incardinados en el contexto occidental, de modo que si, realizando un esfuerzo mental, nos trasladáramos, por ejemplo, al mundo islámico, podríamos verificar que los esquemas empleados habitualmente en Europa sirven de muy poco.

Un repaso al Constitucionalismo árabe nos proporcionaría un punto de vista diferente. Ante todo nos enfrentaríamos a una constante realidad jurídica: la declaración expresa de confesionalidad. ¿Quiere decir esto que dichos Estados por definición no puede ser laicos?

Ocasión habrá más adelante de detenerse en algunos ejemplos concretos y realizar ciertas consideraciones en respuesta a esta pregunta, baste ahora la introducción del elemento musulmán para hacer notar que nuestras construcciones teóricas tal vez hayan estado demasiado “encerradas” en sí mismas, centradas en la Europa occidental como si se tratara de un todo.

Recapitulando lo expuesto hasta aquí cabría resumir lo siguiente:

1º.- Mientras que el Estado español se declara aconfesional, ninguna manifestación expresa hace en cuanto a la laicidad.

2º.- Si bien ésta se puede fácilmente derivar del articulado de nuestra Carta Magna, existen elementos que nos deben llevar a pensar que con uno u otro término tal vez se pueda estar aludiendo a dos realidades bien distintas.

La cuestión que a renglón seguido debería ocupar nuestro interés es saber si la una deriva de la otra o, lo que es lo mismo, si existe una relación de causa-efecto entre la aconfesionalidad y la laicidad, o viceversa. Dicho en otros términos, ¿es España aconfesional como consecuencia directa de ser un Estado laico o, por el contrario, se es laico precisamente por ser aconfesional?

Cabe, al menos, una tercera opción, que no exista una relación directa entre ambas declaraciones.

Volviendo al banco de pruebas que representa el mundo árabe y precisamente porque todos sus Estados son confesionales la pregunta que cabría formular es si, como consecuencia de ello, no hay margen alguno para la laicidad.

Si se tratara de términos sinónimos “confesionalidad” y “a-laicidad”<sup>11</sup> habría que concluir que todos los países islámicos, precisamente por ser confesionales, no pueden ser laicos, ni poco ni mucho.

Volveré más adelante sobre la casuística que nos ofrecen pero vuelvo a poner este ejemplo para contar ahora con un apoyo a mi tesis.

Los eclesiasticistas preocupados por las reformas legales que se están produciendo en el Magreb o en cualquier otra región de la media luna estamos observando movimientos legislativos tendentes a una cada vez mayor secularización de ciertas instituciones. La última reforma operada sobre la *Mudawana* marroquí o Código de Estatuto personal de la nación vecina es un buen ejemplo de cómo la legislación ordinaria se va apartando –lenta, pero progresivamente– de la *Sharía*<sup>12</sup>.

No es éste el momento de detenerse en su concreto articulado, sirva la cita para demostrar que, sin merma alguna del principio de confesionalidad estatal, existe cierto margen para una progresiva secularización de sus instituciones, para una cada vez mayor independencia jurídica respecto del Islam, en suma, para reubicarse en posicionamientos más independientes, separados y autónomos de la Religión profesada por el Estado y del Ordenamiento jurídico-confesional correspondiente. Éstos son, precisamente, los criterios que utilizamos más arriba para definir lo “laico”.

En esta misma línea quiero traer a colación el régimen tunecino. Sus leyes prohíben la poligamia y el repudio, instituciones básicas de la *Sharía*; pues bien, pese a ser aquéllos elementos característicos del estatuto jurídico musulmán, los súbditos no están autorizados por las leyes civiles del país ni a contraer matrimonio con más de una mujer<sup>13</sup> ni al disolver el vínculo *motu proprio*<sup>14</sup>, lo cual nos proporciona otro ejemplo de cómo, pese a la confesionalidad estatal, no por eso queda completamente identificado el Estado con el credo que abraza (situación ésta que sí se produjo básicamente en la España de Franco y es por lo que solemos asimilar ambos conceptos).

Baste por ahora un ejemplo más. No es lo mismo que la Constitución de un país musulmán declare la *Sharía* fuente del Ordenamiento jurídico, la única fuente de su Ordenamiento o, simplemente, marco legal en el que desenvolver la acción legislativa del Estado. Es más, menos todavía resulta ser lo mismo

<sup>11</sup> No conozco un término antónimo que corresponda a la laicidad.

<sup>12</sup> Un estudio sobre la misma puede verse en MOTILLA, A., “La reforma del Derecho de familia en el Reino de Marruecos”, *ADEE*, vol. XXII (2006) pp. 435-459.

<sup>13</sup> Arts. 5; 14 y 18 del Código tunecino de estatuto personal, promulgado en 1956, si bien reformado en diez ocasiones, la más reciente de 1993. El último de los preceptos citados castiga la bigamia con un año de prisión y/o 240.000 francos de multa (además de con la nulidad de las segundas nupcias).

<sup>14</sup> Arts. 30 y 31.

que ni siquiera mencione la *Sharía* y no disponga de norma alguna que condicione, asimile, aplique o relacione la misma en el sistema de fuentes del Ordenamiento jurídico estatal.

Ejemplos de todo ello podemos encontrar en las algo más de cincuenta Constituciones existentes en tantos otros países musulmanes, árabes o no; lo importante a los efectos que pretendo es que, teniendo como denominador común el principio o la declaración de confesionalidad, provista incluso de cláusulas de salvaguardia, existe un amplio abanico de posibilidades en los que cabe realizar una clasificación teórica que va desde la ausencia de todo tipo de laicidad hasta llegar al extremo contrario, alcanzado por los Estados emancipados del hecho religioso.

Podría argüirse que sólo desde la aconfesionalidad del Estado cabe hacer bueno un modelo esencial y completamente laico, es cierto, precisamente por eso España es aconfesional, pero no por ello podemos confundir dos conceptos que pueden –y deben– caminar separados, lo que demostraría que, si bien están relacionados, actúan de modo independiente.

Dicho de otro modo, un Estado es o no es confesional, si se me permite la comparación, del mismo modo que una persona está o no bautizada, no existe término medio, mientras que un Estado es más o menos laico del mismo modo que una persona puede ser más o menos cristiana, depende de lo que quiera ella misma o, lo que es igual en el ámbito estatal, depende de su momento histórico, de la ideología reinante, de sus protagonistas políticos.

