

## Jóvenes y laicidad





REVISTA DE  
ESTUDIOS  
DE JUVENTUD

→ Diciembre 10 | N°

91

## Juventud y laicidad

Coordinador:  
Jesús Sanz Moral  
Fundació Ferrer i Guàrdia

REVISTA DE  
ESTUDIOS  
DE JUVENTUD

**Director**

Gabriel Alconchel Morales

**Coordinación del número**

Jesús Sanz Moral  
Fundació Ferrer i Guàrdia

**Diseño Gráfico**

Pep Carrió / Sonia Sánchez  
Antonio Fernández

**Ilustraciones**

Antoni Hervás

*Catálogo general de publicaciones oficiales*

*<http://www.O60.es>*

**Edición**

© Instituto de la Juventud

**Redacción**

Observatorio de la Juventud en España  
Servicio de Documentación y Estudios

Tel. 91 363 78 09

Fax 91 363 78 11

E-mail: [estudios-injuve@injuve.es](mailto:estudios-injuve@injuve.es)

Biblioteca de Juventud

C/ Marqués del Riscal, 16

Tel. 91 347 77 00

E-mail: [biblioteca-injuve@injuve.es](mailto:biblioteca-injuve@injuve.es)



ISSN: 0211-4364

NIPO: 802-10-017-6

Dep. Legal: M-41.850-1980

Impresión: ARTEGRAF, S.A.

Las opiniones publicadas en este número  
corresponden a sus autores.  
El Instituto de la Juventud no comparte  
necesariamente el contenido de las mismas.

**EL TEMA** | pág. 5

Introducción | pág. 7

1. **Laicidad sin adjetivos** | pág. 11  
**Joan Francesc Pont Clemente.** Universidad de Barcelona. Fundació *Francesc Ferrer i Guàrdia*
2. **Privatización, desinstitucionalización y persistencia de la religión en la juventud española** | pág. 29  
**José Javier Callejo González.** Universidad de Valladolid
3. **La irreligión de la juventud española** | pág. 49  
**Alfonso Pérez-Agote.** Universidad Complutense de Madrid
4. **Educación y laicidad. Algunas reflexiones sobre los impedimentos a la laicidad en la educación derivados de los acuerdos concordatarios de España con la Santa Sede** | pág. 65  
**Santiago Castellà Surribas.** Universitat Rovira i Virgili
5. **Cuando el capullo se convierte en flor y esa flor es una rosa** | pág. 77  
**Esperanza Guisán Seijas.** Universidad de Santiago de Compostela
6. **El objetivo de una educación laica** | pág. 85  
**Pedro M<sup>a</sup> Uruñuela Nájera.** Liga Española de la Educación y la Cultura Popular
7. **La laicidad llevada a los institutos. Oportunidades y resistencias derivadas de una experiencia práctica** | pág. 97  
**Beatriz Maín i Olmeda.** Associació de Casals de Joves de Catalunya
8. **Libertad sexual y laicidad** | pág. 109  
**Juan Antonio Ferríz Papí.** Federación Estatal de Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales
9. **¿Qué papel tiene la religión en la lucha contra el racismo?** | pág. 123  
**Alba Cuevas y Jose Peñín.** SOS Racisme-Catalunya
10. **Breve análisis sobre el estado laico y el derecho a la libertad de conciencia y de educación en la jurisprudencia constitucional en Guatemala** | pág. 135  
**Lucía Valenzuela.** Corte de Constitucionalidad

**MATERIALES** | pág. 151**COLABORACIÓN** | pág. 163



EL TEMA



Juventud y laicidad

## EL TEMA

Abordamos en este número de la revista la relación entre laicidad y juventud. Entendemos la laicidad en una perspectiva amplia, como el principio filosófico que establece la libertad de pensamiento, conciencia y religión, y también en su dimensión práctica, como la condición necesaria para aspirar a las máximas cotas de libertad individual y colectiva. La laicidad es el mínimo común denominador que posibilita la convivencia en libertad en un contexto de creciente pluralidad religiosa, y en el que los y las jóvenes adquieren un especial protagonismo, como agentes de cambio, a partir del proceso de relevo generacional. En este número encontraréis artículos que analizan la evolución de las creencias y prácticas religiosas de las personas jóvenes, que profundizan en los límites jurídicos y sociales de un modelo de educación laica o que abogan, desde diferentes ámbitos de la sociedad civil, por el principio de laicidad como la mejor solución para permitir y posibilitar el desarrollo de una sociedad abierta, equitativa y libre.

El estudio de las creencias y las prácticas religiosas de los jóvenes goza en España de una amplia tradición, contando con generosas series de datos que, a pesar de la dispersión en las fuentes y de algunos problemas metodológicos o de equivalencia, nos permiten trazar con ciertas garantías la evolución de los principales indicadores de religiosidad. Ahí están, por ejemplo, los estudios realizados por la Fundación Santa María, los impulsados por el INJUVE o las series temporales del Centro de Investigaciones Sociológicas, que permiten analizar el intenso cambio que se está produciendo entorno a estas cuestiones. Por poner un ejemplo, en el año 2008, por primera vez, se registran en España más matrimonios con celebración exclusivamente civil que religiosa. Esta tendencia se confirma también en los datos relativos a 2009. Parece, por tanto, que el proceso de secularización de la sociedad española se ha acelerado a partir del recambio generacional.

A pesar de la contundencia de esta afirmación, en realidad podríamos discutir sobre si existe o no un proceso de secularización y sobre el significado y la dimensión de este mismo concepto. En sociología se ha dado (y se da) un intenso debate conceptual sobre estas cuestiones y no seremos nosotros los que lo resolvamos. Las teorías de la “invisibilidad” o de la “privatización” del sentimiento religioso conviven con un rol aparentemente reforzado del conflicto religioso en la arena pública. Al mismo tiempo, las instituciones religiosas han visto como han perdido capacidad de ejercer sus funciones sociales clásicas (dar sentido, ritualizar el comportamiento y generar identidad grupal), pasando de una situación, que en el caso de la Católica Romana era de claro monopolio, a un contexto marcado por una creciente pluralidad, tanto en las formas como en el fondo, de expresar la religiosidad. Sin embargo, lo que difícilmente admite discusión es el hecho que las sucesivas generaciones de jóvenes, en la medida en que se van integrando en la sociedad adulta, están impregnando al conjunto de la sociedad de nuevas prácticas y valores. Los jóvenes son los principales protagonistas de estos cambios y es por eso que queremos dedicar esta revista a profundizar en el análisis de la relación entre los jóvenes y la laicidad.

Apostamos por la laicidad como objeto de estudio por varias razones, aunque somos conscientes también de las dificultades que conlleva la clara operacionalización de este concepto. Para empezar, existe una cierta confusión alrededor de este concepto, una confusión que genera falsos debates teminológicos y semánticos a los que no podemos ser ajenos. Sin querer agotar el debate y reconociendo, desde el libre pensamiento, que podríamos estar equivocados, entendemos que la laicidad es, básicamente, un principio que defiende la libertad de conciencia y pensamiento -lo que incluye la religión y su práctica- y que, en su aplicación política, vela para que todas las personas puedan disfrutar de ese derecho en plenitud. Por tanto, la laicidad no se opone a la religión, sino que garantiza que todas las personas puedan practicar la religión que deseen en un contexto de igualdad, sin prevalencias ni privilegios de unas sobre las otras, y sobre la base de un uso ordenado, limitado y equitativo del espacio público. Tiene, por tanto, una dimensión filosófica (en tanto que discurso sobre la libertad) y una dimensión política (que haría

referencia a la aplicación práctica de este discurso, maximizando las oportunidades de ejercicio de esta libertad, tanto en la vertiente individual como, sobre todo, en la colectiva). Es precisamente esta dimensión política la que pretendemos explorar en este número de la revista. Y lo vamos a hacer a partir de cinco grandes bloques temáticos.

En primer lugar, contamos con un artículo introductorio, firmado por Joan Francesc Pont, Presidente de la Fundación Francisco Ferrer -una de las pocas organizaciones referentes en estos temas en nuestro país, sin el apoyo de la cual este número no habría sido posible-, mediante el que se pretende definir el concepto de laicidad y ubicar los grandes debates contemporáneos que se derivan de él. En su artículo, el doctor Pont parte del sustento jurídico de la laicidad y su inclusión como principio constitucional y analiza la relación entre las diferentes instituciones religiosas y el Estado, confiriendo una atención especial al caso de la educación pública.

A continuación contamos con dos artículos que abordan la cuestión de las creencias y las prácticas religiosas de los jóvenes en España en una perspectiva histórica comparada. Se trata de dos aportaciones, firmadas respectivamente por José Javier Callejo y Alfonso Pérez-Agote, que analizan diversos indicadores de religiosidad, haciendo acopio de datos de diferentes fuentes estadísticas. Una de las cuestiones interesantes de su trabajo, sobre la que no profundizaré para así animaros a su lectura, es que, a pesar de utilizar fuentes de datos similares, los autores llegan a conclusiones relevantemente diferentes. Los títulos de sus artículos ofrecen alguna pista sobre esta cuestión, ya que si bien el primero habla de “persistencia de la religión” el segundo ha preferido utilizar el concepto de “irreligión”. Este es un buen ejemplo sobre las diferentes formas de abordar e interpretar un mismo fenómeno, sobre todo en el contexto actual, en el que se abren muchos interrogantes sobre la evolución de la relación entre juventud y religión en los próximos años, y el impacto social del eventual relevo generacional en estos asuntos.

El tercer gran bloque temático aborda la cuestión de la educación. Este es uno de los temas más controvertidos, que más debates suscita y que tiene una influencia más directa en los jóvenes. Contamos con cuatro aportaciones de gran valor. Abre el bloque un artículo de Santiago Castellá, de corte eminentemente crítico, que analiza el fundamento jurídico que legitima la introducción de la educación religiosa en el sistema educativo público. El autor se refiere a los acuerdos entre el Estado Español y la Santa Sede que configuran lo que comúnmente se denomina como “Concordato” e identifica los elementos que no permiten avanzar hacia un modelo de educación laica en nuestro país. A continuación, Esperanza Guisán nos brinda un texto que mezcla el rigor intelectual con un alto contenido metafórico y poético, y en el que defiende la importancia de transmitir mediante la educación una ética laica, antidogmática, que permita superar el nihilismo y el escepticismo, y posibilite el desarrollo de una cierta autonomía moral en los jóvenes. Seguidamente, en un plano más aplicado, Pedro M<sup>a</sup> Uruñuela profundiza sobre la cuestión de la educación laica y, en el marco de la necesaria adaptación del currículum educativo a los nuevos contextos sociales, defiende la introducción de la asignatura de Educación para la Ciudadanía como forma de operativizar el deseo de proporcionar una educación cívica que permita la convivencia en una sociedad plural y que estimule la participación activa de los ciudadanos en la construcción colectiva del bienestar. Finalmente, se concluye el bloque sobre educación con la aportación de Beatriz Maín, que describe un proyecto impulsado por la Asociación de Casals de Joves de Catalunya que pretendía abrir el debate sobre la laicidad en los institutos de educación secundaria, pero que contó con

numerosas resistencias por parte de los equipos directivos de los centros. Su experiencia práctica pone de manifiesto la dificultad para abrir espacios de cooperación entre la sociedad civil organizada y las instituciones educativas y más cuando se plantea un tema, el de la educación laica, que aún genera cierta controversia entre el profesorado. Esta es una de las manifestaciones más visibles de la confusión a la que antes nos referíamos, ya que en muchos casos se percibe erróneamente que la laicidad es contraria a la religión.

El artículo de Beatriz Main, que se escribe desde la experiencia del trabajo cotidiano con jóvenes, nos abre la puerta al siguiente bloque temático, en el que contamos con las aportaciones de otras dos organizaciones sociales, que reflexionan sobre la relación entre la laicidad y las respectivas problemáticas a las que hacen frente. Contamos, por tanto, con un artículo de Juan Antonio Ferriz, coordinador del área de asuntos religiosos de la Federación Estatal de lesbianas, gays, transexuales y bisexuales, que profundiza en el tema de la extensión de la libertad sexual y la relación entre estos derechos y los límites que sobre la conducta sexual propugnan las organizaciones religiosas, y también con otro artículo firmado por Alba Cuevas y José Peñín, de SOS-Racisme Catalunya que, partiendo de la constatación del incremento de la pluralidad religiosa que ha sido consecuencia de la llegada a nuestro país de millares de personas de procedencia extranjera, abogan por la aplicación del principio de laicidad como mínimo común denominador que permita la convivencia y garantice el derecho de todos a la libertad de conciencia, sea ésta religiosa o no religiosa.

Finalmente, hemos querido abrir una ventana al exterior e incluir en la revista una descripción de cual es la relación entre los jóvenes y la laicidad fuera de nuestras fronteras. Es por eso que añadimos un artículo de Lucía Valenzuela, que nos trae una descripción pormenorizada de la situación en Guatemala, un país en el que el 65% de la población es menor de 30 años de edad.

Estos son, de forma muy resumida, los contenidos que podéis encontrar a continuación. Queremos agradecer al INJUVE todo el apoyo que nos ha ofrecido para la coordinación de este número. Esperamos haber contribuido, con esta introducción, a estimular el interés por su lectura. También esperamos que la revista pueda contribuir a abrir un tema de investigación, el de la laicidad y la juventud, que seguramente va a tener una significativa prevalencia en los próximos años, ya sea desde el mundo académico como desde el activismo social. El concepto es amplio y posibilita multitud de aproximaciones. Por ejemplo, tendría interés analizar las diversas formas de aproximación a la laicidad que se dan, en su dimensión práctica, en países como Francia, Bélgica, Noruega e Inglaterra, así como en los países latinoamericanos, y de qué manera estos discursos y prácticas afectan a la vida de los jóvenes. También se podría abrir una vía de investigación, de corte cualitativo, que recogiera los discursos de los jóvenes sobre la libertad de conciencia y la religiosidad, de forma que fueran más comprensibles e inteligibles los abundantes datos estadísticos de los que disponemos. Dejamos, pues, estas puertas abiertas y les deseamos una estimulante lectura.

Jesús Sanz Moral  
Fundación Ferrer i Guàrdia



## Laicidad sin adjetivos

La laicidad no es un concepto filosófico, ni una opción ideológica, pero es más que un talante o que una actitud de neutralidad o que una aptitud para desarrollar las propias convicciones, dado que es un principio jurídico que tiene la virtualidad de cualquier otro de los principios generales extraídos del sistema de valores de un ordenamiento que, como el nuestro, coloca en lugar cimero la libertad y la democracia. La laicidad es la expresión jurídica de la tolerancia, traducida en una arquitectura espiritual abierta de la Ciudad.

**Palabras clave:** laicidad, democracia, ciudadanía, libertad, religión, pluralismo

### 1. La laicidad, emanación de la libertad

La laicidad es un principio básico de nuestro ordenamiento jurídico que, desde la separación entre las iglesias y el Estado, informa y organiza la libertad y la diversidad de creencias y convicciones en el seno de una sociedad vertebrada por unos valores compartidos y caracterizada por ser radicalmente democrática, tal como auspicia la Constitución. El preámbulo de la misma, redactado en 1978 por el profesor Tierno Galván, señala entre los objetivos de la carta magna, *consolidar un Estado de Derecho que asegure el imperio de la Ley como expresión de la voluntad popular*. La Constitución corresponde a un momento histórico determinado, la segunda mitad de los años setenta del pasado siglo, caracterizado por la muerte del general Franco y la extinción de una dictadura que abarcó cuatro oscuros decenios, la transición política hacia la democracia y el esfuerzo por dotar de contenido liberal a este concepto, entonces susceptible de diversas interpretaciones, en ocasiones contradictorias entre sí, tiéndolo, en cualquier caso, de una coloración innegablemente decantada hacia la consecución y la distribución del bienestar. De la transcrita frase del preámbulo se extrae con nitidez la idea de que la *voluntad popular* es el origen y la causa del ordenamiento constitucional; que, a diferencia de la Constitución de 1812, no se invoca para nada a la *divinidad*, lo que evita (o, al menos, ahuyenta), cualquier interferencia en los asuntos públicos de quienes pudieran considerarse sus portavoces; y que en el Estado de Derecho alumbrado, resulta indiscutible, por tanto, la *autonomía del legislador*. Bastaría con esta somera referencia a un solo párrafo del preámbulo de la Constitución para hallar el fundamento más sólido a la laicidad. No obstante, la laicidad va a salirnos al paso como un corolario insoslayable de la exégesis del articulado.

