

lista (que es el único que se suele tomar en cuenta) no es una alternativa válida al positivismo. Y el iusnaturalismo clásico, que podemos llamar “griego-tomista” (que es casi desconocido), necesita reformulaciones radicales para poder entrar hoy en el debate, para hacerse siquiera entender en el discurso de hoy.

En cualquier caso, percibo dos ausencias radicales en Prieto Sanchís, como, en general, en todo positivismo: están ausentes la pregunta por la verdad y la pregunta antropológica, la pregunta sobre el hombre. Entiendo que hacerse estas preguntas es muy peligroso y muy difícil. Peligroso porque corremos el riesgo de imponer la verdad. Y difícil porque lo es compatibilizar esta pregunta con la función principal del ordenamiento jurídico: posibilitar la convivencia de gentes que pensamos distinto.

No hay respuesta fácil para este riesgo y para esta dificultad. Pero merece la pena asumir el uno y afrontar la otra. No sé cómo, pero se debe intentar, porque un derecho construido de espaldas a la verdad nos acaba dejando al arbitrio del poder. Y dígame lo mismo respecto de un derecho construido de espaldas a la pregunta sobre el hombre.

Creo que es necesario un diálogo. Positivismo y “iusnaturalismo” pueden iluminarse y corregirse mutuamente. Hace falta que, en ese diálogo, se dé a la verdad una posibilidad, y que se dé también una posibilidad a la antropología, a las exigencias naturales del hombre. Quizás debería empezar por aclarar algunos conceptos y algunos malentendidos. Entiendo que con obras como esta, y con sus autores, ese diálogo es posible.

CARLOS SOLER

SANTAMARÍA, Francisco, *¿Un mundo sin Dios? La religión bajo sospecha*, Rialp, Madrid, 2012, 126 pp.

Francisco Santamaría, autor del pequeño libro que ahora se recensiona (126 páginas, en una edición de tamaño bolsillo), es filósofo de formación. Esto ilustra y enmarca, de por sí, lo que los juristas podemos esperar de su lectura: pienso que mucho, pues, de una manera o de otra, la filosofía está en la base de la respuesta (se supone que correcta) que los juristas damos a los problemas humanos a los que nos enfrentamos. Y es que la filosofía nos alecciona sobre qué es el hombre, qué supone en él la religión (“una dimensión fundamental en el ser humano”, la califica Santamaría), cuál es el correcto entendimiento de la democracia o el tenor ético que ha de impregnar la convivencia social. Hacer “Derecho” desconectados de la verdad del hombre resulta extremadamente peligroso, como la historia nos ha demostrado; y si he entrecomillado la palabra “Derecho” es porque, realmente, no merece tal calificación un conjunto de normas que olviden las verdades más esenciales del ser humano; y esto por muy estructurado que aquel sistema se presentase o por mucho que sus normas hubiesen emanado de un poder estatal legítimamente establecido: a la postre esta “ciencia” se volvería contra el propio hombre.

Santamaría se propone —como él mismo afirma en la Introducción del libro— contrarrestar las pretensiones del “laicismo de nuevo cuño”, se supone que más agresivo que en el pasado. No estoy seguro de que esta corriente, a su juicio renovada, presente una cara menos amable que el “viejo” laicismo, de inspiración francesa, que en modo alguno resultaba más indulgente con la acogida pública de la religiosidad ciudadana. Sea como fuera, el autor da cuenta de que el laicismo que hoy en día está al cabo de la

calle pretende, básicamente, que la construcción de la convivencia política se articule completamente al margen de la religión, de modo que esta no incida para nada en la configuración, en un sentido amplio, del orden social. Y es que parece evidente, como recoge el subtítulo de la obra, que una parte de la sociedad actual tiende a colocar a la religión “bajo sospecha” cuando de alguna manera pretende proyectarse socialmente, más allá de los ámbitos y de las conciencias individuales. Así, las máximas, de fácil malentendimiento y tergiversación, de que el Estado es aconfesional y religiosamente neutro, de que lo público ha de ser “laico” (esto requeriría matizaciones, que luego se abordarán, por eso lo entrecomillo), y de que en los ámbitos colectivos solo ha de tener cabida lo que es “de todos” —y la religión no lo es—, han desembocado con frecuencia en unas conclusiones erróneas: que los espacios públicos deben ser asépticos (en el sentido de ideológicamente nihilistas), que a las instituciones públicas no les corresponde atender las demandas religiosas ciudadanas, que las escuelas estatales han de prescindir de enseñanzas confesionales, o que en el debate público no tienen cabida las propuestas de origen o inspiración religiosa. Visto esto, bienvenidas sean cuantas aportaciones intelectuales contribuyan a desvirtuar tan torticeras aseveraciones.