Esto no sólo explicaría cómo es posible que ante Estados –los musulmanes– igualmente confesionales, existan diferentes modelos de relación con el Islam,<sup>15</sup> sino también cómo la laicidad es un concepto vivo, candente, cuestionable, de imprecisos límites axiológicos, no digamos jurídicos.

También adquiriremos, pienso, mayor comprensión del fenómeno español atendiendo a esta pretendida diferenciación y de cómo nuestro país se ha movido y se mueve entre extremos, desde posiciones que han llegado a calificarse de confesionalidad solapada al laicismo. En el fondo, estos calificativos se están refiriendo no directamente al modelo confesional –puesto que evidentemente el español no lo es– sino a la cualidad de laico, porque dicha cualidad admite interpretaciones, matices, gamas cromáticas, diferentes grados de pureza, incluso una deriva degenerada hacia el laicismo (que sería, en todo caso, no constitucional).

---

<sup>15</sup> Ya me referí al detalle de incluir la *Sharía* como norma de clausura o como cuerpo jurídico de Derecho divino de imposible contravención, pero a este ejemplo podría añadir otros muchos como la existencia –o no– de tribunales islámicos diferentes de los estatales, la condición de máxima autoridad religiosa –o no– del Jefe del Estado, etc.

La aconfesionalidad es, en el fondo y la forma, una declaración solemne que hace el Estado en su Ley de Leyes, mientras que la laicidad es un camino que se pretende andar, un proceso progresivo -siempre inacabado-, tendencial, que condiciona y modula las decisiones normativas, ejecutivas y jurisdiccionales, una manera de actuar de las Instituciones públicas, una forma de “hacer”, mientras que, por el contrario la aconfesionalidad se refiere al “ser” del propio Estado, no requiere de ninguna medida, no es punto de partida ni de llegada, al contrario de lo que sucede con la laicidad; simplemente es algo que le define.

“Ser” laico es, más bien, “querer ser” laico, es decir, proporciona un camino, marca una senda, de ahí que, en puridad, se trate de un verdadero principio programático.

La aconfesionalidad no, carece de contenido programático, es simplemente una declaración, una profesión laica sobre la fe consistente en algo parecido a no profesar ninguna.

No existe relación de dependencia entre laicidad y aconfesionalidad, lo que existe es un elemento común intencional, nada más. Se es aconfesional porque, se entiende, es la forma de Estado que mejor responde al deseo de laicidad, la más coherente, la más pura -y es verdad-, pero podría haberse optado por otras soluciones menos claras, de hecho, el principio de cooperación, extremadamente fructífero en nuestro país, no es sino el aspecto teórico-práctico atemperador de aquella programática laicidad. Aquél se enuncia de modo expreso, ésta no, porque no hace falta, rezuma por sus poros.

Dicho esto se comprueba cómo tienen su lógica todas las “acusaciones” que se hacen a la Constitución, desde los que ven en ella síntomas de confesionalidad solapada, a los que advierten una clara aconfesionalidad, pasando por la tesis de la pluriconfesionalidad; todos ellos tienen, al menos, una parte de razón porque, en el fondo, la laicidad es, precisamente eso, un principio programático que clausura un período anterior, pero no lo hace del todo ni de golpe, al contrario, sienta unas nuevas bases sobre las que construir un nuevo modelo de Estado, pero no abandona ni pretende abandonar su centenaria tradición, muy al contrario, considera lo más justo invitar a la mesa a quienes no habían sido nunca invitados, es aquí donde aparece con fuerza el pluralismo, cuyo máximo defensor en tanto que principio inspirador ha sido Luis Prieto Sanchís<sup>16</sup>.

Podría decirse, en conclusión, que la confesionalidad o la aconfesionalidad define e identifica al Estado, es su nombre de pila, se agota como tal en su

<sup>16</sup> *Curso de Derecho eclesiástico*, IBÁN, I.C., PRIETO, L. y MOTILLA, A., ed. Univ. Complutense, Madrid, 1991 (tema cuarto: Principios constitucionales de Derecho eclesiástico español) pp. 196-200.

propia declaración, mientras que la laicidad representa un atributo, un deseo, algo programático y matizable que obliga a los tres poderes del Estado en su siempre inacabada tarea de legislar, ejecutar y juzgar.

Llegados a este extremo creo que es obligado buscar entre los autores elementos definitorios de una y otra realidad. Empecemos por quienes prefieren utilizar el término “aconfesional” para definir al Estado español.

#### 4. LA ACONFESIONALIDAD EN LA DOCTRINA

En cuarto y penúltimo puesto, precedido de los de libertad, igualdad y pluralismo, el profesor Prieto Sanchís habla del principio de no confesionalidad en el último de los manuales escritos junto con los también catedráticos, doctores Ibán y Motilla<sup>17</sup>.

Inicia su exposición con una reflexión del máximo interés y gran oportunidad: “Ha sido tradicional en el Constitucionalismo español concebir los principios fundamentales del derecho eclesiástico como una «cuestión de Estado», es decir, como una decisión relativa en primer lugar a la estructura y funcionamiento de la comunidad política organizada”, citando como ejemplos el art. 3 de la Constitución de 1931 o el correlativo del primer borrador de la Constitución de 1978 en el cual se decía “El Estado español no es confesional”.

El autor reflexiona agudamente sobre el cambio de criterio y cómo se saca aquél de la parte más dogmática del articulado, su Título Preliminar, suavizando su tenor, para incardinarlo extrañamente en el apartado relativo a los derechos fundamentales y las libertades públicas.

Está de acuerdo, por tanto, el Profesor Prieto Sanchís del carácter definidor que para el Estado tiene declararse confesional o no confesional. En lo tocante a la laicidad, constata como ésta, así como el término “neutralidad” son usados indistintamente por gran parte de la doctrina y en la jurisprudencia<sup>18</sup> españolas, sugiriendo su diferenciación conceptual, si bien no es objeto de análisis separado.

---

<sup>17</sup> Manual de Derecho Eclesiástico, ed. Trotta, Madrid, 2004, pp. 39-45.