Así, la llamada *norma constituyente*, el artículo primero (1), al señalar que *España se constituye en un Estado social y democrático de Derecho, propugna como valores superiores del ordenamiento jurídico la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político*. Esta declaración tiene un valor normativo directo sobre la elaboración y la aplicación de las leyes, y al

(1)  
Artículo 1.

1. España se constituye en un Estado social y democrático de Derecho, que propugna como valores superiores de su ordenamiento jurídico la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político.  
2. La soberanía nacional reside en el pueblo español, del que emanan los poderes del Estado.  
3. La forma política del Estado español es la Monarquía parlamentaria.

(2)

Artículo 22. 1. Se reconoce el derecho de asociación. / 2. Las asociaciones que persigan fines o utilicen medios tipificados como delito son ilegales. / 3. Las asociaciones constituidas al amparo de este artículo deberán inscribirse en un registro a los solos efectos de publicidad. / 4. Las asociaciones solo podrán ser disueltas o suspendidas en sus actividades en virtud de resolución judicial motivada. / 5. Se prohíben las asociaciones secretas y las de carácter paramilitar.

(3)

Artículo 6. Los partidos políticos expresan el pluralismo político, concurren a la formación y manifestación de la voluntad popular y son instrumento fundamental para la participación política. Su creación y el ejercicio de su actividad son libres dentro del respeto a la Constitución y a la Ley. Su estructura interna y funcionamiento deberán ser democráticos.

(4)

Artículo 7. Los sindicatos de trabajadores y las asociaciones empresariales contribuyen a la defensa y promoción de los intereses económicos y sociales que les son propios. Su creación y el ejercicio de su actividad son libres dentro del respeto a la Constitución y a la Ley. Su estructura interna y funcionamiento deberán ser democráticos.

(5)

Artículo 36. La Ley regulará las peculiaridades propias del régimen jurídico de los Colegios Profesionales y el ejercicio de las profesiones tituladas. La estructura interna y el funcionamiento de los Colegios deberán ser democráticos.

(6)

Artículo 9. 2. Corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas; remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social.

interpretarla no cabe olvidar el significado histórico de su presencia en el artículo primero, que no es otro que el de la consagración del rompimiento con todas aquellas concepciones de España que durante el siglo XIX y el siglo XX se consideraron a sí mismas contrarias a la libertad, la igualdad, la justicia o el pluralismo, es decir, las que sometieron a los súbditos a la arbitrariedad del poder, las que construyeron o perpetuaron privilegios, las que negaron la libertad en cualquiera de sus facetas y las que instrumentalizaron la impartición de justicia al servicio de sus intereses. La Constitución, por tanto, rompe con el absolutismo de Fernando VII y de los defensores de la *monarquía católica*, con el tradicionalismo carlista y con el nacional-catolicismo franquista, sin posibilidad de vuelta atrás. A pesar de las declaraciones de algunos protagonistas de la transición política sobre el carácter integrador de la Constitución, en el sentido de la superación de la teoría de las *dos Españas*, este aserto sólo responde a la verdad en la medida en que tal integración se consigue a través del reconocimiento a *todos* de los *derechos de la ciudadanía*, una cuestión ajena por completo a la España cristiana que veía en el Estado una amenaza a la religión o que, como mal menor, toleraba un Estado sometido sin matices a la religión, considerando una afrenta a la misma el pluralismo religioso, la libertad de conciencia, la enseñanza pública, la increencia, los cementerios civiles o la autonomía del Derecho privado en materia de matrimonio, filiación o vida asociativa, por poner sólo algunos ejemplos. Tras la Constitución asienta sus reales la España liberal, que es un país para todos.

Este último tema, una vieja batalla del absolutismo español, la negación del derecho de asociación, da un vuelco espectacular en la Constitución, que no sólo reconoce sin ambages ni limitaciones el *derecho de asociación* (artículo 22) (2), sino que llama a determinadas asociaciones, que deberán ser obligatoriamente democráticas, a un papel esencial en el desarrollo efectivo de la vida constitucional: los partidos políticos (artículo 6º) (3), los sindicatos de trabajadores (artículo 7º) (4), las asociaciones empresariales (artículo 7º) y los colegios profesionales (artículo 36) (5). El otorgamiento de relevancia constitucional a estas asociaciones no sólo se opone a la prohibición o instrumentación de las mismas, por los absolutismos patrios mencionados, sino que las convierte en instrumento del mandato contenido en el artículo 9º.2 de la propia Constitución: *la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra han de ser reales y efectivas* (6). La Constitución no obliga a que todas las asociaciones sean democráticas, pero señala los supuestos en que han de serlo y auspicia que, en lo posible, lo sean todas ellas, en tanto que grupos en los que la libertad y la igualdad han de ser reales y efectivas.

La Constitución no proscribe los grupos ademocráticos (entre los cuales hallamos a la mayoría de confesiones religiosas), pero es innegable que tales grupos no forman parte del cuerpo central de la vida colectiva diseñada por la Constitución ni son los instrumentos más adecuados para la difusión de sus valores, dado que no los han interiorizado como rectores de su propio comportamiento. Resulta escandalosa, por tanto, la oposición de la jerarquía eclesiástica y la de algunas relevantes organizaciones de la Iglesia Católica Romana a la asignatura de *educación para la ciudadanía*, una oposición en la que han coincidido o lo harán en el futuro con otras expresiones fundamentalistas de la religión, como el comunitarismo islamista que quiere segregar a sus fieles del resto de la ciudadanía mediante la transformación de la *sharia* de principio de conciencia, que es su verdadera naturaleza, en

norma impuesta coercitivamente, soslayando con ello el concepto basilar de *imperio de la Ley*.

La clasificación que propongo entre asociaciones democráticas y asociaciones ademocráticas no guarda una relación directa, en absoluto, entre asociaciones “civiles” y asociaciones “religiosas”. Si bien las confesiones suelen ser ademocráticas (con excepción de las que eligen a sus pastores, como no fue inusual en el cristianismo durante el primer milenio), muchas de las asociaciones inspiradas en o por ellas son, perfectamente, democráticas, al mismo tiempo que existen entidades civiles que restringen en sus estatutos o en sus prácticas el ejercicio de la democracia. Las asociaciones democráticas (las que ejercen la democracia a la vez que la propugnan), sea cual sea su naturaleza, contribuyen al pluralismo; las ademocráticas coexisten con el sistema, en un nivel secundario, no protagonista, del desarrollo constitucional. Las confesiones religiosas ademocráticas se hallan en este plano, lo que, fácilmente, genera algún tipo de conflicto entre ellas y el orden público secular, genéricamente describable bajo la rúbrica de *clericalismo*, es decir, para entendernos, la vocación de prevalencia de las autoridades religiosas sobre las civiles y la negación del consenso social como base del Derecho. El principio de laicidad tiene la virtud de integrar en la Ciudad a las asociaciones ademocráticas (entre ellas las confesiones que tengan este carácter) para hacer posible su actividad dentro de ciertos límites.

El eventual enfrentamiento entre el *ciudadano*, configurado por el ordenamiento, y el *fiel*, descrito en algunas opciones religiosas, es resuelto por el artículo 10 (7) de la Constitución al incluir entre los fundamentos del orden político y de la paz social *el libre desarrollo de la personalidad*. Una vez más, entre la nostalgia tradicionalista del sometimiento clerical y la apuesta liberal por la autonomía personal, la norma primera no toma la vía del medio, sino que considera la emancipación de los ciudadanos como un imperativo constitucional. Así ha de entenderse del magnífico itinerario de construcción de la ciudadanía contenido, precisamente, en el recién mencionado artículo 10: en él se parte de la dignidad de la persona, para protegerla mediante una esfera de derechos inviolables, que permiten y conducen hacia el libre desarrollo de la personalidad, como ya he señalado, mediante el respeto a la Ley, que es también respeto a los demás, importante hasta tal extremo que se opta por otorgarle la garantía de los tratados y de la jurisdicción internacional.

(7)

Artículo 10. 1. La dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la Ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social. / 2. Las normas relativas a los derechos fundamentales y a las libertades que la Constitución reconoce se interpretarán de conformidad con la Declaración Universal de Derechos Humanos y los Tratados y acuerdos internacionales sobre las mismas materias ratificados por España.

(8)

Artículo 14. Los españoles son iguales ante la Ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social.

(9)

Artículo 16.1. Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la Ley.

Por si fuera poco, el valor *igualdad* halla su contrapartida, con naturalidad, en la prohibición en el artículo 14 (8) de la Constitución de la discriminación por nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra circunstancia personal o social. Esta prohibición compele a los poderes públicos al desarrollo de políticas activas antidiscriminatorias y no sólo al mantenimiento del *statu quo*.

En este marco, la ciudadanía alcanza a todos y no admite exclusiones de clase alguna. En materia de convicciones, en lo que aquí interesa, el artículo 16.1 (9) de la Constitución garantiza *la libertad ideológica, religiosa y de culto* de individuos y comunidades, como un lógico complemento de los principios de igualdad y de no discriminación, recién glosados. De nuevo, nos hallamos ante otro rompimiento histórico con el clericalismo católico sostenedor firme de la religión de Estado y con la prevención hacia cualquier nuevo clericalismo que pudiera surgir, por ejemplo, bajo la máscara engañosa del llamado

multiculturalismo. La libertad ideológica, religiosa y de culto tiene dos *vectores* o, como se dice habitualmente, *fueros*: uno *interno*, que corresponde exclusivamente a cada persona y que le permite ejercer en cada momento su autodeterminación individual e indelegable sobre la materia; otro, *externo*, que afecta no sólo a los individuos, sino también a las comunidades, para que puedan practicar el culto en los templos o incluso, con sujeción al ordenamiento común, en las calles, con el mismo carácter excepcional y transitorio que la ocupación de las calles tiene para cada colectividad. No existe, sin embargo, un derecho de las comunidades religiosas a mantener a sus miembros bajo su férula si ellos no lo desean, ni a ejercer ningún tipo de violencia física o psicológica para retenerles en sus filas o para constreñirles a una determinada conducta, ni a desarrollar un proselitismo agresivo. Sí existe, en cambio, el derecho a cambiar de religión o de abandonar la religión. Cualquier tipo de *policía de las buenas costumbres* es contraria al valor de libertad, al libre desarrollo de la personalidad y a la libertad ideológica, así como al sistema axiológico de una sociedad abierta. El principio de laicidad no excluye a las religiones ni las combate, sino que, como he dicho, las integra en la Ciudad, otorgándoles una patente democrática. El mecanismo que utiliza la laicidad es el sometimiento de las confesiones religiosas a la Ley, dejando el control de este sometimiento, como ocurre con cualquier persona, en manos de jueces y tribunales.

La libertad ideológica, religiosa y de culto coadyuva al libre desarrollo de la personalidad, como es propio de todas y cada una de las libertades, las cuales a su vez ni son absolutas, pues han de cohererse entre ellas, ni son más que especificaciones de la libertad como uno de los valores superiores del ordenamiento jurídico. La Constitución, al usar el singular, considera la existencia de una sola libertad descrita por tres adjetivos. Forzoso es interpretar que esta opción significa la estrecha unidad entre las tres dimensiones de un mismo concepto, así como la adhesión a los instrumentos jurídicos internacionales, como la Declaración Universal de Derechos Humanos de 10 de diciembre de 1948, que lo utilizan. En méritos de esta libertad el ciudadano ve reconocida su independencia frente a cualquier poder, político, económico o religioso, que quisiera restringir su capacidad de definir su concepción del mundo en general o sobre cuestiones específicas en particular. Así formulada, hace innecesarias las disquisiciones sobre el concepto de religión o de ideología, porque su alcance es omnicompreensivo. La libertad ideológica, religiosa y de culto –que podría resumirse como *libertad de conciencia*, si le damos a este concepto su significado más generoso– es ausencia de coerción (la *inmunidad de coacción* de la sentencia del Tribunal Constitucional de 15 de febrero de 2001), por lo que se garantiza removiendo las barreras que pudieran suponer la existencia de esta última. No obstante, la naturaleza de estos obstáculos es muy diversa, dado que pueden proceder de una actuación política incorrecta, de una injerencia de ciertas opciones sobre otras o de la condena a la marginalidad derivada de situaciones de precariedad explicables por circunstancias ajenas a la propia ideología o confesión.

## 2. Laicidad y religión

Entiéndase bien que el principio de laicidad no interfiere, de entrada, con el contenido sustantivo de las convicciones y de las creencias, sino con las prácticas de las respectivas jerarquías, pastores, imanes, rabinos o titulares de cualquier potestad eclesiástica, en el sentido más amplio de este término.

La laicidad es respetuosa hasta el extremo con la religión, la laicidad no es antirreligiosa en ningún caso, porque nace del reconocimiento de la libertad en esta materia. La laicidad es exigente, sin embargo, con las condiciones en las que cada ciudadano desarrolla su vida espiritual, para que esta dimensión tan importante del ser humano se halle siempre exenta de imposiciones o servidumbres. El inciso *de entrada* del comienzo de este párrafo salva la exclusión del espacio de tolerancia de los postulados intolerantes.

De forma perfectamente congruente con la formulación del principio de laicidad, el artículo 16.3 (10) de la Constitución, establece el precepto fundamental de *separación* entre las iglesias y el Estado: *ninguna confesión tendrá carácter estatal*. El cristianismo se había convertido en la religión de los reinos de Castilla y de Aragón desde la expulsión de moriscos y judíos por los Reyes Católicos a finales del siglo XV, con lo que ello supuso de amputación de una parte de nuestra herencia histórica. Cervantes reivindicaba la *libertad de conciencia* perdida en el conocido lance del Quijote en el que dialogan Sancho y Ricote (11). Bajo el Emperador Carlos V, Castilla y Aragón son excluidas de la Reforma según el principio *cuius regio, eius religio*. Con el nacimiento del Estado-Nación, desde la Constitución de 1812 hasta la Constitución de 1931, el catolicismo romano tiene el rango de religión de Estado, que volverá a ostentar desde 1939 hasta 1978. La pérdida de este privilegio en la Constitución tiene un carácter revolucionario, es un rompimiento radical con el pasado, parejo a la consagración de los valores de libertad, igualdad, justicia y pluralismo, nacido del consenso social expresado por *los padres* de la Constitución y acogido con inteligencia y respeto por la conferencia episcopal presidida por el Cardenal Tarancón. El artículo 16.3 (12), breve, simple y llano, tiene un valor normativo, pues prohíbe que en el futuro una confesión aspire a tener carácter estatal, bajo cualquier manifestación en que ello pueda darse, y un efecto inmediato, pues desposee a la Iglesia Católica Romana del carácter de religión de Estado que tenía hasta ese momento. Este último efecto implica un mandato a los poderes públicos para llevar a cabo la *desestatalización* del catolicismo y la *descatolización del Estado*, tareas que precisan más tiempo del que ha transcurrido desde 1978 para culminarse y que, en buena medida, son dos asignaturas pendientes de la *constitucionalización* de nuestra vida colectiva. No se alcanzarán, en mi opinión, sin una combinación equilibrada entre tiempo, medida, delicadeza y firmeza.

La *desestatalización del catolicismo* implica la reducción de esta confesión al estatuto ordinario atribuido por las leyes a todas las opciones de conciencia [*las confesiones religiosas en ningún caso puede trascender los fines que les son propios y ser equiparadas al Estado, ocupando una igual posición jurídica*, sentencia del Tribunal Constitucional de 16 de noviembre de 1993]: igualdad de trato, que no significa igualación de medios y, ni siquiera, de oportunidades, como a veces se invoca por el clericalismo, para censurar la laicidad. Nadie pretende igualar a todas las confesiones “por abajo”, ni que todas ellas tengan el mismo número de templos. Pero sí que es lógico y natural, por ejemplo, que una norma, como la Ley catalana de centros de culto, se aplique a todas las iglesias, sin que ello implique desdoro alguno para nadie. La *descatolización del Estado* supone la construcción de un *espacio público* para todos, material y formalmente basado en los valores de una ética civil compartida. Nótese que ambos objetivos se refieren a las relaciones entre la religión y el poder al propugnar que éste se ejerza exclusivamente conforme al principio de laicidad, pero que para nada

(10) Artículo 16.3. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones.