En la obra reseñada, Francisco Santamaría, evidenciando la referida formación filosófica y en buena medida con pretensiones de divulgación —en cualquier caso, lejano a la erudición o al tecnicismo jurídico—, pienso que pone “el dedo en las llagas” adecuadas para resolver cabalmente las cuestiones a las que se enfrenta, que en buena parte acaban de ser apuntadas. Todo ello con el objeto de llevar a sus justos términos la legítima autonomía y separación de las realidades temporales y las religiosas, y de neutralizar, pienso que con juicio certero, la injusta pretensión de que los ámbitos y espacios públicos o la convivencia política deban articularse necesariamente al margen de la religión. Sucintamente descritos, estos son, a mi juicio, los argumentos esenciales en los que incide Santamaría en su obra:

— El hecho religioso no constituye para el Estado sino “un hecho social más”, aspecto este esencial para la comprensión de esta problemática y antídoto suficiente contra el alegato de que cuando los poderes públicos acogen o auxilian el fenómeno religioso están menoscabando su aconfesionalidad, constitucionalmente establecida. De modo que, advierte también con acierto el autor, el Estado puede legítimamente colaborar con el despliegue de la religiosidad ciudadana “del mismo modo que lo hace con los demás hechos sociales, sin que esto convierte al Estado en confesional”. Gráficamente expresa que este “no se hace religioso por ayudar a la religión, como no se hace artístico o deportivo por colaborar con estas manifestaciones de la vida social”.

— Es consciente Santamaría de que uno de los estandartes habitualmente enarbolados por los laicistas, para dulcificar sus pretensiones excluyentes, es el de la neutralidad: “lo público ha de ser neutro, religiosamente neutro”, proclaman; pues allí —añaden— ninguna religión puede ser acogida por el Estado y nada puede imponerse a los demás ciudadanos. Pero el resultado final de su propuesta en nada coincide con la máxima de la neutralidad: el tenor con el que, a la postre, quieren impregnar los ámbitos públicos es el arreligioso. Con lo que, ciertamente, como bien afirma nuestro autor, “el laicismo no tiene nada de neutral”. Frente a estas sesgadas intenciones ha de afirmarse que la neutralidad estatal no consiste en actitudes neutralizadoras —en erradicar la religión, por ser más precisos—, sino que el poder público se manifestará neutral en relación con las opciones ideológicas o religiosas de su ciudadanía cuando las acoge de manera justificada, imparcial y proporcionada.

— Pluralismo del espacio público, frente a su neutralidad: he aquí otra clave esencial. Y es que otro de los desenfoques habituales en esta materia es pretender que la

neutralidad religiosa del Estado se traspase a los espacios públicos, que devendrían en espacios asépticos, “nihilistas”, laicos incluso, como si no pudieran acoger vestigio religioso alguno. Frente a ello ha de proclamarse que tales espacios, que son de todos y constituyen lugar de expansión de libertades, no habrán de ser espacios incoloros, inodoros e insípidos —con lo que ello supone de inhibición de libertades—, y mucho menos necesariamente laicos: puede que sí, puede que uno; unas veces sí, otras no. Lo que sí serán siempre, constitutivamente, es espacios plurales, acorde con la diversidad social que acogen. Así lo expresa Santamaría: “¿no habrá de ser más bien lo público plural, como la calle misma, como la sociedad, en definitiva?”.