<sup>18</sup> De entre las muchas Resoluciones de nuestro alto Tribunal pueden verse: SSTC. 1/1981, de 26 de enero; 5/1981, de 13 de febrero; 66/1982, de 12 de noviembre; 19/1985, de 13 de febrero; 70/1985, de 32 de mayo; 177/1996, de 11 de noviembre; 46/2001, de 15 de febrero; 128/2001, de 4 de julio; 154/2002, de 18 de julio, entre otras muchas. Un estudio pormenorizado puede verse en ALVÁREZ CORTINA, A., *El Derecho eclesiástico español en la jurisprudencia postconstitucional (1978-1990)*, ed. Tecnos, Madrid, 1991, pp. 23-26; “La presencia de los principios informadores del Derecho eclesiástico español en las sentencias del Tribunal Constitucional”, en *Tratado de Derecho Eclesiástico*, ed. EUNSA, Pamplona, 1994, pp. 243-320; *Los principios del Derecho eclesiástico español en las sentencias del Tribunal Constitucional*, Pamplona, 1999.

Satorras, por su parte, prefiriendo el uso del término “aconfesional” al de “laico”, manifiesta que ambos aluden al mismo fenómeno<sup>19</sup>. Entrando en el núcleo conceptual manifiesta que “no es un principio informador con autonomía propia” ya que, si lo fuera, como mínimo se tendría que poder autodefinir<sup>20</sup>. Destaca el hecho de que se trate de un principio negativo (no se es confesional) y analiza su significado manifestando que implica, cuanto menos, que el Estado nunca podrá:

- 1.- Concurrir con los ciudadanos en cuestiones de fe.
- 2.- Ser sujeto de libertad religiosa.
- 3.- Ser indiferente ante las ideas religiosas.
- 4.- Escoger determinada confesión como oficial (confesionalidad formal).
- 5.- Inspirar su legislación en determinados axiomas fideísticos (confesionalidad material).
- 6.- Reconocer una religión como verdadera (confesionalidad dogmática).
- 7.- Reconocer una religión por ser la mayoritaria (confesionalidad sociológica).

He querido reproducir casi en su literalidad el análisis de la Profesora Satorras no sólo por el interesante esfuerzo que supone procurar explotar las consecuencias jurídicas dimanantes de un principio de tan gran calado en nuestro sistema sino porque, además, con independencia de la valoración que pueda merecer cada uno de los apartados insertos, resulta de enorme interés para pergeñar el alcance del contenido relativo a la aconfesionalidad o no confesionalidad del Estado. Omito cualquier referencia a las consecuencias de este principio o a lo que supone el mismo en relación a factores que afectan al modelo político del Estado o en relación con otros principios constitucionales (cooperación, pluralismo, etc.) por escapar del concreto *iter* argumental.

Para terminar con este apartado una cita y una observación que me parecen de interés: la primera se refiere al empleo -minoritario- de la expresión “neutralidad”. Entre los autores que la utilizan destaca a Rubio Rodríguez<sup>21</sup> porque en su manual quiere referirse a una realidad jurídica y manifiesta que prefiere este término al de “aconfesionalidad” o “laicidad” exponiendo las razones que le mueven a ello. No creo sea necesario hacerse eco de las mismas porque, en lo que a mí afecta, me basta la cita en tanto que denota el empleo preferido de una palabra respecto de las otras partiendo de que tienen sentido equivalente.

<sup>19</sup> *Lecciones de Derecho Eclesiástico del Estado*, ed. Bosch, Barcelona, 2004, p. 81.

<sup>20</sup> *Lecciones... op. cit.*, ed. Bosch, Barcelona, 2004, p. 82

<sup>21</sup> *Derecho Eclesiástico del Estado “ad usum privatum”*, ed. Librería Andaluza, Córdoba, 1987, p. 153 y ss.

La observación a la que antes me referí se centra en el cumplido análisis del Profesor González del Valle quien, con su acostumbrada erudición y generoso argumento, nos desvela una serie de claves en la materia, tan proclive como es a la confusión. Tal es así que antes de exponer el principio constitucional de “no confesionalidad”<sup>22</sup> dedica doce páginas<sup>23</sup> a analizar la doctrina científica en la materia revelando la problemática subyacente en el empleo de las diferentes opciones (muchas de las cuales tienen origen histórico o filosófico). Se refiere en concreto a la neutralidad, la laicidad y la separación desde un punto de vista semántico y rehúsa el empleo de estos términos por razones que expone con todo rigor científico. Su análisis es lo suficientemente elocuente como para poner en evidencia la complejidad que el tema genera a causa de lo polisémico de cada una de las palabras citadas. Este ámbito de dificultad extrema deja al libre albedrío de cada autor la elección que considera oportuna, pero ofrece un dato de enorme interés jurídico pues, al hilo de comentar el contenido del término “separación”<sup>24</sup> señala que, a diferencia de lo que sucede con la libertad o la igualdad religiosas, no existe acción judicial que permita la reparación en caso de vulneración del principio de separación entre el Estado y una Confesión concreta cuando aquél vulnere el citado principio.

Ciertamente la libertad y la igualdad, amén de ser principios, son derechos subjetivos, lo que genera siempre una acción en caso de violación o menoscabo (otra cosa es que prospere) a diferencia de la no confesionalidad, mas, siendo esto cierto, tal vez no deje de serlo la posibilidad de impugnar una norma o una Resolución administrativa en base a lo inconstitucional que pueda llegar a ser en caso de suponer una vulneración del principio de aconfesionalidad del Estado. Piénsese en que esa aconfesionalidad de origen constitucional ha de predicarse no sólo del Estado sino también de las Comunidades Autónomas, Entes locales y de cualquier Administración pública, lo cual hace más factible -en el terreno de la hipótesis- una posible contravención del principio de aconfesionalidad. La pregunta que cabe hacerse es ésta: ¿sería igualmente vulnerable una disposición normativa que atentara contra la separación o contra la laicidad?, cuestión que nos lleva directamente a esta otra: ¿es el español un Estado formal o materialmente separado de la Iglesia católica y demás Confesiones con Acuerdo siendo como es concordatario?

Este ejemplo tal vez demuestre que no estamos sólo ante un problema de naturaleza semántica y que no se trata simplemente de la elección de un

---

<sup>22</sup> Páginas 124 a 128 de su manual titulado *Derecho Eclesiástico español*, ed. Thomson-Civitas, 6ª edición, Cizur Menor, 2005.

<sup>23</sup> Op. cit., pp. 107-120.

<sup>24</sup> Op. cit. p. 116.

nombre que defina la realidad jurídico-programática de la Constitución española sino que, tras de sí, cada uno de los términos empleables se refiere a conceptos diferentes.

## 5. LA LAICIDAD VISTA POR NUESTROS AUTORES

La mayor parte de la doctrina ha optado por este término a la hora de determinar el principio específico del Derecho eclesiástico del Estado español.