(11) El Quijote de Cervantes, II parte, capítulo 54.

(12) Artículo 16.3. (Nota 10).

implican una agresión o una injerencia en la vida de las confesiones religiosas en cuanto tales, cuyo ámbito propio de actuación, como ya he señalado antes, se respeta escrupulosamente, en la medida en que ellas respeten el ordenamiento jurídico.

Sin embargo, la jerarquía actual de la Iglesia Católica en España, encendidamente antitaranconiana, con el apoyo del mensaje político del Dr. Joseph Ratzinger, reivindica el *monopolio de los valores* pretendiendo que los valores del catolicismo han de seguir siendo los del Estado y calificando las primeras concreciones del principio de laicidad traducidas en la autonomía del legislador (libertad de investigación biomédica, interrupción voluntaria del embarazo, planificación familiar, divorcio, matrimonio entre personas del mismo sexo, educación para la ciudadanía, entre otras leyes) como *laicismo agresivo*, al que viene a compararse con la quema de conventos (un episodio histórico recurrente en España: 1835, 1902, 1909, 1931, 1934, 1936) acontecida en determinados momentos de confrontación civil. Esta última comparación es demagógica e injusta al extraer de contexto unos hechos violentos y censurables que no corresponden, sin embargo, a la historia de la religión sino a la historia de las relaciones de la religión con los poderosos. En este sentido, Lluís Vila, OFM, en su reciente *homilía* del domingo XXXIII del año católico (14 de noviembre de 2010), distingue el supuesto de *persecución de la religión por causa de Cristo y por vivir y anunciar el Evangelio* del supuesto de *persecución por razones políticas, por haber apostado por el poder, por intereses de partidos conservadores o por apoyarse en los ricos y en los poderosos, descuidando la cauda de los pobres y de los marginados que son especialmente amados por Jesús*.

El principio de laicidad como motor organizativo de una sociedad formada por ciudadanos libres es aplicable incluso en un país con una religión única o ampliamente mayoritaria, puesto que escinde los ámbitos de lo público y de lo sagrado, como una garantía de la autonomía de ambos. Desde luego, en una sociedad plural, formada por creyentes en diversas concepciones religiosas, practicantes y no practicantes, y por humanistas, acompañados de indiferentes, el principio de laicidad es un mecanismo de gestión de la complejidad. Pero en todos los casos imaginables, el principio de laicidad supone el reconocimiento de la mayoría de edad del ser humano, de su potestad para autodeterminarse, de su capacidad de contribuir al gobierno del país desde el derecho a tener errores y aciertos y de su aptitud para concebir la dimensión espiritual de la vida humana del modo y manera que estime por conveniente.

Contrariamente a lo que se afirma a menudo, también en la doctrina y en la jurisprudencia, según mi criterio, el artículo 16.3 (13) de la Constitución no establece la *aconfesionalidad* del Estado sino el *carácter no estatal* de las confesiones. No se califica al Estado con uno u otro apelativo, lo que sería impropio del lugar sistemático en que se halla este precepto, dado que al Estado ya se le ha definido como social y democrático de Derecho en el artículo primero (14), sino que se prohíbe que cualquier confesión religiosa obtenga el rango de estatal. En particular, este salmo despoja a la Iglesia Católica Romana de su condición de religión de Estado, sin que por ello el Estado adquiera ningún atributo nuevo. El Estado sigue siendo el que ha sido descrito en la norma constituyente y como consecuencia de aquella definición primera rechaza, congruentemente, como ya he comentado antes, conceder el monopolio de la religión a quien lo ha ostentado hasta el momento o a quien pretendiera tal cosa en el futuro, determinando con

(13)  
Artículo 16.3 (Nota 10).

(14)  
Artículo 1 (Nota 1).

firmeza la separación entre las iglesias y el Estado. No tiene sentido, por tanto, oponer los conceptos de *Estado aconfesional* y de *Estado laico*, como si fueran distintos o contradictorios, atribuyendo falsamente a la Constitución la opción por el primero de ellos. El debate sobre esta pretendida e inexistente dualidad es, a lo sumo, una cortina de humo para dificultar la interpretación sistemática de la Constitución que lleva con naturalidad a la afirmación de la vigencia del principio de laicidad.

Cuando la laicidad constitucionalmente establecida defiende la legítima potestad de los poderes públicos para definir el marco de convivencia, en ejercicio de la democracia que otorga a los ciudadanos el derecho de elegir a sus representantes, y, a través de ellos, a sus gobernantes, no está realizando en modo alguno un ataque a ésta o a aquella religión. Al contrario, está respetando el papel de *orientación moral* que les corresponde a las confesiones y la libertad de seguir tal orientación por sus fieles. Por poner un ejemplo: cuando las autoridades sanitarias prescriben el uso del preservativo en las relaciones sexuales como una medida de protección contra el contagio de ciertas enfermedades y como una forma de contracepción, no está atacando a aquellas teorías de algún sector religioso que se oponen al sexo extramatrimonial o que propugnan delegar a la divinidad el número de hijos que una pareja trae al mundo, sino que está previniendo a quienes libremente realicen una conducta de sus riesgos y de sus remedios. La confesión religiosa, si lo desea, puede seguir aconsejando la abstención, el celibato, o la vinculación entre sexo y procreación. Son planos distintos.

Hay que distinguir entre la *discrepancia* en una o más materias con el catecismo de una confesión religiosa del *ataque* a la religión. La primera es siempre legítima y el segundo puede merecer calificaciones distintas. En este sentido, no es baladí recordar que a lo largo de la Historia, y aún hoy, los discrepantes han merecido el trato de herejes o de delincuentes y ser quemados en la hoguera o lapidados en la plaza pública, cuando una u otra religión ha suplantado al poder civil. Esta *suplantación*, y no la religión como tal, es la que se halla en el punto de mira de la laicidad.

Dos nuevos ejemplos: en Jordania, las nupcias musulmanas se celebran en unas ocasiones como dos fiestas separadas, una para hombres y otra para mujeres, y, en otras ocasiones, como una sola fiesta. El principio de laicidad no tiene nada que decir sobre el ejercicio libre de esta opción. Por el contrario, en Arabia Saudí, sólo se admite la primera modalidad, lo que constituye una agresión a la libertad y a la laicidad. En Marruecos puede cualquier persona dejar de ayunar durante el Ramadán, pero sólo si come en su casa, no si lo hace en público. La situación respeta la privacidad y la libertad, es cierto, a diferencia de lo que ocurre en otros lugares, pero sigue siendo contraria a la laicidad.

Las confesiones religiosas dominantes en un territorio tienen la tendencia de considerar la laicidad como su peor enemigo, mientras que las confesiones religiosas minoritarias en un territorio perciben la laicidad como un aliado. Concepciones con tendencias totalitarias como el catolicismo y el islamismo devienen liberales en entornos de pluralidad. Como muestra, la condena papal a los obispos norteamericanos que aceptaron la libertad de cultos, tachados de reos de la herejía de *americanismo*, a finales del siglo XIX, una corriente de la que fue, en cierto modo, exponente en pleno siglo XX el cardenal Francis J. Spellman, Arzobispo de Nueva York. Como segunda

muestra, la declaración de los musulmanes europeos de 8 de octubre de 2008 en la que, entre muchos otros temas, se expresa su adhesión a los que denomina *valores comunes de Europa*: el imperio de la Ley, el principio de tolerancia, los valores de la democracia y de los derechos humanos y la convicción de que cada ser humano tiene derecho a la vida, a la fe, a la libertad, a la propiedad y a la dignidad. La lección que se obtiene de constatar cómo las mismas confesiones defienden la teocracia y el privilegio o la democracia y la libertad, según les convenga, es la de que el futuro debería ver como todas las confesiones se suman a la causa de estas últimas. En el fondo, éste era el deseo de uno de los párrafos más conocidos de la versión satírica del Himno de Riego...

La laicidad pretende excluir a las confesiones religiosas de su querencia por el poder, al mismo tiempo que defiende el derecho de cada una de ellas a ejercer su influencia en la competencia libre de las ideas. Uno de los exponentes más lúcidos del catolicismo liberal, Josep M. Carbonell, reivindicaba no ha mucho (15), exactamente este planteamiento: distanciar a la Iglesia del poder y reforzarla como una minoría creativa. Algunos países en los que la religión musulmana es mayoritaria y en la que se desea avanzar, aunque sea lentamente, en la democratización, la Ley regula que las mezquitas abran sólo durante los momentos del día dedicados a la oración y permanezcan cerradas durante el resto del día, con la finalidad de evitar que el debate político se traslade del ágora, su lugar natural, al templo. De nuevo, la autonomía de lo público y la de lo sagrado requiere su separación y la vida de la democracia exige una cierta limitación de la fuerza expansiva de la religión cuando ésta, ejerciendo como cosmovisión, quiere imponerse sobre el siglo.

Algunos autores pueden sostener que el establecimiento de límites sobre las confesiones religiosas implica una concepción negativa de la religión o una visión atea del ser humano. Nada más lejos de la realidad. Cuando la laicidad conduce a una organización de la sociedad en la que se circunscribe el papel de la religión al que le es propio –la búsqueda de la transcendencia, con o sin referencia a una revelación, o la dimensión espiritual basada en determinadas creencias nacidas del misterio o de la observación de la naturaleza–, se crean las condiciones óptimas para el libre desarrollo de la religión como expresión de la libertad humana cuando ésta busca el bien y la belleza. La laicidad no sólo impide que la religión se apodere de la *república*, sino que unas confesiones avasallen a las otras, con lo que se otorga plenitud a la libertad ideológica, religiosa y de culto. La religión en una sociedad teocrática es despreciable porque evita el libre desarrollo de la personalidad mientras que la religión en una sociedad regida por el principio de laicidad adquiere la dignidad de una opción libre nacida de los mejores sentimientos del ser humano. La laicidad, precisamente, por su respeto hacia las emanaciones de la espiritualidad humana, admite con facilidad la superación del estrecho marco de la definición de religión preconizada en España, sobre todo, por la Dirección General de Asuntos Religiosos, excesivamente influida por la idea de *revelación* basada en el *Libro*.

El principio de laicidad conduce a la adopción de determinadas medidas que protegen los valores subyacentes en el mismo. Así, el propio artículo 16 de la Constitución prohíbe en su párrafo tercero (16) *la declaración sobre ideología, religión o creencias*. Resalta de nuevo el que he llamado *vector interno* de la libertad en esta materia, es decir, el derecho a ejercer la misma en el seno de la intimidad personal, aquella dimensión del ser humano que

(15) *El Periódico de Catalunya*, 1 de noviembre de 2010.

(16) Artículo 16.3 (Nota 10).

éste puede vivir solo o acompañado, pero que le es propia y que está protegida de cualquier intromisión indeseada. La intimidad es uno de los frutos de la Ilustración y uno de los caracteres definitorios de la Modernidad, hasta el extremo que ha merecido protección constitucional (artículo 18.1) (17). Por si hiciera falta, recuerdo nuevamente que el derecho a vivir la ideología, la religión o las creencias en la intimidad es, como su nombre indica, un derecho y no un deber. La exteriorización de la ideología, de la religión o de las creencias es un derecho asociado al *vector externo* de esta libertad, al mismo tiempo que tampoco es un deber. Que nadie interprete, por tanto, que el principio de laicidad arrincona la religión en las sacristías –una acusación frecuente del clericalismo–, sino que permite vivir la ideología, la religión, las creencias y, por tanto, las increencias, del modo que cada persona o que cada grupo desee. De forma expresa, en nuestro ordenamiento, se halla excluido cualquier censo de las personas clasificándolas por su ideología, religión o creencias así como cualquier indagación de los poderes públicos sobre esta cuestión. No puede preguntarse a nadie si es judío o gentil, musulmán o cristiano, ateo o francmasón, liberal o conservador, salvo que se trate de una encuesta anónima realizada bajo las normas de protección de datos. Resulta, por tanto, dudosa la legalidad del mecanismo de asignación tributaria a la Iglesia Católica en el Impuesto sobre la Renta de las Personas Físicas, por lo que comporta de declaración sobre las creencias.

Por identidad de razón ha de entenderse contraindicada la financiación pública de las confesiones religiosas en cuanto tales, dado que la religión no es, como había sido en el pasado, un servicio público del Estado confesional, sino la expresión institucional del ejercicio de un derecho personalísimo. En cualquier caso, resulta contraria al principio de igualdad y, por tanto, ilegítima, la financiación pública de una sola confesión por lo que supone de agravio hacia las demás, razón de más para aconsejar la exclusión de cualquier mecanismo de inclusión de las confesiones en los presupuestos de las administraciones públicas. El culto y el clero han de ser sostenidos por los respectivos fieles. Nada empece, desde luego, que las asociaciones confesionales concierten determinados servicios con las administraciones en el marco de la legislación general. Una cierta histeria clerical que toma en vano como bandera a *Caritas* o a los hospitales y asilos regidos por órdenes religiosas ante cualquier moderada expresión de laicidad, debería ser capaz de no tergiversar el significado liberal de la separación entre las iglesias y el Estado, concebido en los términos aquí descritos, y de escuchar las voces ilustradas de la religión, entre las que destaco la de Ignasi Salvat, SI, que detestan traficar con el dolor de los desheredados. El combate contra la exclusión y la pobreza es una política pública que puede, perfectamente, realizarse en colaboración con los operadores privados, en particular, con los del Tercer Sector, en el que se da un nivel de trabajo voluntario de gran mérito nacido de la virtud del altruismo, presente, aunque no de forma exclusiva, en muchas entidades religiosas.

Las creencias, vividas en el fuero interno de cada persona, exteriorizadas como resultado del ejercicio de un derecho, compartidas en la intimidad o en público, en el hogar, en el templo o en la calle, adquieren de este modo la plenitud que les corresponde. Si bien se piensa, concebidas como un derecho, nada ganan de su promiscuidad con los poderes públicos, de que sus símbolos se mezclen con los de la *república*, de que lo sagrado descienda a lo profano: al contrario, la religión se prostituye cuando

(17)

Artículo 18.1. Se garantiza el derecho al honor, a la intimidad personal y familiar y a la propia imagen.

abandona la espiritualidad para reivindicar el poder; cuando los clérigos ejercen como censores, ocupan escaños de falsos parlamentos, reclaman y obtienen la presencia en sus ceremonias de las autoridades públicas como tales y no como simples fieles, cuando lo sean; o cuando pretenden la prevalencia de la teología sobre la política. La religión se desnaturaliza cuando más allá de un derecho, pretende ser un deber (un ejemplo de lo cual, pero no el único, es la criminalización de la apostasía, y otro, aunque de carácter menor y anecdótico, el grito de algunas personas al primer ministro durante la visita papal a Barcelona, el 7 de noviembre de 2010: *Zapatero, ireza con nosotros!*).

Es recurrente la cita de Jurgen Habermas, sacada de contexto en lo menester por autores que sólo le invocan a estos efectos, según la cual el orden político democrático civil *exige a los ciudadanos religiosos un esfuerzo de aprendizaje y de adaptación que se ahorran los ciudadanos seculares* (18) (Habermas, J. (2006), pág. 155). El comentario de Habermas es cierto, pero de él no pueden extraerse conclusiones políticas que vayan más allá del reconocimiento de la importancia que la religión tiene para muchas personas. Este reconocimiento es el que ha conducido a la mención de las confesiones en el inciso final del artículo 16.3 (19) de la Constitución, lo que comporta, en efecto, una *valoración positiva* del significado de la religión en la sociedad. Y este reconocimiento es el que explica que la aplicación de lo que ha venido en llamarse *agenda laica*, en desarrollo de lo previsto en la Constitución, haya de realizarse con extrema sensibilidad hacia quienes (cristianos, musulmanes, testigos de Jehová o fieles de cualquier otra religión) puedan sufrir ante la contemplación de un mundo que ha dejado de ser monocolor y, sobre todo, que ya no es como ellos desearían verlo. Cuanto más alejado sea el comportamiento de un fiel respecto de los usos habituales de la sociedad, ese espacio de distancia será percibido con mayor angustia. Este sufrimiento no puede obviarse, ha de comprenderse y merece una actuación de pedagogía política tendente a la transmisión activa de los valores de una sociedad pluralista. La comprensión puede requerir en algunos supuestos el recurso a la mediación, sin justificar nunca la introducción de excepciones en el ordenamiento jurídico general. El fiel que ayuna en Ramadán o en Cuaresma puede quizás sentirse ofendido por la actitud de quienes siguen alimentándose regularmente. Ante las personas que se hallen en esta situación o en cualquier otra análoga, por la distancia entre el *desiderátum* religioso y la realidad, no cabe más que mostrar un gran respeto. Pero una sociedad abierta tiene un estilo de vida basado en la unidad de la diversidad y es, por tanto, incompatible con la generalización coactiva de preceptos religiosos, la mayor parte de los cuales pueden cumplirse por los interesados, e incompatible también con aquellos preceptos religiosos que sean contrarios a los derechos humanos, al tratarse de la fuente primera y principal de vertebración de la convivencia.