— Buena parte del libro, y es quizá su parte más significativa, se dedica a la imbricación de lo religioso en las democracias. Lo hace el autor bajo la rúbrica “los debates morales en la democracia”, en el que destaca su atención al “relativismo y democracia”. La democracia —dice— “no es de suyo y por sí misma un régimen contrario a la permeabilidad religiosa —a través, sobre todo, de ciertos valores morales— de la sociedad”; de modo que aquella “está abierta al influjo en ella de los creyentes desde su precisa posición de creyentes”. El autor, con particular ahínco, combate la pretensión laicista de deslegitimar el influjo político de la religión —con sus pretensiones de verdad— en las decisiones colectivas: y es que de sobra somos testigos del deseo de algunos de excluir del debate político la voz de las confesiones religiosas o de los simples ciudadanos que enarbolan propuestas de inspiración religiosa. Frente a esto, fácil es oponer que en la arena pública caben todas las opiniones y propuestas, también las específicamente religiosas. Para unas y para otras lo que “resultará pertinente será examinar su racionalidad moral”, concluye Santamaría.

— No me resisto a dejar aquí constancia de una pequeña disensión con el autor (en realidad, con el pensamiento dominante en este punto). En realidad, el desacuerdo es más terminológico que conceptual, pues nuestras posiciones apuntan en la misma dirección. Es sabido que hoy está muy extendido el empeño por “purificar” los términos “laicidad” y “laico”, aplicados al Estado, librándolos de la carga antirreligiosa —al menos, de recelo ante lo religioso en el ámbito público— tan propia de la tradición francesa desde finales del siglo XIX. No olvidemos que nuestros vecinos califican su sistema político, constitucionalmente, como de una república “laica”, lo que se ha manifestado, históricamente, en injustas exclusiones del hecho religioso de la esfera pública. Así, hoy, de una manera muy generalizada —que no quiere decir universal—, las expresiones “laicidad” y “laico” se consideran adecuadas para significar la separación y la autonomía de los poderes civiles y seculares con relación a los religiosos. Distinto y separado del poder religioso, el poder secular y temporal sería, pues, un “poder laico”, un “Estado laico” (en el cual, por tanto, la “laicidad” sería nota constitutiva). Santamaría se adscribe a esta terminología al uso.

Lo cierto es que se ha puesto tanto ahínco en esta “conversión” del término “laico” como nota del Estado moderno, lejos del modelo francés, que hoy puede considerarse consolidado el recurso habitual al mismo en un sentido no antirreligioso. Para quienes esto preconizan, este carácter de “poder laico”, “no religioso”, es considerado solo como una nota del Estado, sin que suponga esto un impedimento para la implicación estatal en la realidad social-religiosa.

Pero claro, otros —muchos— no se contentan con esta consideración de la laicidad como nota ontológica (obvia por otra parte) del Estado, y, en un ejercicio de cierta lógica, concluyen que si este es laico también habrán de serlo la educación que imparte, el tenor de sus espacios propios, su calendario civil, sus interlocutores políticamente válidos, las actividades o demandas ciudadanos que auxilia...

Consciente de esta grotesca y peligrosa deriva, Santamaría afirma que “la laicidad legítima se reduce a la laicidad del Estado”. Pues bien, ¿es lógica esta disección: Estado laico sí, educación estatal/espacios/interlocutores, etc., no? ¿qué aporta —de bueno— la purificación de los términos “laico” y “laicidad” (frente a su concepción “a la francesa”), cuando tan difícil y postizo resulta separar la nota ontológica del Estado de un deseo, que de ella parece derivarse, de excluir lo religioso de los ámbitos estatales? ¿no es más claro e inteligible el recurso al “principio de separación” para expresar el carácter —y sobre todo el proceder— del Estado moderno? Lo contrario nos obliga, constantemente, a aclarar qué tipo de laicidad es la que queremos predicar del Estado: la laicidad francesa —la original, la genuina— o la nueva o renovada; en otras palabras: la negativa y excluyente o la positiva (como la ha llamado nuestro Tribunal Constitucional). ¿No compensa dejar el adjetivo “laico” para calificar sistemas como los tradicionales franceses o mejicanos (hoy, por cierto, ambos más abiertos o dulcificados)?

En definitiva, se nos presenta un trabajo esclarecedor acerca de cuestiones de gran actualidad; y al alcance de cualquiera, aunque, lógicamente, los lectores con formación filosófica o jurídica le saquen mayor partido. Y bien escrito, de lectura ágil y amena, con multitud de ejemplos de la vida misma. Con lo que no me queda más que recomendar su lectura.

TOMÁS PRIETO ÁLVAREZ