Como ha quedado dicho más arriba, estos autores no niegan que España sea un Estado aconfesional, tampoco acuñan esta expresión para convertirla en principio autónomo, únicamente se limitan, en el laboratorio de las ideas surgidas a partir de 1980 en nuestro país, cuando Viladrich diera corporeidad a esta materia<sup>25</sup>, a optar, de entre las cuatro posibilidades antes descritas (separación, neutralidad, aconfesionalidad y laicidad<sup>26</sup>) por esta última y, por supuesto, a desarrollar su alcance y significado en nuestro Ordenamiento.

De los autores estudiados curiosamente es González del Valle quien no sólo prefiere el empleo de la expresión “no confesional” sino que, al hilo de su exposición afirma que la laicidad no es propiamente un principio sino, simplemente, un calificativo que sirve para describir la acción del Estado<sup>27</sup>, es decir, no niega que España sea un país jurídicamente laico, lo que niega es que tal consideración merezca la categoría de principio.

Sin ánimo exhaustivo –algo imposible dadas las características de este trabajo–, me referiré a continuación a algunos aspectos de la laicidad en la doctrina científica patria e italiana por quienes han tratado de este principio.

Es precisamente Viladrich –como ha quedado dicho– el primero que aborda la tarea de elaborar doctrinalmente los principios del Derecho eclesiástico español, pero su mérito no termina ahí pues en el Manual referenciado introduce al lector en algunas de las claves explicativas del nuevo fenómeno jurídico que surge en España con la Constitución de 1978 y, al hilo de esto, sienta como bases del sistema la independencia, la autonomía, el respeto y la colaboración entre los ámbitos civil y religioso<sup>28</sup>, partiendo de una serie de acertadas premisas que condicionan el actual modelo como son la consideración civil de los grupos religiosos, el fenómeno religioso como factor social o la

<sup>25</sup> “Los Principios informadores del Derecho eclesiástico español”, en *Derecho eclesiástico del Estado español*, en VVAA, ed. EUNSA, Pamplona, 1980, pp. 221-317.

<sup>26</sup> Aunque también se han utilizado otras como “no confesionalidad” (BERNÁRDEZ CANTÓN y MARZOA), “confesionalidad atenuada y no expresa (LLAMAZARES y SUÁREZ PERTIERRA), confesionalidad genérica (VICENTE CANTÍN).

<sup>27</sup> Op. cit. p. 121.

<sup>28</sup> Derecho eclesiástico del Estado español, ed. EUNSA, 2ª ed., Pamplona, 1983, pp.176 y ss.

manifestación, en el ámbito exclusivamente jurídico, de la actuación del Estado sobre el factor religioso.

Concluye su exposición afirmando que la laicidad del Estado español nada tiene que ver con el concepto decimonónico que se enfrentaba a la confesionalidad.

Para Viladrich la laicidad “deja de definir la esencia del Estado ante lo religioso, para significar, como principio secundario sometido al de libertad religiosa, la naturaleza y los límites de la responsabilidad o actuación del Estado en la garantía y promoción de aquella parte del bien común de la sociedad en que consiste el factor social religioso”, en suma, el Profesor le atribuye una función “informativa” del Ordenamiento jurídico, pero no definidora del mismo<sup>29</sup>. Es la libertad religiosa la que define su esencia o identidad última<sup>30</sup>, la laicidad sólo define la *actuación* del Estado ante el fenómeno religioso<sup>31</sup>.

Otra de las ideas que el autor nos ofrece al tratar de este principio es que la laicidad hace que la actuación del Estado sobre el fenómeno religioso se deba única y exclusivamente a considerarlo como factor social (específico, por supuesto). De este modo “el Estado no entra a definir lo religioso en cuanto tal, sino sólo como factor social” de modo que la laicidad “ya no es el cualificativo religioso del Estado sino el calificativo estatal de la regulación jurídica del factor religioso”<sup>32</sup>. Es decir, que el Estado no es religiosamente laico, la laicidad es una opción religiosa personal y el Estado no debe profesarla en cuanto que opción religiosa. Ser laico, en el caso español, lejos de esa formulación lo que significa es, ni más ni menos, que el Estado asume la regulación del fenómeno religioso como factor social integrante del bien común y, por ello, se compromete a hacerlo en sede civil, esto es, en base a su propia soberanía, desde la autonomía e independencia que tiene respecto de cualquier Confesión religiosa.

Fíjese bien este matiz pues sirve para deslindar laicidad y aconfesionalidad. La primera es un principio que arranca desde posiciones puramente jurídicas, al margen de lo religioso, aunque vierta su alcance sobre la regulación del fenómeno confesional. Por el contrario, la segunda es una opción definitiva del Estado que versa claramente sobre materia religiosa, esto es, ante las posibles respuestas que pueda dar en este ámbito un Estado que se califica o define constitucionalmente (confesional, aconfesional, pluriconfesional, con Iglesia de Estado...) los constituyentes españoles quisieron adoptar una postura concreta, en este caso la no confesional. Esta opción es, precisamente, la

<sup>29</sup> Op. cit. p. 196.

<sup>30</sup> Op. cit. p. 215.

<sup>31</sup> Op. cit. p. 216.

<sup>32</sup> Op. cit. p. 216.

más coherente con los planteamientos laicos y, también, con las exigencias últimas de la libertad religiosa y el principio-derecho de igualdad bajo cuyo binomio gravita y hay que entender todo el sistema. Se trata, pues, de principios distintos aunque muy relacionados.

Para terminar con el elenco de proposiciones que la referencial obra de Viladrich supuso (y supone) concluyo con tres elementos negativos que bien pueden servir para arrojar más luz al tema:

La laicidad del Estado español no es:

“Ni una definición religiosa del Estado”.

“Ni una actitud de defensa de su soberanía ante la antigua unión entre el trono y el altar”.

“Ni el método decimonónico de obtener la separación Iglesia-Estado”<sup>33</sup>.

Advierto al lector que tanto las citas textuales como las demás han sido tomadas de la tercera edición del manual referenciado dada la amplitud con la que se abordaba la materia. La última de las ediciones<sup>34</sup> es mucho más breve, particularmente en lo tocante al tema de los principios informadores del Derecho Eclesiástico del Estado, compuesta en esta ocasión también por Javier Ferrer Ortiz. Nada hay en ella que desvirtúe lo expuesto más arriba así que he preferido utilizar como referencia el manual más prolijo en el estudio de tan apasionante materia.