El eventual conflicto entre la religión y los derechos humanos ha de resolverse siempre en favor de estos últimos, no porque éstos constituyan una religión alternativa que se imponga sobre las demás, sino porque los ordenamientos democráticos han ido, progresivamente, incorporando los instrumentos jurídicos internacionales de reconocimiento de los derechos humanos como un elemento de configuración del bien colectivo. Si se quiere, en efecto, el mundo profano se ha *sacralizado*, en cierta medida, al emitir un juicio de valor sobre lo que está bien y lo que está mal, antaño reservado a las religiones. Pero no le ha salido gratis, ha sido el resultado de dos guerras mundiales y de

(18) Habermas, J. (2006). *Entre el entusiasmo y religión*, Paidós, Barcelona.

(19) Artículo 16.3 (Nota 10)

multitud de pequeñas guerras, incluida la guerra civil española, del holocausto, de Hiroshima y Nagasaki, de los genocidios de Ruanda y de la antigua Yugoslavia, de Vietnam, y de tantas otras barbaridades cometidas por el género humano. La definición de un Bien con valor universal, que aspira a ser reconocido progresivamente, era una exigencia insoslayable en la búsqueda de la paz y de la dignidad colectiva. El espacio libre que deja ese Bien es suficientemente amplio para que los seres humanos individuales y las colectividades religiosas o no a las que se adscriben en uso de su libertad puedan desarrollar su dimensión espiritual con holgura.

### 3. Una política de laicidad

La España liberal, democrática y laica halla su columna vertebral en la escuela, cantera formativa de la ciudadanía. Por esta razón el artículo 27.2 (20) de la Constitución establece que *la educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de la convivencia y a los derechos y libertades fundamentales*. El *desarrollo de la personalidad*, que hemos visto mencionado en el artículo 10 (21) entre los fundamentos del orden político, aparece ahora, como no podía ser de otra manera, como objeto de la educación. El ciudadano ha de alcanzar el desarrollo de su personalidad con libertad y plenitud, lo que implica la asunción del principio de la *responsabilidad personal*, según el cual el mérito y la capacidad le conducirán a la recompensa por el esfuerzo realizado. Es imprescindible otorgarle valor social al esfuerzo individual y a la cooperación colectiva. La tarea se encomienda a la educación, vehículo que en los niveles obligatorios, en los voluntarios y en los que corresponden a la vida adulta, sirve de cauce al desarrollo de la personalidad, concebido, reitero, como el esfuerzo por culminar el proyecto vital escogido por cada uno. La educación así entendida sólo puede ser laica y emancipadora, porque su horizonte único es la ciudadanía configurada por el sistema de valores constitucionales.

(20)

Artículo 27.2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales.

(21)

Artículo 10.1. La dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la Ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social. / 2. Las normas relativas a los derechos fundamentales y a las libertades que la Constitución reconoce se interpretarán de conformidad con la Declaración Universal de Derechos Humanos y los Tratados y acuerdos internacionales sobre las mismas materias ratificados por España.

(22)

Artículo 27.3. Los poderes públicos garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

La educación no admite su segregación mediante calificativos reduccionistas y llama a la misma a todas las personas, con independencia de su credo, convicciones, origen, fortuna o habilidades. A estos efectos la educación para todos es, de forma natural, pública, porque una Administración eficaz y eficiente, dialogante y con vocación de servicio, es el medio más adecuado para unir lo que está inicialmente disperso y para dar a cada uno lo suyo, lo que veta cualquier igualitarismo en la mediocridad e impele a obtener lo mejor que cada persona pueda dar. Una tarea hercúlea, no me engaño sobre ello, necesitada de liderazgo y de *management*, en la que conviene concentrar recursos y esfuerzos otorgándole a los maestros el reconocimiento social que merecen. La educación puede ser también privada, con o sin concierto, pero ha de ser siempre la vía de ingreso a la ciudadanía que prevé la Constitución.

El significado del artículo 27.3 (22) de la Constitución no produce un rompimiento ni una modulación de cuanto se ha dicho en los dos párrafos anteriores, puesto que no se refiere a la *educación*, sino a la *formación religiosa y moral*. *Los poderes públicos*, en efecto, *garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones*. De nuevo, la vocación primera de este precepto es marcar la diferencia con la dictadura, durante la cual el derecho anterior fue conculcado al someterse a todo el mundo,

quisiera o no, al adoctrinamiento salvaje en una versión monocorde de la ética y de la religión. Nunca más podrá volver a suceder esto, consagrando esta prohibición el artículo glosado: los poderes públicos han de evitar que nadie se vea forzado a recibir una formación religiosa y moral contraria a sus convicciones o a las de sus padres mientras sea menor. La segunda consecuencia es que los poderes públicos han de promover que el derecho concedido a los padres sea real y efectivo, reconociendo el papel que juegan en este tema las distintas creencias y convicciones.

La distinción entre *educación* y *formación religiosa y moral* se cumple adecuadamente si se reserva la primera a la escuela y la segunda al templo o a las instituciones confesionales y no confesionales, en el bien entendido de que la *ética civil*, la construida sobre los valores comunes y compartidos, pertenece al ámbito de la educación.

No sólo nada obliga a los poderes públicos a incardinar la formación religiosa y moral de cada opción posible en el seno de la escuela –lo cual sólo es un resto arcaico de la confesionalidad superada y un dardo envenenado agazapado en el acuerdo concordatario de 1979 y en los convenios con tres confesiones religiosas de 1992, por razón de igualdad, en lo posible, con el anterior–, sino que la laicidad previene contra cualquier discriminación en el seno de la escuela que separe a los destinatarios de la educación. El respeto que la laicidad profesa por la religión, sitúa con naturalidad la formación sobre las creencias y sobre los sistemas éticos particulares en sede de cada una de las instituciones nacidas de las distintas confesiones y opciones filosóficas no confesionales.

La Historia ha ubicado capillas, oratorios u otros espacios religiosos en las sedes de los gobiernos, de las administraciones, de los parlamentos, de las fuerzas armadas, de las universidades públicas o, incluso, de los clubes de fútbol. Ningún papel tienen ya hoy en esos lugares, salvo que, por alguna razón, sea conveniente disponer de un *espacio ecuménico de oración*, entendida ésta en su significado más amplio de intento de elevación por encima de las inquietudes de la vida material. Consérvense, por supuesto, cuántos restos de valor histórico o artístico subsistan en el espacio público, pero exclúyanse del culto, por respeto a la separación entre la Iglesia y el Estado, al principio de laicidad y a la pluralidad de creencias de los ciudadanos. Las universidades públicas, en concreto, han sido y son templos laicos de la ciencia, viejas víctimas de la intolerancia clerical que trató de impedir a Odón de Buen la enseñanza del darwinismo, que expulsó de las aulas mediante los expedientes de depuración franquistas a los profesores liberales, que obligó a los licenciados a prometer la defensa del dogma de la Inmaculada Concepción en los años cuarenta, entre un incontable número de barbaridades, sin que sea la menor la actual persecución de quienes ejercen la libertad de investigación biomédica. Las universidades públicas, con mayor razón e intensidad, han de cumplir con rigor este requisito de no permitir en su seno la práctica del culto en espacios privativos y excluyentes. Cabe, como ya he dicho, la habilitación de un *espacio de reflexión* o de meditación, al modo de la universidad Pompeu Fabra, de Barcelona. Cabe la utilización de un aula para una ceremonia religiosa excepcional, como cabe cualquier acto nacido del impulso de los miembros de la universidad. Pero resulta contrario al principio de laicidad el mantenimiento o, todavía peor, la erección de capillas católicas o centros de cualquier otra religión, así como la aparente indiferencia ante la presencia en el testero del paraninfo de símbolos religiosos ostensibles.

Los centros de culto no pueden justificarse en el seno de las administraciones públicas como el remedio de una necesidad de los creyentes, por cuanto tal hipotética necesidad es fácilmente resoluble en el templo más cercano, lo que incluye a las fuerzas armadas en tiempo de paz. Sólo ciertas situaciones especiales (hospitales, cárceles, misiones militares en el extranjero, aeropuertos incluso) requieren que la *asistencia espiritual* se ponga al alcance de quienes lo pidan expresamente y que ello se haga con un carácter estrictamente ecuménico, que incluya a los fieles de cada religión y a los humanistas librepensadores.

La enseñanza de la religión y la transmisión catequética son incompatibles con la idea misma de la universidad. Sin embargo, sostengo como una opinión personal que el principio de laicidad aconseja que algunas universidades públicas, sin interferencia eclesiástica, creen *facultades de teología*, destinadas a la formación voluntaria de los ministros de todas las religiones. A la *república* y a la religión les conviene sacar de la ignorancia o de la mediocridad a los clérigos más directamente en contacto con el público (como es sabido, tanto la mayoría aplastante del clero diocesano católico como la casi totalidad de los imanes en España carece de formación universitaria civil o canónica): en primer lugar, para comprometerles con los *valores comunes* vertebradores de la Ciudad y, en segundo lugar, para aumentar la *calidad* de la predicación. En mi propuesta, al modo anglosajón o germánico, las facultades de teología deberían ganarse el prestigio mediante el alto nivel intelectual de sus enseñanzas, el respeto a la libertad de cátedra, la aceptación de los valores de la ética compartida, la condena de los fundamentalismos, el carácter interdisciplinar y ecuménico de sus planes de estudio y la inclusión en ellos del humanismo librepensador como una opción legítima de la espiritualidad ilustrada. De alcanzarse el éxito, la excelencia de las facultades de teología de las universidades públicas conduciría a una progresiva ocupación de los mejores destinos en las confesiones religiosas e incluso en las organizaciones filosóficas no confesionales por sus graduados y doctores. Los títulos serían únicos, de carácter estatal, como ocurre con las ciencias, las letras, las técnicas y las artes, y admitirían especialidades correspondientes a cada credo o convicción. La formación a lo largo de toda la vida constituiría uno de los objetivos de estas facultades, en colaboración con los institutos dedicados a esta labor en las universidades, no sólo de forma presencial, sino también *on line*.

No corresponde al Estado el fomento de la religión ni de las confesiones; pero sí la garantía de la libre práctica de la primera mediante las obras de las segundas. No ser competente para impulsar las religiones, consecuencia de la separación entre las iglesias y el Estado, no significa que la garantía ofrecida a las confesiones de su libre desarrollo deba guiarse por la indiferencia. En primer lugar, porque ha de velarse por el cumplimiento del ordenamiento jurídico y, en segundo lugar, porque ha de protegerse la pervivencia del principio de laicidad, mediante una política adecuada de establecimiento de las condiciones que lo aseguren. Sería suicida cerrar los ojos ante el crecimiento de planteamientos ideológicos, confesionales o no, destinados a la destrucción de la laicidad. Ésta es una de las razones que puede avalar la propuesta de establecimiento de facultades de teología en las universidades públicas.

La cada vez más plural sociedad española –diversidad de lenguas, de etnias, de culturas, de religiones, de orígenes, de opciones– sufre, como es difícilmente evitable, tensiones a la hora de vivir cotidianamente la

complejidad. En el nivel menor de la escala, la gente percibe en ocasiones extrañezas, desencuentros o incomprensiones al encontrarse con quien es distinto. Al límite, surgen planteamientos racistas y xenófobos que afectan de forma transversal, en mayor o menor medida, a todas las formaciones políticas, sin que sirva de lenitivo que a unas se les note más que a otras. El número elevado de emigrantes que se han incorporado a nuestra fuerza de trabajo y la crisis económica sobrevenida ha disparado las alarmas de un conflicto social, en parte latente, y en parte explícito, más grave cuanto más gente se halle bajo el umbral de la miseria. El primer objetivo político se centra, pues, en la recuperación o en la reconstrucción de la Economía, sin olvidar que nos amenazan riesgos ciertos derivados, entre otras cosas, de los padecimientos nacidos de la pobreza, del refugio de los que se sienten miserables en las opciones más fundamentalistas de la religión y del caldo de cultivo que favorece la aparición de los peores virus cuando tales opciones religiosas malviven refugiadas en los peores tugurios que han podido agenciarse.

Hay que sacar a las capas más desfavorecidas de la población (entre las que, en efecto, hay emigrantes y entre las que hay, entre otros, musulmanes y también gitanos y europeos orientales) de la miseria, pero hay que hacerlo no porque se trate de emigrantes o porque se trate de personas de un cierto origen étnico o geográfico o adscritas a una determinada confesión, sino porque son *seres humanos*, ciudadanos plenos o ciudadanos en camino de serlo, pero ciudadanos al fin y a la postre. Y hay que sacar al islam o a la Iglesia de Filadelfia o a los cristianos ortodoxos procedentes de la Europa del Este de los garajes, porque cada persona tiene derecho a practicar su religión en condiciones dignas. Pero no hay que mezclar la gestión de la salida de la pobreza ni con la gestión de la emigración y el acceso a la ciudadanía ni con la gestión de la pluralidad religiosa y filosófica. Una mezcla tal es explosiva, peligrosa, injusta y contraria a los valores y principios constitucionales, incluido el de laicidad, amén de susceptible de promover el racismo y la xenofobia, por lo que ha de mantenerse la debida separación entre las políticas de bienestar, las de ciudadanía y las de laicidad.

#### 4. Laicidad y tolerancia

El artículo 16.3 (23) *in fine* de la Constitución preceptúa que *los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones*.

El transcrito precepto no altera en absoluto la separación de las iglesias y del Estado ni lamina o transforma el principio de laicidad, sino que, interpretado de forma sistemática, completa el significado de la ordenación jurídica en el campo concreto de las creencias, al que una Constitución favorecedora del libre desarrollo de la personalidad otorga la importancia que se merece. En méritos de todo ello, los poderes públicos reciben el mandato de tener en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española, lo que las obliga, en primer lugar, a *no desconocerlas*, como sería el caso si por inercia o tradición siguieran considerando al viejo monopolio eclesiástico como única fuente de expresión de creencias religiosas o, si por aversión, les dieran la espalda; en segundo lugar, a obtener datos significativos sobre ellas, de carácter cuantitativo y cualitativo, mediante estudios periódicos –como los que realizan diversos institutos y, entre ellos, el de Análisis Social y Políticas

(23)  
Artículo 16.3 (Nota 10).

Públicas de la Fundación Francesc Ferrer i Guàrdia-; y en tercer lugar, a utilizar la información obtenida en los procesos de toma de decisiones políticas, otorgando a esta información ni menor ni mayor valor que al resto de condicionantes de un buen gobierno. Dicho de otro modo, la gobernanza exige la debida atención al fenómeno religioso, desde el conocimiento de la pluralidad, otorgándole el rango que merece esta dimensión de la vida humana, ponderado con todas las demás dimensiones de la misma.

La expresión *creencias religiosas de la sociedad española* es ocioso señalar que no se refiere a una *fotografía* del año 1978, sino a la *película* de un país dinámico sometido a evolución y a cambios. Como he dicho, los poderes públicos han de actualizar periódicamente este conocimiento y extraer conclusiones de tal puesta al día.