Víctor y Antonio Reina, por su parte, al abordar la materia lo hacen sin añadir especiales aportaciones doctrinales. Sin embargo realizan un esfuerzo sistematizador de las consecuencias que tiene el principio.

La primera que citan es la equivalencia del mismo con la necesaria “actuación estatal de reconocimiento, garantía y promoción jurídicas del factor religioso” precisamente por considerarlo factor social integrante del bien común<sup>35</sup>.

La segunda es que, al cumplir dicha función, en ningún caso puede coaccionar, sustituir ni concurrir con la fe y la práctica religiosa de los sujetos individuales o colectivos.

En tercer lugar destacan que el Estado no puede ser protector de la integridad de la doctrina dogmática de ningún credo. Añaden que tampoco “viene obligado a asumir la fe de la mayoría sociológica del pueblo español” y, por último, relacionando el artículo 16 con el 9 de nuestra Carta magna, subrayan que el papel del Estado laico es de reconocimiento, garantía y promoción de

<sup>33</sup> Op. cit. p. 224.

<sup>34</sup> Sexta, Pamplona, septiembre de 2007.

<sup>35</sup> *Lecciones de Derecho Eclesiástico español*, ed. PPU, Barcelona, 1983, p. 317.

las condiciones jurídicas que permitan a los ciudadanos y a las confesiones seguir y conseguir finalidades de índole religiosa.

Confieso mis inseguridades acerca de que todo esto sea así y más aún que deriven todas estas consecuencias del principio de laicidad, sin embargo me sirven sus palabras para apoyar mi tesis pues resulta evidente, a mi modesto entender, que si es predicable todo esto de la laicidad, sin embargo no lo es ni puede serlo jamás de la aconfesionalidad pues con ella el Estado se limita a autoexcluirse en el doble ámbito, dogmático y orgánico, de la profesión de fe.

No lejos de estas posiciones Llamazares hace gravitar su sistema precisamente en el binomio libertad-laicidad; al hablar de esta última expone el alcance y contenido de la neutralidad y la separación como subprincipios derivados precisamente de la laicidad.

Dos son las aportaciones doctrinales que a mi juicio ofrece su planteamiento. De un lado hace derivar de la separación y, particularmente, de su carácter instrumental, las siguientes consecuencias:

1<sup>a</sup>.- “El Estado no puede tomar decisión alguna en el ámbito de su competencia como Estado sobre la base de motivos religiosos en cuanto tales”, de lo cual, deduce, jamás las ideas religiosas pueden convertirse en motivo de conflicto político y, además, el Estado, en cumplimiento de sus fines, es completamente independiente de las ideas y creencias religiosas de sus ciudadanos.

2<sup>a</sup>.- “El Estado no puede intervenir en los asuntos internos de las confesiones religiosas, lo que asegura la plena autonomía de éstas y de sus ordenamientos respecto del Estado...”, y, por último

3<sup>a</sup>.- Las entidades religiosas ni forman parte del aparato del Estado ni son equiparables a las entidades públicas”<sup>36</sup>.

Estas consecuencias que Llamazares considera derivan de la separación, es decir, de la laicidad, en principio poco o nada tienen que ver con la aconfesionalidad estatal. Sin hacer distinciones entre ambas, sin embargo, páginas atrás nos ofrece tres características predicables de la confesionalidad del Estado o del modelo de Iglesia de Estado, a saber, “1<sup>a</sup>) valoración estatal positiva de las creencias religiosas (de una o varias); 2<sup>a</sup>) adopción por el Estado de decisiones políticas sobre la base de motivos religiosos; 3<sup>a</sup>) adopción por el Estado de decisiones sobre asuntos religiosos”<sup>37</sup>. Es interesante lo expuesto en tanto que nos sirve para –en sentido negativo– determinar lo que no es factible hacer a un Estado aconfesional.

<sup>36</sup> *Derecho de la libertad de conciencia I. Libertad de conciencia y laicidad* con la colaboración de Llamazares Calzadilla, ed. Cívitas, 2<sup>a</sup> edición, Madrid, 2002, p. 319.

<sup>37</sup> Op. cit. p. 315.

Siguiendo sus esquemas, el Profesor Porras Ramírez estudia profusamente la laicidad del Estado español relacionando el principio con los de libertad religiosa y cooperación. Habla él de una “laicidad positiva”<sup>38</sup> a la que atribuye un doble efecto: por un lado no es sólo “límite” sino, también, garantía de la libertad religiosa, por otro, “instrumento para la progresiva homologación del tratamiento que han de recibir las confesiones por parte del Estado”<sup>39</sup>.

No es ésta sede para poner en cuestión tales afirmaciones, baste señalar que a veces se hace derivar de la laicidad lo que en justicia le corresponde a la igualdad, aunque ciertamente a aquélla le corresponde un papel informador de la legislación y de la actuación de los poderes públicos que en buena medida contrasta con la realidad jurídica española. Lo que el autor viene a querer demostrar a lo largo de las páginas siguientes es que hay numerosas normas que benefician a la Iglesia católica, lo que atenta frontalmente contra el principio de laicidad, llegando incluso a afirmar su inconstitucionalidad<sup>40</sup>; dicho de otro modo, que la laicidad en España es un principio tendencial que debía servir para lograr una progresiva “desconfesionalización católica” del Estado.

Ciertamente los hitos legislativos tendentes a derogar, transformar o hacer girar muchos de los institutos jurídicos que en el anterior Régimen beneficiaban a la Iglesia Católica (no así a cualquier otra Confesión) han sido numerosos en tan pocos años de experiencia democrática como llevamos, se podría discutir acerca de las valoraciones que merecen las medidas adoptadas, las que se considera oportuno adoptar o el alcance último que debe tener la laicidad en relación con la cooperación (por poner un ejemplo), pero lo que creo queda fuera de toda discusión es que la aconfesionalidad del Estado se produjo en un momento concreto de la Historia de España, justo cuando entró en vigor la Constitución Española, mientras que el principio de laicidad, no expresamente manifestado en ninguna norma del Ordenamiento, lo que pretende es, precisamente, estimular una serie de reformas legales, impregnar la interpretación y aplicación de las Leyes existentes y adoptar específicas medidas para procurar, de hecho y de Derecho, el Estado laico al que se aspira.

Es decir, mientras a la aconfesionalidad se llega en un instante, la laicidad representa un itinerario, un esfuerzo en lo temporal, un marco de actuación de los poderes públicos, un objetivo probablemente siempre inacabado o, al menos, pendiente en todo momento de aplicación, reflexión e incluso satisfacción.

Por lo demás, el autor citado aplica los principios de “separación” y “neutralidad” como derivados de la laicidad, utilizando este término con

---

<sup>38</sup> *Libertad religiosa, laicidad y cooperación con las confesiones en el Estado democrático de Derecho*, ed. Thomson-Cívitas, Cizur Menor, 2006, pp. 126 y ss.

<sup>39</sup> Op. cit. p. 129.

<sup>40</sup> Pp. 176; 179 y siguientes.

frecuencia de modo equivalente con el de aconfesionalidad<sup>41</sup>, al igual que hacen otros muchos autores<sup>42</sup>.

No es posible alargar más el recorrido por la doctrina española ni tampoco aconsejable pues en su conjunto se mueve en los parámetros descritos más arriba<sup>43</sup>. Sin embargo, resulta obligado citar al Profesor Ferrer Ortiz en cuanto manifiesta expresamente, al estudiar los principios específicos del Derecho Eclesiástico del Estado y, más concretamente, el de laicidad, refiriéndose a éste: “tantas veces empleado de modo inexacto como sinónimo de aquel” (la aconfesionalidad)<sup>44</sup>. Es una lástima que no arguya su afirmación ni haga comentarios que puedan arrojar luz sobre el tema. Tampoco merece la pena analizar la doctrina del Tribunal Constitucional porque –amén de citarse a sí mismo– apenas es posible constatar cómo utiliza mayoritariamente el término no confesional para, a continuación, argüir y razonar en base a elementos propios del Estado laico –término éste que ya está empezando a utilizar junto con el de neutralidad–<sup>45</sup>.

Por el contrario, creo que es preciso, aunque sea breve, un recorrido por la doctrina italiana dadas las similitudes que nos unen con dicho país.

Raffaele Botta se refiere a la laicidad separándola, en primer término, de la secularización ya que dice: “*In verità, principio di laicità e secolarizzazione non possono considerarsi termini dè una medesima equazione, a meno che non si voglia tradurre la laicità in laicismo, che è concetto affatto differente e comunque estraneo alla esperienza dello Stato Contemporaneo di democrazia pluralista*”<sup>46</sup>.

El autor también distingue entre laicidad positiva y negativa partiendo de la superación de su concepto dieciochesco y, haciéndose eco de las palabras de Lariccia, al que cita, manifiesta que “*la chiave del sistema sarebbe rappresentata <dal principio-base della incompetenza dello statu contemporaneo in*

<sup>41</sup> Op. cit. p. 112.

<sup>42</sup> Sirva de ejemplo por lo reciente de su publicación, el de GUTIÉRREZ MORAL, M<sup>a</sup> J., *Laicidad y cooperación con las Confesiones en España* en RGDCDEE, N<sup>o</sup> 15, octubre (2007), justel.com, p. 6.

<sup>43</sup> También emplean como sinónimos “aconfesionalidad” y “laicidad” LEAL ADORNA (“Los principios del Derecho eclesiástico según la interpretación de la doctrina española” *ADEE*, vol. XVII (2001) p. 89; MOLANO (“La laicidad del Estado en la Constitución española”, *ADEE*, vol. II (1986) p. 251) entre otros.

<sup>44</sup> “Los principios constitucionales de Derecho eclesiástico del Estado como sistema”, en *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en memoria del Profesor Pedro Lombardía*, ed. Complutense de Madrid, Universidad de Navarra y EDERSA, Madrid, 1989, p. 313.

<sup>45</sup> Las sentencias citadas más arriba (cif. nota 18) son prueba de ello, lo que me exime reiterar las mismas.

<sup>46</sup> *Manuale di Diritto ecclesiastico. Valori religiosi e società civile*, G. Giappichelli ed., Torino, 1998, p. 5.

*materia religiosa, principio che costituisce essenziale presupposto dello stesso riconoscimento di autonomia ed esclusività alla funzione che le confessioni sono chiamate a svolgere nella società*><sup>47</sup>. En definitiva, que este principio sirve también para autolimitarse al suponer el reconocimiento de la autonomía de los Entes confesionales. Cuál sea el alcance de la misma es otro apasionante asunto en el que ahora no podemos ocuparnos.

Por lo demás, no añade nada nuevo a lo expuesto más arriba al tratar de la doctrina española, aunque cabe destacar una importante advertencia: “*vero è che la qualifica di <laico> conserva una buona dose di ambiguità, che impone di osservare una <estrema cautela quando la si voglia tradurre in termini giuridici>*”<sup>48</sup>.

Carlo Cardia<sup>49</sup> y Antonio Vitale<sup>50</sup> parten del concepto de neutralidad para caracterizar al Estado italiano, desarrollando su contenido en una doble dirección: como enunciado del “*principio base dell’incompetenza dello Stato contemporaneo in materia religiosa*”<sup>51</sup> y en cuanto a exigirle su no identificación con ninguna doctrina religiosa, así como en el separatismo, que fundamenta en la soberanía estatal y que opera “*esigendo da una parte la reciproca non interferenza di ciascun potere nell’ambito specifico di ciascuno di essi (lo spirituale da una parte, il temporale dall’altra)*”<sup>52</sup>, en la línea marcada por la Corte Constitucional italiana<sup>53</sup>, desembocando en la doctrina moderna del Estado laico no sin antes hacer un breve recorrido etimológico e histórico del término y explicar cómo se ha llegado a él para evitar el peso excesivo que ejercía el poder religioso en el político.

Mario Tedeschi, sin embargo, aborda el tema de la laicidad sin recurrir a subprincipios de ningún tipo, al contrario, dado que la Constitución italiana carece de un precepto claro al respecto (como asimismo acontece con su aconfesionalidad), deduce el principio citado como consecuencia directa y necesaria del Estado democrático y de Derecho<sup>54</sup>, al igual que hizo en su día la Corte Constitucional<sup>55</sup>.

Nada he encontrado, pues, en la doctrina italiana consultada que persiga deslindar aconfesionalidad y laicidad, términos éstos que históricamente, también como nuestro país, han ido de la mano. La razón bien puede ser que

<sup>47</sup> Op. cit. p. 6.

<sup>48</sup> Op. cit. p. 7.

<sup>49</sup> *Manuale di Diritto Ecclesiastico*, ed. Il Mulino, Bologna, 1996, p. 126.