Tener en cuenta las mencionadas creencias implica el mantenimiento de *relaciones de cooperación* con las confesiones religiosas. El significado del adjetivo *consiguientes*, que precede a relaciones, matiza que las relaciones que se establezcan *dependarán* y *se deducirán* (véase el diccionario de la Academia) del conocimiento obtenido sobre las confesiones a la hora de tenerlas en cuenta. El modelo de relaciones de cooperación con las confesiones no sólo no se halla fijado por la Constitución sino que habrá de establecerse por referencia a la evolución de la sociedad española. Ni en éste ni en ningún otro terreno el ordenamiento pretende *petrificar* la realidad, sino que éste se configura, se modifica y, en particular, se interpreta mediante el *diálogo* con la realidad, como tuvo ocasión de recoger la reforma del título preliminar del Código civil en 1974.

La mención de la Iglesia Católica en el artículo 16.3 (24) de la Constitución es, exclusivamente, ejemplificadora, pues el mandato de cooperación con las confesiones es general y nada añade que una de ellas aparezca expresamente o que ocupe el primer lugar, pues ambas circunstancias responden, sencillamente, a la realidad del momento constituyente (en el que la Iglesia Católica dejaba de tener carácter estatal), a una muestra de cortesía y a una demostración de prudencia o de respeto –no exento de temor– ante uno de los poderes fácticos que, al salir España de la dictadura, iba a perder su posición de privilegio. El artículo 16.3 (25) no justifica ni legitima que las relaciones entre los poderes públicos y la Iglesia Católica Romana se rijan por un tratado internacional en lo que se refiere a los asuntos internos de la confesión católica en España, una situación anómala que debería resolverse en el futuro. El Reino de España puede firmar un concordato o un tratado o un acuerdo con la Santa Sede sobre cuestiones estrictamente pertenecientes al Derecho internacional, pero ha de conformarse a su ordenamiento interno en lo que se refiere a las relaciones de cooperación con las confesiones religiosas, utilizando un instrumento jurídico de la misma naturaleza (el convenio), que no implica el mismo contenido, el cual resultará del equilibrio entre la igualdad de trato y la proporcionalidad entre las distintas realidades.

La pretensión de establecer un supuesto diálogo entre la religión y la laicidad sugerida desde alguna instancia eclesiástica es, simplemente, irrealizable. La religión es una creencia y la laicidad, un principio. Puede existir un *diálogo entre las religiones*, siempre encomiable por responder a un esfuerzo compartido de comprensión mutua, pero ésta es una tarea ajena a la política, una cuestión de la que, como ha tenido ocasión de señalar el Consejo de Europa, no han de ocuparse los gobiernos. Puede existir un

(24)  
Artículo 16.3 (Nota 10).

(25)  
Artículo 16.3 (Nota 10).

*diálogo entre una o más religiones y el humanismo librepensador*, en la línea ensayada entre el cardenal Carlo Maria Martini y Umberto Eco, o de la famosa y elegante confrontación entre Frederick C. Copleston y Bertrand Russell, pero este interesante esfuerzo tampoco pertenece a la política, sino a la sociedad civil. El consenso social se obtiene de la interacción entre los ciudadanos a través de los mecanismos de representación, de comunicación y de influencia, formales e informales, e, idealmente, ha de responder a la destilación y mezcla de lo bueno y de lo mejor de cada una de las creencias, convicciones, actitudes y elaboraciones intelectuales que ofrezca el país.

La laicidad no es la suma de diversos confesionalismos a cada uno de los cuales se reconocería un espacio exclusivo, sino la superación de aquéllos para hacer posible la convivencia entre las religiones y demás convicciones. La laicidad no admite las confesiones como conjuntos disjuntos, sino que favorece la intersección de los conjuntos.

Resulta innegable que el principio de laicidad no sólo es destinatario de la aversión de los clericalismos, sino que además es percibido con inquietud por sectores de la población que piensan que la laicidad pudiera ser un instrumento para limitar la libertad religiosa o incluso una cosmovisión alternativa impuesta desde los poderes públicos.

La jurisprudencia del Tribunal Constitucional ha sido sensible a esta inquietud, sólo explicable por la existencia de voces interesadas en su fomento, voces –digámoslo claro– principalmente clericales, que aún instrumentalizan a su servicio las pesadillas de la guerra civil, incluso, como es notorio, a golpe de canonizaciones, o de unas infortunadas declaraciones papales en el avión que trasladaba al pontífice a Santiago el 5 de noviembre de 2010, y ha explicado con reiteración pedagógica, al dar carta de naturaleza a la laicidad, que ésta es *positiva* y que, por tanto, se halla exclusivamente orientada a la protección de la libertad. La calificación de la laicidad como positiva sólo tiene el significado de ahuyentar los fantasmas de nuestro subconsciente colectivo pero no genera una categoría especial de laicidad, no añade un adjetivo a la denominación de este principio, ni modula el mismo para restringir su significado, el cual nace, exclusivamente, de la exégesis del texto constitucional. En este sentido, resulta aleccionador el Auto del Tribunal Constitucional de 31 de octubre de 1984 para el cual [en materia de matrimonio (nótese la actualidad sobrevenida), pero también en cualquier otro tema] *el Estado no viene obligado a trasladar a la esfera jurídico-civil los principios o valores religiosos que gravan la conciencia de determinados fieles.*

Algún autor ha combatido la laicidad achacándole el papel de coartada de políticas públicas favorecedoras de la *mera tolerancia* ante lo religioso. Con este planteamiento, querríase, de un lado, promover el apoyo público a las confesiones religiosas y, en particular, a una de ellas, por su tradición y arraigo –aunque este último sea cada vez menor o quizá precisamente por ello, para recuperar el terreno perdido–; y, de otro, minusvalorar la propia idea de tolerancia, a la que se disminuye con el adjetivo con la que se la precede. En mi opinión, sin embargo, la Constitución ordena *la cooperación* con las confesiones religiosas, pero ni obliga a apoyarlas en su desarrollo como tales, ni legitima por la sola mención a la cooperación, cualquier esquema de financiación pública del culto y del clero. Al contrario, como ya he señalado antes, la interpretación sistemática de la Constitución conduce pacíficamente a considerar inconveniente la subvención a las confesiones

religiosas, dejando para la legislación general las medidas de fomento de las actividades y programas de interés general de las asociaciones y fundaciones, sin que quepa al hacerlo discriminarlas por razón de su coloración ideológica o religiosa. Sobre la tolerancia, quienes no le otorgan el valor de engrase o lubricante de la convivencia, es que desean olvidar como el pasado de España y de Europa se halla teñido de enfrentamientos religiosos que sólo han podido (y podrán) superarse mediante el ejercicio de esta *virtud pública* hija de la Ilustración, que se halla en el fundamento de la creciente, aunque dolorosamente incompleta, aceptación universal de los derechos humanos. La tolerancia como virtud no ha de confundirse ni con la conllevancia, que vendría a ser el *lado oscuro* de la tolerancia, ni con la laxitud, que es una forma de desprestigio del imperio de la Ley mediante la laminación parcial e interesada de sus preceptos.

Otros adjetivos que han querido añadirse a laicidad no han de seguir mejor suerte que el de *positiva*, cuyo significado en la jurisprudencia constitucional no va más allá de lo pedagógico, como he tratado de explicar. Laicidad *sana*, laicidad *neutral*, laicidad *abierta*, laicidad *2000*... son subterfugios que amagan la nostalgia de monopolio de las grandes religiones del Libro cuando han perdido o temen perder su preeminencia.

El mito de la neutralidad es uno de los peligros que ha de conjurar una sociedad buena. Diríase que la neutralidad podría casar con la tendencia de muchas personas de ir exclusivamente "a lo suyo", esta enfermedad que compromete la cohesión y la vertebración de nuestra sociedad y que ofrece como una de sus lacras la falta de vigencia de las virtudes cardinales de la confianza y de la lealtad. La recuperación imprescindible para nuestra propia supervivencia del prestigio de lo común, de lo público, del bien colectivo, de la escuela!, exige una actuación decidida por la reconstrucción de la Ciudad, que pasa por la ejemplaridad de los comportamientos, por la interiorización del cumplimiento de las leyes y por la pedagogía de la libertad, reivindicada un día por Francisco Ferrer, y que sólo puede obtenerse con el abandono de la neutralidad y con la militancia activa por la difusión de las virtudes públicas en una atmósfera oxigenada de laicidad.



## Privatización, desinstitucionalización y persistencia de la religión en la juventud española

El proceso de modernización y secularización experimentado por la sociedad española en los últimos 40 años ha venido transformando la expresión y vivencia de la religiosidad de las nuevas generaciones de españoles. El artículo recoge y analiza una serie de datos sobre la evolución de las actitudes religiosas de los y las jóvenes que dan cuenta de esa transformación.

A través de estos datos se constata, en primer lugar, el desplazamiento al ámbito privado que a lo largo de este tiempo ha experimentado la religiosidad de los y las jóvenes españoles. En segundo lugar se analizan sus actitudes y opiniones en relación con la presencia y el alcance que la Iglesia tiene en la sociedad y en su propia vida. La evolución de estas actitudes permite captar de forma precisa la desinstitucionalización que ha experimentado la religiosidad de los jóvenes. Por último, a través del análisis de la evolución de las creencias de los y las jóvenes se constatará por un lado, la persistencia en la actualidad de una importante dimensión religiosa y trascendental en la vida de un amplio sector de la juventud española, al tiempo que se abordan por otro lado, algunos de los rasgos que esta nueva religiosidad presenta en la actualidad.

**Palabras clave:** Juventud, religiosidad, privatización

### 1. Modernización y secularización de la sociedad española

El cambio y modernización experimentado por la sociedad española en el último tercio del siglo XX se ha reflejado también, como no podía ser de otra forma, en el ámbito de la religión. En el transcurso de unos pocos años hemos asistido en España a una transformación radical de las relaciones entre la religión, el Estado y la sociedad dando lugar a un “fulgurante” proceso de secularización. Así, dice Davie Grace (1) (2001: 121) “lo que ha durado cerca de un siglo en casi toda Europa se ha producido en España en sólo una generación”. En el transcurso de unas pocas décadas (1960-1990) los cambios socioeconómicos y políticos operados en España han transformado por completo el modo de vida de los españoles, socavando con ello las bases sociales y culturales en las que se asentó tras la Guerra Civil un anacrónico modelo de relaciones entre la Iglesia Católica, el Estado y la sociedad española, conocido como el “Nacional-Catolicismo”.

La ruptura de este modelo religioso se inicia en los años 60, en los albores de los cambios económicos que conducen a la modernización del país, con un progresivo distanciamiento de la Iglesia Católica respecto al régimen franquista. Ello suponía al mismo tiempo un acercamiento de la Iglesia a la sociedad sobre premisas y principios diferentes a los de la etapa anterior. De esta forma se aceptaba, al menos por los sectores progresistas de la Iglesia, la modernización de la sociedad española como un hecho inevitable y positivo en el que la Iglesia Católica debía hacerse presente desde nuevas

(1) Citado por Pérez-Agote y Santiago (2005) en La situación de la religión en España a finales del siglo XX. Madrid, CIS.

perspectivas (Alfonso Comín, 1966; Casanova 1994: 121). Pero, al mismo tiempo, la modernización de España, iniciada en los años sesenta, transformó radicalmente la cultura y los estilos de vida de la sociedad española en las décadas posteriores dando lugar a un acusado alejamiento de ésta respecto a la Iglesia.

Todo indica, pues, que la modernización de la sociedad española ha venido acompañada, como postula la teoría social, de un fuerte proceso de secularización, entendida ésta como una neta diferenciación institucional entre la religión, el estado y la sociedad. Ello ha supuesto un cambio profundo en la forma que tienen los españoles de vivir, sentir y practicar su religiosidad. Se trata de una profunda transformación de la “religiosidad” de los españoles, que arraiga especialmente en las nuevas generaciones, como ponen de manifiesto todos los estudios, (Requena, 2005) y constituye una de las principales dimensiones del cambio social y cultural en el que se ha visto inmersa la sociedad española en el último tercio del siglo XX.

El análisis sociológico de la religiosidad en la sociedad moderna se aborda lógicamente desde las teorías de la secularización. La secularización es una de las dimensiones centrales de la modernización social que se enmarca y explica en el más amplio proceso de diferenciación estructural y funcional que se viene produciendo en los países occidentales en su larga transición de la sociedad medieval a la sociedad moderna.

En gran medida esta diferenciación ha consistido históricamente en la emancipación estructural de las esferas seculares (principalmente el Estado, la economía y la ciencia) de la esfera religiosa y la consiguiente autonomía y especialización de cada esfera social en base a los principios que le son propios. En este proceso es obvio que la esfera religiosa pierde centralidad, su espacio e influencia social se reduce, pierde gran parte de las funciones sociales que en el pasado desempeñaba y se limita y especializa en su propia función religiosa (Casanova, 1994: 37), dando lugar a una pluralidad de cambios y transformaciones sociales que abordan y tratan de explicar las teorías de la secularización.

De esa idea básica de la secularización como dimensión del más amplio proceso de diferenciación estructural, se han derivado dos tesis cuyo contenido atañe directamente a la situación de la religión en el mundo moderno y plenamente secularizado: la tesis clásica de la decadencia de la religión y la tesis más reciente de la privatización de la religión (Casanova 1994:35).

La tesis de la decadencia de la religión consiste en suponer que a medida que se expanden por la sociedad los procesos de la modernidad, tales como la industrialización, la urbanización, o la educación y la diferenciación estructural, la religión en el mundo moderno irá reduciendo su papel e importancia tanto en el ámbito social y estructural como en el individual y personal, hasta el punto de que podría llegar a su práctica desaparición. Esta tesis que tiene su origen en la ilustración y en la sociología clásica en la actualidad es rechazada en gran medida ante el evidente protagonismo que está adquiriendo la religión en el mundo moderno (Beck, 2009).

La tesis de la privatización, en cambio, es asumida en la actualidad con diversos matices y grados como una de las posibilidades o formas sociales que adopta o puede adoptar la religión en la sociedad moderna. Los supuestos principales de esta tesis, tal y como han sido planteados por

Lukmann, son que en el proceso de diferenciación estructural la religión es desplazada al ámbito privado (2). En el plano estructural e institucional la religión pierde con este desplazamiento gran parte del poder e influencia social que tuvo en el pasado, especializándose y limitándose en su propia función religiosa, con lo que se convierte en una institución irrelevante desde el punto de vista político o público (3).

En el plano individual y personal la religión se convierte en un asunto privado que atañe a la conciencia y a los sentidos últimos del individuo, con escasa proyección sobre otros aspectos de su vida, especialmente en lo que se refiere a su participación en las otras esferas institucionales.

Una vez desplazada al ámbito privado, la religiosidad de los individuos experimenta un proceso de desinstitucionalización, es decir una relajación de los vínculos normativos establecidos entre las instituciones eclesiásticas y las actitudes y comportamientos de los individuos, lo supone en la práctica un cambio sustancial en su expresión y vivencia.

En este artículo, bajo la dirección de la tesis de la privatización de la religión en la sociedad moderna se pretende analizar la evolución experimentada por la religiosidad de los jóvenes españoles a lo largo de las últimas cinco décadas. El artículo se detiene en tres aspectos de la religiosidad de los jóvenes que dan cuenta de las premisas que sostienen la tesis de la privatización (desplazamiento al ámbito privado, desinstitucionalización, persistencia y transformación).

En primer lugar, como indicador del desplazamiento de la religión al ámbito privado se analiza con los datos disponibles, el cambio operado en la proyección e importancia que las creencias religiosas de los jóvenes tienen en otros aspectos de su vida.

En segundo lugar se analizan las actitudes y las opiniones de los jóvenes en relación con la presencia y el alcance que la Iglesia tiene en la sociedad y en su propia vida. Ello permitirá captar de forma más precisa la desinstitucionalización que experimenta la religiosidad de los jóvenes a medida que en ese proceso las instituciones eclesiásticas pierden legitimidad para orientar tanto su religiosidad como su vida en general.

Por último, a través del análisis de la evolución de las creencias de los y las jóvenes se constatará por un lado, la persistencia en la actualidad de una importante dimensión religiosa y trascendental en la vida de un amplio sector de la juventud española y se abordarán, por el otro, algunos de los rasgos que esta nueva religiosidad presenta en la actualidad.