<sup>50</sup> *Corso di Diritto Ecclesiastico. Ordinamento giuridico e interessi religiosi*, ed. Giuffrè, 9ª ed., Milano, 1998, p. 7.

<sup>51</sup> Op. cit. p. 9 de la obra referenciada de VITALE.

<sup>52</sup> VITALE, Op. cit. p. 16.

<sup>53</sup> S. 334/1996, de 8 de octubre.

<sup>54</sup> *Manuale de Diritto Ecclesiastico*, G. Giappichelli ed., 2ª ed., Torino, 1999, p. 100.

<sup>55</sup> SS. 203/1989, de 12.IV y 13/1991, de 14.I.

la misma se ha centrado en la laicidad como atributo de su modelo de Estado, lo que puede deducirse del articulado, y en que no haya tampoco en su Carta Magna una declaración expresa de aconfesionalidad. En todo caso las aportaciones precedentes, si bien circunscritas al tema de laicidad, también nos sirven para encuadrar correctamente la misma a los fines perseguidos de diferenciarla de la aconfesionalidad estatal.

## 6. DERECHO COMPARADO (ANÁLISIS DEL CONSTITUCIONALISMO ISLÁMICO)

Los modelos europeos y, en general, los occidentales se desenvuelven en unas coordenadas comunes con la española, esto hace que prefiera realizar un análisis de Derecho comparado acudiendo a sistemas extraños a nuestra tradición pero que, al mismo tiempo, puedan servirnos para deslindar los conceptos. Lo que a continuación expondré serán algunos ejemplos de Estados confesionales en los cuales habrá que preguntarse si, por ello mismo, no son en absoluto laicos o, por el contrario, existen ciertos márgenes para la laicidad (aunque no sea completa o perfecta)<sup>56</sup> y cómo se articula ésta.

Si ponemos nuestra atención, en un primer momento, en los países cercanos que componen el Gran Magreb, nos encontraremos ante un panorama peculiar. Las cinco naciones que lo integran se autodefinen a nivel del mayor rango legislativo posible, esto es, constitucional, como confesionales<sup>57</sup>, en algunos casos hasta el punto de trasladar dicha profesión de fe a los ciudadanos, como en el caso de Mauritania<sup>58</sup> y, en otros, pretendiendo blindar dicha confesionalidad a través de una cláusula de intangibilidad, como sucede con Marruecos<sup>59</sup>.

Atendiendo a su historicidad, a su mayoritaria composición sociológica, de origen árabe, y a su integración en la comunidad de Naciones islámicas, parece claro que no es de prever que dichos Estados abandonen la profesión de fe, máxime por razón de las irresistibles presiones internas (y externas, procedentes del panislamismo) que con toda probabilidad sufrirían. Ahora bien, ¿esta autoproclamada confesionalidad excluye en todo caso cualquier posibilidad de separación entre Estado y Religión? o, dicho de otro modo, ¿la

<sup>56</sup> Recuérdese que nuestro país tampoco es completamente laico y que el proceso de “desconfesionalización” del Estado se encuentra inacabado.

<sup>57</sup> Arts. 2 de la Constituciones argelina y libia; art. 6 de la marroquí, art. 5 de la mauritana y art. 1 de la tunecina.

<sup>58</sup> En el citado artículo 5 de su Carta Magna, junto con la confesionalidad estatal se declara *ex lege* al pueblo mauritano de confesión islámica y lo hace en los siguientes términos: “*Islam shall be the religion of the people and of the State*”.

<sup>59</sup> Art. 106 “La forma monárquica del Estado así como las disposiciones relativas a la religión musulmana no podrá ser objeto de reforma constitucional”.

confesionalidad declarada a nivel constitucional impide al Estado ejercer su soberanía y, en función de ella, establecer mecanismos de independencia respecto del poder espiritual, organizarse institucionalmente y legislar de modo desvinculado a la *Sharía*?

Abundando en el banco de pruebas que nos proporciona el Constitucionalismo islámico cabría realizar una primera serie de preguntas: ¿la confesionalidad estatal clara, expresa y terminantemente manifestada en los textos citados, implica sometimiento explícito a la *Sharía* o Ley islámica? ¿o, simplemente, su incorporación al Ordenamiento jurídico estatal de cada uno de los países citados?, ¿ello supone la estatalización de determinadas instituciones, órganos o actividades religiosas?, en tal caso ¿qué papel desempeñarían estas Instituciones en la estructura del Estado y en el desempeño de las funciones públicas?

De la respuesta que demos a cada una de estas preguntas dependerá el grado de vinculación dogmática, orgánica o funcional del poder político y del sistema público en relación con la fe musulmana. Si estas cuestiones se formularan en clave occidental, la respuesta que recibiríamos tras el análisis realizado de los autores patrios sería algo así como que ante Estados confesionales no es posible hablar de laicidad porque si al atributo de “laico” corresponde la “aconfesionalidad” —o viceversa—, cuando estemos ante sistemas confesionales la laicidad brillará, forzosamente, por su ausencia.

Algún autor ha defendido, sin embargo, que los Estados son laicos por naturaleza o, dicho de otro modo, que no pueden dejar de serlo, incluso aun cuando se declaren confesionales, precisamente por el hecho de ser Estados, llegando a esta conclusión partiendo del magisterio de la Iglesia católica. Es decir, ninguna medida confesional por grande que sea puede llevar al Estado a perder su verdadera naturaleza que es la seglar, la laica, como nada puede alterar la verdadera naturaleza religiosa de una Confesión, por mucho que intervenga en asuntos temporales. Tal vez a esa situación se refiere de modo implícito Molano al calificar la laicidad en el caso español de “laicidad natural” o “laicidad por omisión”<sup>60</sup>, procedente no del art. 16 de nuestra Carta Magna sino de los artículos 1.1; 9.2 y 10, siguiendo certeramente los pasos dados en su día por Lombardía<sup>61</sup>. Pero, hecha esta interesante puntualización, es preciso responder, si quiera de forma germinal, al primer bloque de preguntas formuladas.

Volviendo a los ejemplos que nos ofrecen las Constituciones de los cinco países que componen el Gran Magreb y respondiendo a la primera de las cues-

<sup>60</sup> “La laicidad del Estado en la Constitución española”, *ADEE*, vol. II (1986) pp. 245-246.

<sup>61</sup> “Derecho eclesiástico y libertad religiosa”, *Revista de Derecho Público*, vol. 90 (1983) p. 20.

tiones más arriba enunciada comprobamos cómo, por ejemplo, ninguna menciona la *Sharía*, por tanto, ésta no se incorpora al Ordenamiento jurídico del Estado pues para ello sería preciso una disposición legal en sentido expreso. Evidentemente, este elemento, que contrasta con otras muchas Constituciones de países árabes<sup>62</sup>, supone potencialmente y a nivel de principios un alto grado de emancipación del Estado respecto del poder religioso. Dicho esto, queda claro que la autonomía “natural” del Estado respecto de la Ley islámica permite acometer una serie importante de reformas legales, todo dependerá de la voluntad de los órganos legislativos.

Cabría extender lo dicho al tratar de la estructura orgánica del Estado o el peso de las Instituciones musulmanas en él, pero es obvio que adentrarnos en esta materia nos llevaría demasiado lejos. Lo mismo sucede si atendemos a la pena de muerte o a los castigos corporales, típicos de la *Sharía*; un análisis de lo que sucede en los países magrebíes nos permitiría comprobar cómo, según va avanzando el tiempo, se va produciendo un proceso de progresiva “desconfesionalización” de los Ordenamientos jurídicos seculares de tal modo que, bien a través de reformas en los Códigos penales respectivos, bien a través de la praxis política, se comprueba, por ejemplo, que en los últimos años no se han producido ejecuciones de presos condenados a pena capital<sup>63</sup>, lo que no sucede en Nigeria en cuyo país se mantienen los Tribunales islámicos, los castigos corporales o la pena de muerte incluso para delitos tipificados por la Ley islámica, plenamente vigente.

Lo mismo cabría decir respecto del Derecho de familia, tan importante para el mundo islámico. Las últimas reformas operadas en los Códigos de Estatuto Personal de los cinco países magrebíes evidencian la existencia de esa cada vez mayor autonomía del Derecho secular respecto del Derecho de origen confesional, pese a lo contundente y prolija que es la *Sunna* en esta materia.

Valga lo sucintamente expuesto para llevar a término un razonamiento jurídico que pretende deslindar “aconfesionalidad” y “laicidad” y sus antónimos. No es necesario, pues, formular más preguntas acerca del Constitucionalismo árabe e islámico comparado ni realizar un test acerca del grado de independencia que tienen sus sistemas jurídicos respecto del poder religioso; lo importante aquí y ahora es destacar que la confesionalidad que

---

<sup>62</sup> Ejemplo de ello son las naciones situadas en la península arábiga (arts. 8; 23; 26; 46 y 48 de la Constitución de Arabia Saudí; 3 de la de Yemen; 2 y 10 de la de Omán; 1 y 10 de la de Qatar; 2 de la de Kuwait, etc.) que hacen referencia a la *Sharía* de un modo u otro incorporándola a su Ordenamiento secular.

<sup>63</sup> De hecho Amnistía Internacional considera a los países magrebíes abolicionistas de hecho en cuanto se refiere a la pena de muerte.

caracteriza sus regímenes políticos es compatible con un sistema de libertades que permita al individuo y a las colectividades su adecuado desenvolvimiento, de este modo podrá compatibilizarse –y no sólo a nivel programático– los diferentes Ordenamientos jurídicos estatales con valores constitucionales como son la justicia, la libertad y la igualdad, o con otros elementos dogmáticos como son la Democracia, el Estado social o el Estado de Derecho.

Esta interpretación, que no considero voluntarista, sirve sin embargo para dar cobertura casi indefinida a los necesarios procesos de progresiva democratización que deben desarrollar los países islámicos en el futuro. No hay esperanza de que reformen sus Constituciones para adoptar un modelo aconfesional, tampoco hay, *strictu sensu*, necesidad de ello, sin embargo, sí es posible la conquista de un espacio cada vez mayor para la autonomía del Estado (a todos los niveles) y, en el contexto de dicha autonomía, avanzar en el campo de lo que en Occidente llamamos laicidad. Ésta traerá consigo, como ha sucedido en Europa, mayor respeto a la libertad, mayores dosis de igualdad y mayor pluralismo, que son, al fin y al cabo, las verdaderas piedras de choque de los sistemas eclesiasticistas estatales, frutos capitales –nunca del todo conseguidos– del Estado moderno.

Desde los cuatro puntos cardinales se ha reclamado la necesidad que tiene el Islam de experimentar una “Ilustración”, una “Reforma protestante”, un “Concilio”. Ésta puede llevarse a cabo a nivel panislámico pero no es lo más probable, lo normal es que el proceso de reformas se aborde desde la especificidad de cada Estado. En este sentido los cinco países Magrebíes serán muy posiblemente las puntas de lanza en este progresivo proceso de modernización-secularización de sus Instituciones públicas. Sin embargo, como indicaba antes, cada paso que se dé en esta dirección será tildado por las clases más influyentes de “occidentalización”, lo cual hará que sea en la práctica completamente imprescindible, a la vez que se avance en el camino de la laicidad, una reafirmación islámica, esto es, confesional, por parte de los poderes del Estado. ¡Tremenda paradoja!

## 7. CONCLUSIONES

Una colaboración de esta extensión no requiere, a mi parecer, una recapitulación o resumen de lo dicho.

Tras las reflexiones realizadas por parte de la doctrina, unas referidas a la aconfesionalidad, otras a la laicidad, después de ver cómo la primera se expresa de modo claro y determinante en la Constitución española, mientras que la segunda sólo es posible obtenerla como deducción del conjunto de su articulado y, tal como ha quedado visto, utilizando el Constitucionalismo islámico

como laboratorio en donde poder contrastar ideas ubicadas en el plano teórico con la realidad positiva de determinados Ordenamientos jurídicos seculares (aunque estrechamente vinculados con los confesionales), creo que no hay duda de que la confesionalidad estatal es un principio definidor, cerrado, rígido o semirígido, y estático mientras que la laicidad es, justamente, todo lo contrario, un principio informador, abierto, flexible y dinámico.

La aconfesionalidad define al Estado en cuanto ente que es; la laicidad, sin embargo, lo que hace es determinar la acción del Estado ante el fenómeno religioso. Mientras que la primera está exenta de prolijas consideraciones, la segunda -de un modo expreso u de forma oculta tras la más variopinta fenomenología material que pueda imaginarse- ha estado, está y seguirá estando en el centro del debate, ocupando numerosas horas de discusión, generando reflexiones sin fin, entintando páginas y más páginas en todas las rotativas.