## 2. Privatización y marginalidad de la religión en la vida de los jóvenes

El primer postulado de la “tesis de la privatización de la religión” en lo que se refiere a la religiosidad de los individuos es el desplazamiento de ésta al ámbito privado de su vida. De este modo, se dice, la religión en la sociedad moderna se ha convertido, o debería convertirse, en un “asunto privado” sin apenas trascendencia sobre los comportamientos y las posiciones que el individuo mantiene en otros aspectos de su vida, especialmente en los principales ordenes institucionales como la política o la economía, pero también en el campo del ocio, de la familia o de otras facetas y relaciones sociales por las que transcurre su vida cotidiana.

(2)

Un espacio social que emerge en los intersticios que dejan libres las grandes instituciones sociales en el proceso de diferenciación estructural y especialización funcional

(3)

Algo, que ha juicio de Casanova, no tiene por que ser irreversible.

Una forma de acercarse a ello consiste en analizar la evolución que ha experimentado a lo largo de las últimas décadas *la influencia* que las convicciones religiosas de los y las jóvenes tienen en diversas situaciones y momentos de su vida.

El punto de partida de este análisis se sitúa en la primera encuesta de juventud de 1961 donde se pregunta a población juvenil por la relación que creen que existe entre “lo que hacen en su vida y el más allá”. Las respuestas que dan los y las jóvenes a esta pregunta, ponen de manifiesto no sólo las firmes creencias religiosas de los jóvenes de la época, sino también la fuerte conexión que establecían entonces entre la vida mundana y la dimensión trascendental de ésta.

Tabla 1. **¿Crees que las obras de esta vida influyen en la futura, después de la muerte? Año 1960 (Jóvenes 15-20 años)**

	Varones	Mujeres
Sí	81,0	91,9
No	6,5	2,4
No sé	12,5	5,7

Fuente: Encuesta sobre presupuestos mentales de la juventud (1961). Revista del Instituto de la Juventud nº 64, 1976, pág. 235.

Si a la imagen que ofrecen estos datos sobre la religiosidad de los y las jóvenes en los inicios de la década de 1960 se le contrapone la imagen que transmiten las dos siguientes tablas procedentes de las encuestas realizadas por la Fundación Santa María en 1994, se hace evidente el paso de una situación en la que la religiosidad, se podría decir, es “omnipresente” en la vida de la juventud a otra situación en la que ésta ocupa una posición marginal.

Tabla 2. **Influencia de las convicciones religiosas en diversos aspectos de la vida Año 1994 (Jóvenes 15-24 años)**

	Todos	Católicos practicantes
En tus decisiones en materia política	6	16
En la elección de tus lecturas	7	27
En la distribución de tu tiempo libre	9	26
En tu vida sexual	11	30
En la elección de tu novio/a , compañero estable	10	24
En los momentos difíciles de tu vida	40	76
En lo que quieres hacer en tu vida	15	35
En los momentos de alegría, felicidad, diversión	18	43
N	2.028	365

\* Porcentajes de jóvenes contestan afirmativamente a la pregunta ¿Puedes decirme si juegan o no algún papel tus convicciones religiosas en los siguientes aspectos de tu vida?

Fuente: Jóvenes Españoles 94. Fundación Santa María, págs. 166-167.

En el año 1994, las creencias religiosas de los y las jóvenes no parecen tener una gran trascendencia sobre otros aspectos de su vida que no sean los puramente religiosos. En el conjunto de la población juvenil son muy pocos las personas jóvenes que reconocen que sus creencias religiosas tienen alguna influencia en aspectos tan importantes como “la vida sexual” (11%), o en “la elección del novio o un compañero estable” (10%). Todavía menor porcentaje de jóvenes declaran que las convicciones religiosas influyen en otros aspectos más alejados de su núcleo vital como las “decisiones en materia de política” (6%) o “la distribución del tiempo libre” (9%). Sólo en los momentos especiales de la vida, en los momentos difíciles (40%) o los especialmente alegres (18%), los y las jóvenes reconocen que sus convicciones religiosas ejercen cierta influencia.

Entre los “católicos practicantes” es decir entre aquellos que son más religiosos, los porcentajes de personas jóvenes que reconocen que sus convicciones religiosas tienen influencia en los aspectos contemplados en la tabla se incrementan lógicamente. Pero lo significativo de los datos aportados por la tabla anterior es que entre los católicos practicantes, se dan las mismas pautas que en el conjunto de los jóvenes. Solamente el 26% de los católicos practicantes admite que sus creencias tienen influencia en la toma de decisiones políticas, o sólo el 30 % de los mismos reconocen alguna influencia de éstas en su vida sexual. Y, del mismo modo que en el conjunto de la población, las convicciones religiosas se hacen más presentes para los católicos practicantes en los momentos especiales de su vida, con bastante mayor incidencia en las situaciones de la vida especialmente difíciles (76%) que en los momentos alegres (43%).

La misma imagen de desconexión entre la religiosidad de los y las jóvenes y otros aspectos de su vida se refleja también cuando en 2002 se les pregunta por la “ayuda o el apoyo que encuentran en la religión en determinadas circunstancias vitales”. De nuevo se pone de manifiesto la intrascendencia de la religiosidad sobre los aspectos mundanos y la relativa implicación de la misma en los momentos difíciles o de crisis existencial, cuando los jóvenes pierden a un ser querido o “lo están pasando mal”.

**Tabla 3. Reconocen recibir ayuda de la religión en diferentes momentos de su vida Año 2002 (Jóvenes 13-24 años)**

	Porcentaje
Decisiones importantes	21
Orientaciones para la vida	17
Momentos de alegría	13
Muerte de un ser querido	46
Me encuentro muy solo	15
Mes siento fracasado	13
Estoy pasándolo mal	41
En ninguno	16

Fuente: Jóvenes 2000 y Religión, Fundación Santa María 2004, pág. 28.

Otra forma indirecta de visualizar el declive de la influencia de la religión en la vida de las nuevas generaciones a lo largo de las últimas décadas consiste en comparar en la actualidad este tipo de actitudes entre diferentes cohortes de edad. En este sentido, el estudio del CIS nº 2443 (Enero de 2002) muestra que la desconexión entre las creencias religiosas y otros aspectos de la vida es mayor entre las nuevas generaciones que entre los adultos. Así, mientras que el 50% de las personas mayores de 55 años afirmaban que les preocupaba mucho o bastante sus propias creencias religiosas cuando tienen que tomar decisiones en asuntos de mucha importancia”, sólo el 20% de las personas jóvenes comprendidas entre los 18 y los 24 años compartían esta opinión.

Este mismo estudio revela también que el número de españoles y españolas que se muestra en desacuerdo con la idea de que hay que tener en cuenta las creencias religiosas a la hora de votar a un partido político disminuye progresivamente a medida que aumenta la edad. Como puede verse una amplia mayoría (71%) tiene asumido que religión y política deben ser dos cosas separadas, pero los porcentajes varían enormemente con la edad. Así mientras que las personas menores de 44 años que se muestran en desacuerdo con la idea se sitúa en torno al 80%, entre los que tienen más de 65 años este porcentaje cae al 49%.

Tabla 4. "A la hora de votar a un partido político o a otro, la gente debe tener en cuenta sus creencias religiosas"

Año 2002

EDAD	Total	18-24	25-34	35-44	45-54	55-64	65 y +
Mas bien de acuerdo	18,8	11,4	11,6	12,8	19,1	26,5	31,0
Mas bien en desacuerdo	71,4	81,8	81,8	80,4	74,2	64,2	49,3
Ns/nc	9,7	6,8	6,7	6,8	6,7	9,3	19,6
(N)	(2.487)	(325)	(510)	(454)	(372)	(302)	(523)

Fuente: CIS nº 2443, enero 2002. Pérez-Agote y Santiago, 2005, pág. 102.

*En definitiva*, el conjunto de datos que aportan los diversos indicadores recogidos en este epígrafe sobre la influencia que las creencias y sentimientos religiosos tienen en su vida revelan que en la actualidad la religión para la mayoría de los jóvenes se ha convertido en un ámbito vital en gran medida separado y diferenciado de otros aspectos de su vida, que tiene, además, escasa trascendencia sobre ellos. Y esto es así incluso entre los y las jóvenes que se declaran "católicos practicantes". No obstante, el hecho de que las creencias religiosas mantengan una presencia significativa en los momentos especiales de la vida refleja también el mantenimiento de la religión en su función más específica, como es la de "creadora de sentido" y "justificación última" otorgando a la vida de los individuos una dimensión trascendental que la secularización y modernización de la sociedad no parece haber modificado sustancialmente.

### 3. Relevancia social de la iglesia (4) y desinstitucionalización de la religión

La segunda premisa de la tesis de la privatización de la religión postula que la religiosidad de los individuos una vez desplaza al ámbito privado experimenta un proceso de desinstitucionalización, es decir una relajación de los vínculos normativos establecidos entre las instituciones eclesíásticas y las actitudes y comportamientos de los individuos.

Este proceso que experimenta la religiosidad de los jóvenes españoles puede ser rastreado a través de una serie de indicadores que muestran la evolución de sus actitudes en relación con la capacidad y solvencia de las instituciones eclesíásticas y sus representantes para cumplir en la actualidad con su función normativa y orientadora tanto en materia social como religiosa.

Concretamente a través de estas actitudes se observa que:

- Los jóvenes han ido reduciendo la *legitimidad* que otorgan a la Iglesia Católica para intervenir en la sociedad.
- Que la iglesia *ha perdido importancia* frente a otras instituciones a la hora de proveer de sentido y orientaciones adecuadas en la vida de los y las jóvenes.
- Como resultado de todo ello, por último, se observa que los y las jóvenes no se sienten ligados a las disposiciones y normas que emite la Iglesia o que sencillamente no las comparten, dando lugar de este modo al desarrollo y expresión de una religiosidad en gran medida autónoma respecto a las instituciones eclesíásticas.

(4)

El término "iglesia" general y especialmente en este apartado se refiere a la institución y organización eclesíástica, no al conjunto de la comunidad de creyentes

### a) Legitimidad de la iglesia para intervenir en la sociedad

Un primer indicador del proceso de desinstitucionalización que experimenta la religiosidad de los individuos viene constituido por la legitimidad que estos otorgan a las instituciones eclesiásticas para intervenir o influir en la sociedad y en la forma de vida de las personas. La negación de esa legitimidad refleja indirectamente un incremento de la autonomía de los individuos para interpretar y vivir su fe, que a su vez convierte en opcional la observación de las normas y directrices eclesiásticas.

La evolución de las actitudes de los y las jóvenes a lo largo de los años 60 y 70 en relación con la intervención de la Iglesia en la regulación y orientación de la sociedad quedó reflejada en las tres primeras encuestas nacionales de juventud a través de un indicador cuyos datos se recogen en la siguiente tabla.

Tabla 5. **“Se discute la intervención de la iglesia en los problemas morales, en el contenido de libros, películas, espectáculos, programas de televisión. ¿Con cuál de estas opiniones estás de acuerdo?”**

	1960	1968	1975
La iglesia tiene derecho a censurar	37,1	18	17,9
La iglesia tiene derecho a llamar la atención	40,7	55	54,6
La iglesia no tiene por qué meterse	16,2	12	27,6
No contesta	6,0	15	--
N	(1.316)	(1.931)	(2.554)

% de acuerdo con cada frase.

Datos procedentes de la primera, segunda y tercera encuestas de juventud.

Fuente: Informe sociológico de la juventud española 1960/82.

A lo largo del tiempo que comprenden esas fechas se observa cómo la opinión la juventud respecto al control que la iglesia puede ejercer sobre los contenidos culturales cambia significativamente orientándose claramente hacia la no intervención. En la tabla anterior se puede observar cómo el porcentaje de jóvenes que en 1960 están de acuerdo con que la iglesia ejerza una función censora cae a la mitad en los años 1968 y 1975, al tiempo que el porcentaje de jóvenes que consideran que “la iglesia no tiene por qué meterse” prácticamente se duplica de 1960 a 1975.

Posteriormente no se encuentran datos equiparables sobre esta cuestión. La desaparición de la censura y el paso a un régimen de libertades, especialmente en el ámbito de las expresiones culturales hicieron, probablemente, que los sociólogos perdiesen el interés por testar esta dimensión actitudinal.

Únicamente, en dos encuestas realizadas por la Fundación Santa María en los años 2002 y 2005 se recoge un dato sobre el grado de implicación de la Iglesia en la política que podría servir de referencia en la evolución de estas actitudes. Como se puede ver en la siguiente tabla, en la encuesta de 2005 son amplia mayoría (el 69%) los que se muestran de acuerdo con la idea de que la “iglesia se mete demasiado en política”.

Tabla 6. **Porcentaje de población de acuerdo con la frase “la iglesia se mete demasiado en política”**

**Año 2005**

	<b>Jóvenes 15-24</b>
Total encuestados	69
Muy buen católico	30
Católico practicante	38
Católico no muy practicante	68
Católico no practicante	*
Indiferente	75
Agnóstico	84

Fuente: Jóvenes españoles 2005. Fundación Santa María, pág. 297.

## **b) La Iglesia como proveedora de orientaciones adecuadas en la vida de los jóvenes**

Otros indicadores muestran, por otro lado, que la Iglesia ha perdido en las dos últimas décadas entre los y las jóvenes centralidad y peso relativo respecto a otras instituciones a la hora de proveer sentido y orientaciones adecuadas en su vida, lo cual constituye quizás el indicador más directo y genuino de la desinstitucionalización de su religiosidad. En la siguiente tabla se puede observar cómo la Iglesia ocupa el último lugar en el ranking de instituciones “donde se dicen las cosas más importantes en cuanto a ideas e interpretaciones del mundo”.

Tabla 7. **¿Dónde se dicen las cosas más importantes en cuanto a ideas e interpretaciones del mundo?**

**(Jóvenes 15-24 años)**

	<b>1989</b>	<b>1994</b>	<b>1999</b>	<b>2005</b>
En casa, en familia	23	50,5	53,3	50,1
Entre amigos	31	34,6	47,0	39,4
En los libros	28	20,2	21,9	20,8
En prensa, radio y televisión	34	30,5	33,6	36,5
Centros de enseñanza	14	21,3	18,7	21,4
En la calle				16,8
Partidos Políticos	16	3,8	--	7,3
En la Iglesia (sacerdote, parroquia)	16	4,0	2,7	2,2
En Internet				5,1
En ningún sitio	8	1,6	2,6	2,9
Otros	--	1,4	0,6	0,1
NS/NC	4	0,4	1,1	

La suma de porcentajes es superior a 100 debido a la posibilidad de respuestas múltiples.

Fuente: Jóvenes españoles 89, 94, 99 y 2005 Fundación Santa María, pág. 302, 62, 294 y 308 respectivamente.

Se observa en la tabla, no sólo que la iglesia ocupa el último lugar en este ranking, sino que además ha sufrido una reducción sustancial del porcentaje de personas jóvenes que consideran que en ella se dan orientaciones importantes. En tan solo 10 años, de 1989 a 1999, se ha pasado 16% a un insignificante 2,7%.

Los datos anteriores reflejan una fuerte pérdida de la trascendencia social de la Iglesia y dan fe, al mismo tiempo del proceso de desinstitucionalización que experimenta la religión entre los jóvenes, sobre todo, si se tiene en cuenta que los porcentajes de personas jóvenes que afirman que en la iglesia se dicen cosas importantes para orientarse son inferiores a los porcentajes de aquellos y aquellas que se definen como creyentes y católicos, incluso como católicos practicantes.

Por ello, es especialmente relevante de cara a la constatación del proceso de desinstitucionalización de la religión en los jóvenes observar que entre las y los católicos practicantes son también clara minoría (10%) aquellos que reconocen la importancia de la Iglesia en la satisfacción de esta función orientadora en 1999.

Tabla 8. **¿Dónde se dicen las cosas más importantes en cuanto a ideas e interpretaciones del mundo?**  
**Año 1999 (Jóvenes 15-24 años)**

	Total	RELIGIOSIDAD				
		Cat. Practicante	Cat. No muy practicante	Cat. No practicante	Indiferente/ agnóstico	No creyente ateo
En casa, en familia	53,3	63,7	55,1	53,9	45,9	46,9
Entre amigos	47,0	39,8	43,7	43,7	55,1	57,6
En los libros	21,9	23,1	19,2	21,0	24,4	23,2
En prensa, radio y televisión	33,6	33,2	40,0	32,5	31,9	30,7
Centros de enseñanza	18,7	24,4	23,6	16,2	15,8	15,5
En la Iglesia (sacerdote, parroquia, obispo)	2,7	10,0	3,5	0,7	0,7	1,0
En ningún sitio	2,6	1,7	2,2	2,2	3,6	3,6
NS/NC	1,1	0,8	1,2	1,7	0,6	0,0
N	(3.853)	(491)	(841)	(1.231)	(810)	(409)

Fuente: Jóvenes Españoles 99 Fundación Santa María, pág. 295.

En aspectos más concretos y mundanos la influencia y trascendencia de la Iglesia se reduce todavía más, como puede verse en la siguiente tabla.

Tabla 9. **¿Dónde se dicen las cosas más importantes para orientarse en la vida?**  
**Año 1989 (Jóvenes 15-24 años)**

	En general	En cuanto a interpretaciones del mundo	En cuestiones de trabajo y estudios	En la vida cotidiana
En casa, en familia	57	23	28	48
Entre amigos	41	31	26	44
En los libros	20	28	12	9
En prensa, radio y televisión	21	34	14	12
Centros de enseñanza	14	14	47	5
Partidos Políticos	7	16	4	4
En la Iglesia (sacerdote, parroquia, obispo)	7	16	2	7
En ningún sitio	9	8	7	8
NS/NC	3	4	5	8

La suma de porcentajes es superior a 100 debido a la posibilidad de respuestas múltiples.

Fuente: Jóvenes españoles 89, Fundación Santa María, pág. 302.

Son, como se ve, muy pocas las personas jóvenes que ya en 1989 creen que en la Iglesia se dan orientaciones validas en aspectos como el trabajo y los estudios (2%) o en la vida cotidiana (7%). Es en cambio en “la familia” y “los amigos” donde las personas jóvenes encuentran los principales referentes para orientarse en la “vida en general” y en la “vida cotidiana”. En cuanto a “interpretaciones del mundo” son los medios de comunicación los que proveen de las principales orientaciones por delante de la iglesia y los centros de enseñanza, mientras que las cuestiones más instrumentales, “trabajo y estudios”, son las instituciones educativas quienes aportan tales orientaciones.

### c) Iglesia y religiosidad

En consonancia con las actitudes hacia la Iglesia mostradas en las páginas anteriores son muchas las personas jóvenes que en la actualidad no comparten

las normas y directrices que ésta elabora, que no se sienten obligados a seguirlas o que sencillamente no necesitan de la institución eclesiástica para mantener u orientar su religiosidad, aspectos estos que revelan directamente la desinstitucionalización de la religiosidad de los jóvenes.

Así, en la actualidad, el porcentaje de jóvenes que no suele estar de acuerdo con lo que dice la Iglesia” se mueve en torno al 65%, como puede verse a continuación, pero es de destacar, lógicamente, que los porcentajes de desacuerdo entre los creyentes es también elevado, siendo entre los católicos no practicantes superior al del conjunto de la población juvenil al menos en 1994, año para el que aparecen desagregados estos datos.

Tabla 10. “Me siento a menudo en desacuerdo con lo que dice la Iglesia” (Jóvenes 15-24 años) (porcentaje de acuerdo con la proposición)

	1994	1999	*2002
Total	63	71	65
Católicos practicantes	29		
Católicos no muy practicantes	58		
Católicos no practicantes	71		

\* Jóvenes 13-24 años

Fuente: 1994, Jóvenes españoles 94, pág 173, Jóvenes españoles 99, pág 296, Jóvenes 2000 y religión pág 114.

Algunas de las razones por las que los jóvenes actuales discrepan de lo que dice la Iglesia se revelan en la siguiente tabla.

Tabla 11. Acuerdo con determinadas actitudes ante la Iglesia Católica Año 2002 (jóvenes 13-24 años) (Porcentaje “más bien de acuerdo”)

	Total	Muy buen católico	Cat. practicante	Cat. No muy practicante	Cat. no practicante	Indiferente
Se aferra demasiado a las tradiciones del pasado	86	66	66	84	94	91
Se adapta demasiado a los tiempos actuales	13	13	23	17	10	10
Tiene una postura anticuada sobre control de la natalidad	81	62	52	72	87	92
Tiene una postura anticuada sobre las libertades sexuales en general	88	73	63	86	93	96

Fuente: Jóvenes 2000 y Religión. Fundación Santa María, 2004, pág. 107.

Una amplia mayoría de las y los jóvenes españoles del año 2002, incluso entre los católicos practicantes, opina que la Iglesia mantiene en la actualidad posturas arcaicas que no se corresponden con los valores y la forma de vida que imperan en la sociedad, especialmente en lo que se refiere a los comportamientos sexuales.

Estas actitudes muestran indudablemente un claro distanciamiento entre la religiosidad de las y los jóvenes y la Iglesia que les permite afirmar, también en la mayoría de los casos, que pueden mantener sus creencias sin necesidad de la mediación eclesiástica, como se pone de manifiesto en la siguiente tabla.

Tabla 12. “Incluso sin la Iglesia yo puedo creer en Dios” Año 1994 (Jóvenes 15-24 años) (% de acuerdo con la proposición)

Total	76
Católico practicante	61
Católico no muy practicante	80
Católico no practicante	86

Se han excluido de la tabla las categorías de “indiferente”, “agnóstico” y “ateo”.

Fuente: Jóvenes españoles 94. Fundación Santa María, pág. 173.

En conjunto, los indicadores y datos recogidos en este epígrafe dan cuenta del proceso de desinstitucionalización que experimenta la religión en los jóvenes al mostrar que las instituciones eclesíásticas han perdido gran parte de la capacidad y legitimidad que tuvieron en el pasado para orientar la vida de los individuos, tanto en cuestiones mundanas como en lo referente a los sentidos y significados últimos. En consecuencia, incluso los jóvenes que se declaran católicos, muestran un amplio margen de libertad en el seguimiento de las directrices eclesíásticas y en la vivencia y expresión de su religiosidad. Los datos manejados apuntan, pues, a la emergencia de una religiosidad en la sociedad española cada vez más “autónoma” respecto a las instituciones eclesíásticas, sus representantes y el tipo de moralidad que propugnan.

Las razones de este cambio pueden ser atribuidas en parte a la forma en que la Iglesia Católica se ha adaptado a la modernización de la sociedad española, pero no cabe duda de que es el resultado de un proceso de cambio social “total” que trasciende a las instituciones eclesíásticas y modifica sustancialmente la vivencia y expresión de la religión en las sociedades modernas. Como postula la “tesis de la privatización de la religión” detrás de este cambio social se sitúan los procesos generales de diferenciación funcional y de desarrollo de un ámbito privado en la vida de los individuos donde la modernidad ubica a la religión.

En este ámbito la religiosidad de los individuos se desinstitucionaliza, los individuos adquieren un amplio margen de discrecionalidad para vivirla y sentirla, y en consecuencia experimenta nuevos procesos de reinstitucionalización, donde la iglesia, se ve obligada a competir en la oferta de una visión unitaria y coherente del mundo con otras instituciones (“secundarias”) que también operan en este ámbito ejerciendo funciones similares, como son la familia, las relaciones entre los pares o la infinidad de agencias que en el ámbito del ocio y el consumo difunden valores y estilos de vida. De ahí, por ejemplo, la queja de algunos autores que analizan la religiosidad desde una perspectiva confesional, como González-Anleo (2004: 13; 2005: 253), sobre la excesiva y negativa influencia de los medios de comunicación, las “religiones de sustitución (5)” y otras agencias o corrientes culturales en la socialización de los jóvenes.

Se puede decir en este sentido, que en las circunstancias actuales, la Iglesia Católica en España pierde “cuota de mercado” a juzgar por la importancia que los jóvenes católicos conceden a algunas de estas agencias en la transmisión de ideas e interpretaciones del mundo, como sugiere el hecho de que sea la “prensa, radio y televisión” donde mayor porcentaje de jóvenes reconocen que se “dicen las cosas más importantes para orientarse en la vida”.

#### 4. La persistencia de la religión en los jóvenes

A diferencia de la tesis clásica de la decadencia de la religión en la sociedad moderna, la tesis de la privatización no niega la persistencia de una importante dimensión religiosa en la vida de los individuos que habitan la modernidad tardía. Antes al contrario, se parte de la idea de que la religión entendida en un sentido amplio como “visión del mundo”, siguiendo la estela de Durkheim, forma parte del fundamento de la sociedad y de la identidad de los individuos. Desde esta perspectiva, pues, la religión es un fenómeno universal presente en todas las sociedades, aunque obviamente, adoptará formas sociales específicas en cada una de ellas (Luckmann, 1973).

Ello supone que la modernización de la sociedad trae aparejado la desaparición de la religión tradicional, pero hay o puede haber un sustrato

(5)

“El desbordamiento e incluso desvanecimiento de esa oferta eclesial ante el embate de la oleada, auténtico tsunami, de las religiones “de sustitución” que la sociedad brinda hoy a los jóvenes: ecología, tecnología, consumo, culto al cuerpo y al sexo, etc.”  
(González-Anleo, 2005:243)

de esa religiosidad que se adapta y se integra en las nuevas formas de religiosidad. Éstas se nutren de una amplia gama de representaciones de lo sagrado que proporcionan, en un contexto de pluralismo, una serie de instituciones e instancias de sentido, entre las que se encuentran también como una más, las propuestas de las iglesias tradicionales, aunque ocupando generalmente un lugar destacado. Las propuestas de las religiones tradicionales forman parte ciertamente, dice Luckmann (1973:110) de la religiosidad de los individuos en la sociedad moderna, pero lo hacen de una forma radicalmente distinta a como lo hacían en el pasado, ya que ahora no vienen impuestas por las instituciones eclesásticas y sus representantes, sino que se hallan disponibles en el surtido de creencias, valores y representaciones que se ofrecen al individuo en la sociedad moderna.

En España, la espectacular caída que en un breve espacio de tiempo han experimentado algunos indicadores de la religiosidad que rastrean sus dimensiones más tradicionales e institucionalizadas, como la participación en actividades y rituales religiosos o las actitudes ante la Iglesia y sus instituciones, han generado la falsa imagen de la decadencia de la religión a medida que la sociedad seguía la senda de la modernización.

Sin embargo, el proceso de secularización seguido por la sociedad española dista bastante de conducir, al menos de momento, a la desaparición de la religión entre los españoles. Junto a los indicadores analizados anteriormente aparecen otros que muestran la persistencia de la religión entre los y las jóvenes españoles tras varias décadas de cambio social, aunque dan muestras también del influjo de la modernidad en la religiosidad de los mismos.

### La “identidad católica”

Un primer indicador que atestigua la presencia de una dimensión religiosa y trascendental en la vida de una buena parte de los jóvenes españoles en la actualidad, es el “autoposicionamiento religioso”.

Este indicador que clasifica a la población en diferentes grados o niveles de religiosidad que van generalmente desde el “católico practicante” hasta el “agnóstico” o el “ateo”, permite también clasificar a la población en sólo dos categorías, por un lado, los que se identifican como “creyentes”, ya sean católicos practicantes, “católicos no practicantes” o “creyentes de otra religión”, y por otro lado los que se definen como “no creyentes” optando por las categorías de “agnósticos”, “ateos” o “indiferentes”.

A partir de los datos que aparecen en diferentes encuestas sobre la juventud en relación a este indicador y en función del criterio mencionado se han construido las siguientes tablas intentando que la comparabilidad de los datos entre los años sea lo más rigurosa posible. Con este fin se han construido tres tablas definidas por el intervalo de edad que contemplan.

Tabla 13. **Autodefinición religiosa (15-20 años)**

AÑO	1960	1977	1982	1998
Creyentes	99	70	83,1	70
No creyentes		29	16,9	28
Ns/Nc	1	1	3,1	2
N	(1.316)	(3.268)	(3.654)	

Creyentes: se incluyen aquí a todos los que se declaran católicos en diversos grados y a los que se declaran creyentes de otra religión, un porcentaje este que no supera el 2% en ninguna encuesta.  
Fuente: Juventud española 1960-1982, pág. 122; 1998: A. De Miguel (2000: 342).

Tabla 14. **Autodefinición religiosa (15-24 años)**

AÑO	*1975	1984	1989	1994	1999	**2005
Creyentes	80,3	75	76	78	68,4	51
No creyente	19,7	25	24	22	31,6	46
N	(3.347)	(3.343)	(4.548)	(2.028)	(3.853)	(4.000)

\* Jóvenes de 15-25 años.

\*\* En 2005, las categorías utilizadas son más exigentes, pues se ha eliminado la categoría de católico no practicante, lo cual hace que entre los creyentes se contabilicen únicamente los que se declaran muy buenos católicos, católicos practicantes y católicos no muy practicantes. Ello explica buena parte de la variación que se da respecto a 1999.

Fuente: Para 1975, Encuesta Nacional a la Juventud 1975, pág 81; para 1984, 1989, 1994 Jóvenes españoles 94, pág. 163; para 1999 Jóvenes españoles 99, pág 482 y para 2005, Jóvenes españoles 2005, pág. 250.

Tabla 15. **Autodefinición religiosa (15-29 años)**

AÑO	1967	*1980	1987	1988	1989	1992	1996	2000	2005
Creyentes	84	77	85	79	82	83	75	72	66
No creyentes	3	20	9	19	16	14	23	24	29
N	1.104	6.811	2.072	5.249	17.266	5.000	6.000	6.492	5.014

\*Los datos de 1980 se refieren a jóvenes de 18-29 años.

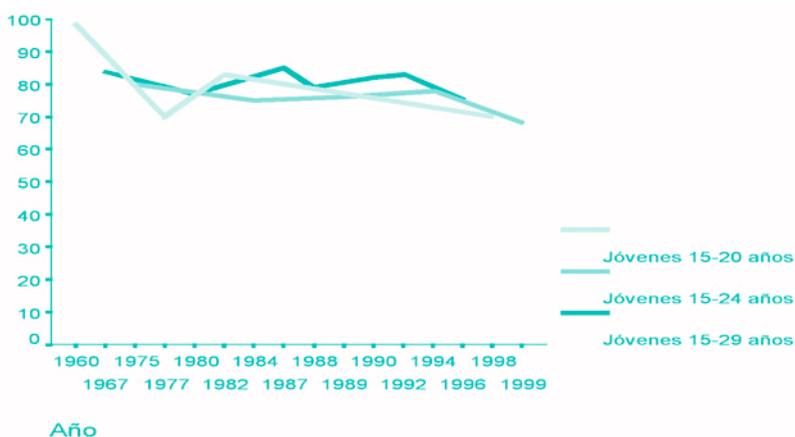
1967: CIS nº 1020. 1980. CIS nº 1259. 1987:CIS nº 1698. 1988: Encuesta de Juventud 1988. 1989: CIS nº 1813. 1992: Encuesta de Juventud 1992. 1996: Encuesta de Juventud 1996.

Fuente: Informe: Juventud en España 1996, Madrid, INJUVE, 1996.

2000: Informe Juventud en España 2000. INJUVE, pág. 616.

2005: Informe Juventud en España 2004. INJUVE, pág. 533.

**Gráfico 1:** Evolución de la identificación como creyente



Como se puede comprobar en las tablas anteriores y en el gráfico construido sobre ellas, el número de personas jóvenes que a lo largo de estos años se declaran creyentes cae de forma sostenida, desde prácticamente el 100% a principios de los años 60 a un 65 o 70% a finales de los años 90. La caída es fuerte y rápida en los años 60 y 70. En cambio en los años 80 y 90, el porcentaje de creyentes, con algunas variaciones importantes de unas encuestas a otras, parece quedar asentado entre un 70 y un 80%. Solo en la actualidad, finales de los 90 y principios del nuevo milenio, las encuestas parecen detectar una nueva caída de los que se declaran creyentes, aunque todavía resulta difícil determinar si se trata de algo coyuntural o del inicio de una tendencia consistente (6).

(6) En el Informe de 2008, los creyentes son el 69,4%, aunque 7,9% se declara creyente de una religión distinta a la católica (IJE 2008, Tomo 4, pág. 40).

Aún así, en la actualidad, se puede afirmar que al menos dos tercios de la población juvenil española se identifican como creyentes en diferentes grados. En el año 2002, según el estudio del CIS 2443, se declaraban específicamente católicos el 65,5% y el 70,6% de los y las jóvenes entre 18 y 24, y entre 25 y 35 años respectivamente. La población española en su conjunto arrojaba una tasa del 80% (Pérez-Agote y Santiago García 2005:29).

### Las creencias

Por otra parte, en la constatación de la persistencia de una dimensión religiosa en la vida de los jóvenes, las creencias religiosas se revelan como un indicador especialmente adecuado. Se trata de una dimensión que está mediada por las instituciones eclesíásticas. Ellas definen, interpretan y administran los dogmas para el conjunto de los creyentes, pero al mismo tiempo las personas asimilan e interpretan los dogmas a la luz de los conocimientos y experiencias del mundo que poseen, que no son otros que los socialmente disponibles en cada época y en cada sociedad. Ello permite captar la presencia de una dimensión trascendente en la vida de los jóvenes y al mismo tiempo indagar en la expresión que esta adquiere en la actualidad y las condiciones que la determinan.

La creencia en un ser superior trascendental, en Dios en el caso de la religión católica, es quizás el principal rasgo de la existencia de una dimensión religiosa en la vida de las personas. Los datos que aportan las encuestas de juventud en España ponen de manifiesto que a lo largo de los últimos 40 años los jóvenes españoles mantienen unos elevados índices de creencia en Dios.

En 1960, según los datos aportados por la Primera Encuesta Nacional de Juventud, el 90% de los jóvenes creían en Dios con diferentes grados de convicción, como puede comprobarse en el siguiente cuadro.

Tabla 16. **¿Crees en la existencia de Dios?  
Año 1960 (Jóvenes 15-20 años)**

Firmemente	43
Más bien sí	34
Dudo	13
Más bien no	4
No creo en absoluto	4
No contesta	2

Fuente: Juventud española 1960-1982, pág. 123.

Posteriormente, en los años 80 y 90, el porcentaje de creencia en Dios cae al 70%, pero la reducción no es muy fuerte si se tiene en cuenta que en 1960 los que dicen “creer firmemente” y “más bien sí” eran el 74%. No obstante, en el año 1999 y 2005 se aprecia una caída significativa hasta situarse en el 65 y 55% respectivamente. Este último dato revelaría, de confirmarse en nuevas encuestas, una reducción sustancial de la dimensión religiosa en la juventud, que ciertamente puede ser preocupante para la Iglesia Católica y los propios creyentes, pero desde el punto de vista sociológico pone de manifiesto la persistencia en la actualidad de un alto nivel de creencia religiosa entre las y los jóvenes españoles.

Tabla 17. **Evolución de la creencia en Dios (Jóvenes 15-24 años)**

AÑOS	
1981	78
1984	71
1989	71
1999	65
2005	55

Para 1984, 1989, 1999 las respectivas encuestas de Jóvenes Españoles de la Fundación Santa María. Para 1981, la submuestra de 18-24 años del estudio de Orizo (1983). Fuente: Jóvenes Españoles 99, Fundación Santa María, pág. 278; 2005: Jóvenes Españoles 2005, Fundación Santa María pág. 267.

Parece pues que el fuerte proceso de modernización y secularización experimentado por la sociedad española a lo largo de los más de 40 años que median entre la primera y la última encuesta no ha supuesto una reducción drástica, como cabría prever desde la “tesis de la decadencia de la religión”, de la creencia de los jóvenes en Dios.

Además, la creencia en Dios es consistente con la clasificación que se hacía más arriba de los jóvenes entre creyentes y no creyentes en función de su identificación religiosa, ya que la tasa de creencia en Dios que presentan los jóvenes en las distintas encuestas es prácticamente idéntica a la de los que se identifican como creyentes, como puede verse en la siguiente tabla.

Tabla 18. **Identidad católica y creencia en Dios**

AÑO	Se declaran creyentes	Dicen creer en Dios
1984	75	74
1989	76	74
1999	68	67
2002	65	58
2005	51	55

Para 1984, 1989, 1999 las respectivas encuestas de Jóvenes Españoles de la Fundación Santa María. Para 1981, la submuestra de 18-24 años del estudio de Orizo (1983). Fuente: Jóvenes Españoles 99, Fundación Santa María, pág. 278; 2005: Jóvenes Españoles 2005, Fundación Santa María pág. 267.

No se puede afirmar por lo tanto, como implícitamente se plantea desde la perspectiva del Catolicismo, o la sociología religiosa (Requena, 1994: 88, 94 (7)) que sean sólo los católicos practicantes los únicos depositarios de una religiosidad auténtica y que los demás se identifican como católicos por pura inercia sociocultural. Ambas dimensiones están íntimamente relacionados y se revelan en principio como indicadores de una genuina religiosidad, aunque en muchos casos estas personas no sigan la ortodoxia de la Iglesia.

La creencia en otros dogmas de la fe católica presenta tasas de creencia significativamente inferiores a la creencia en Dios, pero presentan las mismas tendencias que ésta hacia la estabilización a lo largo de los años 80 y 90 y cierta recaída en la encuesta de 2005.

(7)

Requena reconoce que entre los católicos no practicantes, lo que él denomina el catolicismo secular o nominal, no se da una negación total de ciertas representaciones de lo sagrado y en particular de la creencia en Dios, todo lo más una atenuación a lo largo del tiempo de los porcentajes de creencia en Dios (1994:88), sin embargo, no concede identidad religiosa a este grupo. Mantiene, coincidiendo con José Juan Toharia (1989: 20) la existencia de dos subculturas juveniles en el ámbito de la religión: la católica practicante y la laica, más indiferente que atea, o anticlerical (1994:94).

Tabla 19. **Evolución de las creencias religiosas de los jóvenes españoles (Jóvenes 15-24 años)**

	1981	1984	1989	1999	2002	2005
Dios	78	74	74	67	58	55
Vida después de la muerte	44	44	43	45		32
Alma		51	49			
Demonio		18	20			
Infierno	20	17	18	24	22	
Cielo	34	31	35	37	36	
Pecado	41	41	42	40	38	28
Resurrección de los muertos				26		17
Reencarnación				27		
N	543	3.343	5.548	2.665	325	(4.000)

En 1981 y 2002 se trata de submuestras extraídas de una encuesta a la población mayor de 18 años, recogiendo aquí los datos referidos a las personas que tenían entre 18 y 24 años.

Fuente:

1981: Jóvenes españoles 99. Fundación Santa María 1999, pág. 278.

1984: Jóvenes españoles 84. Fundación Santa María 1984, pág. 265.

1989: Jóvenes españoles 89. Fundación Santa María 1989, pág. 277.

1999: Jóvenes españoles 99. Fundación Santa María 1999, pág. 278.

2002: CIS n° 2443, enero de 2002. Opiniones y Actitudes n° 46, 2005, pág. 41, 50 y 51.

2005: Jóvenes españoles 2005. Fundación Santa María 2005, pág. 267.

No obstante, las tasas de creencia en los dogmas presentados en tabla son significativamente inferiores a las tasas de creencia en Dios y a las de aquellos que se declaran creyentes. Ello pone de manifiesto que la religiosidad de una parte importante de las y los jóvenes católicos dista mucho de la ortodoxia oficial, presentando desde esta perspectiva, un importante grado de incoherencia doctrinal (8).

Por otro lado, las enormes diferencias que se dan en las tasas de creencia entre unos dogmas y otros viene a confirmar la hipótesis de que en la actualidad, en un contexto de privatización y desinstitucionalización de la religión, la iglesia pierde capacidad para inculcar a los creyentes un sistema de creencias coherente y uniforme ya que éstos, en el contexto actual, asumen e interpretan ese sistema con un amplio margen de libertad, permitiéndose revisar y contrastar esos postulados a la luz de los conocimientos y experiencias que aportan otras agencias, como pueden ser la ciencia, los medios de comunicación o el simple conocimiento que en la actualidad se tiene de los postulados de otras religiones.

La estructura que presentan las diferentes tasas de creencia de los jóvenes en los distintos dogmas de la fe católica refleja, indudablemente, el influjo de las condiciones que la modernidad impone a la religiosidad, o lo que es lo mismo, presenta algunos de los rasgos que caracterizan a las nuevas formas de religiosidad que emergen en la modernidad tardía. En primer lugar, los jóvenes creyentes se permiten creer con toda naturalidad y libertad en unos dogmas y no en otros, sin que perciban en ello contradicción alguna. Al contrario, la elección y matización de los postulados religiosos en los que creen, lejos de generar crisis de identidad, posibilita la expresión de uno de los ideales de la modernidad, como es el desarrollo de una personalidad genuina (Beck, 2001) que se fortalece y realiza mediante la ilusión de la construcción de un sistema de creencias propio.

En segundo lugar, es posible observar en las diferentes tasas de creencias una cierta racionalización de la fe, otro de los rasgos de la modernidad. Así, si nos detenemos en el análisis de esas diferencias se puede observar que las normas menos específicas de la religión católica y más universales como son aquellos que expresan la conciencia trascendental del hombre religioso, es

(8)

Teniendo en cuenta que la iglesia ofrece el conjunto de dogmas expuestos en la tabla, exceptuada la creencia en la reencarnación, como parte de un sistema coherente de verdades absolutas cabría esperar que si los creyentes asimilan correctamente la doctrina presentasen tasas de creencias altas y similares en todos los dogmas.

decir, la creencia en Dios, la existencia del Alma y la existencia de vida después de la muerte, gozan de tasas de creencias claramente superiores a aquellos dogmas más “míticos” y “mágicos” de la fe católica como son el cielo, el infierno y la figura del demonio. Parece pues que a las y los jóvenes católicos les resulta más fácil creer en aquellos postulados religiosos más inespecíficos y abstractos y por lo tanto más fáciles de digerir por la racionalidad imperante que creer en aquellos aspectos más concretos y escatológicos que en la actualidad conviven mal con dicha racionalidad. En este sentido es curioso constatar cómo el porcentaje de jóvenes que creen en la existencia de vida después de la muerte (en torno al 40% a lo largo de la serie de datos presentados) dobla prácticamente al porcentaje de los que creen en la resurrección de los muertos (24%).

Por último es posible percibir en las diferentes tasas de creencias el influjo de la cultura hedonista que invita al gozo de la vida y la felicidad en todos los aspectos de la vida, incluido el ámbito religioso, y que se refleja a juicio de Juan González Anleo en una ausencia de compromisos fuertes, sobre todo con aquellos aspectos de la religión que implican una limitación y control de los deseos y apetencias personales o que destacan la responsabilidad o las consecuencias negativas de determinadas conductas. En este sentido cabe constatar que las tasas de creencia en el cielo doblan las tasas de creencia en el infierno o en el demonio. En palabras de Amado de Miguel (2000:326) “una parte considerable de los jóvenes creen que hay premio en la otra vida pero no castigo”. Ahora bien, en contradicción con estas interpretaciones negativas del ajuste moral de los jóvenes en la actualidad, se constata que la existencia del pecado mantiene unas tasas de creencia relativamente altas ( en torno al 40%), muy superiores a las que tienen el cielo, el infierno y el demonio y muy cercanas a la creencia en la vida tras la muerte. Díaz-Salazar (1993:532) explica este hecho asociando la creencia en el pecado más con un sentido de responsabilidad moral que con el temor a una condenación eterna, ya que la existencia del infierno alcanza las tasas de creencia más bajas entre los jóvenes.

Las características que se derivan de la estructura de creencias de los jóvenes muestran una tendencia hacia el individualismo religioso como se postula desde la “tesis de la privatización de la religión”. Como afirma Wuthnow (9) (1979:285), uno de los autores que cabe adscribir a esta tesis, “el individualismo contemporáneo impone sus condiciones a la recepción personal de los símbolos religiosos: los credos no sólo deben ser justificados, sino interpretados y selectivamente combinados, modificados y personalizados de manera que el individuo los encuentre llenos de significado”.

En el caso de España, numerosos autores (Recio, Uña, Díaz Salazar, 1990: 288; Requena, 1994: 90) se adhieren a esta interpretación, asumiendo que la privatización de la religión ha supuesto también que una buena parte de los creyentes adopten un sistema de creencias personalizado, sincrético e interpretado con gran flexibilidad y relativismo.

Sin embargo no está claro todavía, que el alejamiento del sistema de creencias de los jóvenes españoles de la ortodoxia oficial responda efectivamente a un proceso de individualización y ruptura de los vínculos sociales y comunitarios. La expresión y vivencia de las nuevas formas de religiosidad que aparecen en la sociedad española en la actualidad, es probablemente más compleja que el resultado de una simple elección personal.

(9)  
Citado por Requena 1994:88.

## 5. Conclusión

La modernización de la sociedad española no ha supuesto, como tantas veces se ha pronosticado, la práctica desaparición de la religión entre las nuevas generaciones de españoles, sino que como propugna la tesis de la privatización de la religión, ésta se ha transformado.

En este sentido, se ha podido constatar a través del análisis de la evolución de las creencias de los jóvenes, que en la actualidad sectores importante de éstos se declaran católicos en distintas formas o grados, afirman creer en Dios y mantienen viva una importante dimensión religiosa e sus vidas. No estamos pues ante una sociedad laica en la que los referentes transcendentales han desaparecido o han reducido sustancialmente su presencia en la vida de los jóvenes. La secularización de los jóvenes españoles no ha significado, como tantas veces se ha señalado, una pura y simple desaparición de la dimensión religiosa en su vida (Requena, 1994: 93).

Ahora bien, resulta evidente a juzgar por los datos analizados que en este proceso de modernización social la religiosidad de las nuevas generaciones ha experimentado cambios radicales. Se ha observado en este sentido, un claro desplazamiento de la religiosidad de los jóvenes españoles hacia el ámbito privado de sus vidas, situándose en una posición marginal en la orientación de las mismas. Se ha visto así que las creencias y sentimientos religiosos de los jóvenes se ha convertido en un ámbito vital en gran medida separado y diferenciado de otros aspectos de su vida, que tiene, además, escasa trascendencia sobre ellos, incluso entre los jóvenes que se declaran “católicos practicantes”.

Se ha comprobado también, a través de diversos indicadores, que en este desplazamiento al ámbito privado la religiosidad de los jóvenes ha experimentado un proceso de desinstitucionalización. Ello ha supuesto una merma sustancial de la capacidad de las instituciones eclesíásticas para orientar y conducir la vida de los creyentes, tanto en las cuestiones mundanas como en las cuestiones que se refieren a los significados y sentidos últimos. Y en consecuencia, se ha constatado que los y las jóvenes creyentes muestran un amplio margen de discrecionalidad en la interpretación y expresión de su religiosidad.

A partir del análisis de la estructura que presenta su sistema de creencias y sus actitudes ante la Iglesia y sus representantes, se observa que su religiosidad se aleja de la ortodoxia oficial, permitiendo como corresponde a un contexto donde la iglesia católica ha perdido el monopolio de lo sagrado, la expresión de nuevas formas de religiosidad. Algunas de ellas, y en algunas personas, puede que adopten formas personalizadas, pero también es posible que las nuevas formas de religiosidad que se están gestando en la actualidad respondan a nuevas solidaridades y afinidades sociales, aunque sean privadas.

Nos hallamos pues ante una religiosidad nueva y plural que se asienta sobre el catolicismo tradicional pero se proyecta de manera diversa sobre la actual sociedad española y que habrá que seguir y explorar para poder explicar fenómenos tan diversos como la movilización masiva que son capaces de generar determinados acontecimientos religiosos, el activismo político que muestran en la actualidad algunos grupos de inspiración cristiana, la indiferencia y “anacronismo” con que otros sectores contemplan las beligerantes actitudes y discursos de la jerarquía eclesíástica, o el mantenimiento y potenciación en la España actual de algunas celebraciones religiosas tradicionales o de algunas expresiones de la religiosidad popular.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguinaga Roustan, Josune; Andreu Abela, Jaime; Cachón Rodríguez, Lorenzo; Comas Arnau, Domingo; López Blasco, Andreu; Navarrete Moreno, Lorenzo** (2005). "Informe Juventud en España 2004". Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales- Instituto de la Juventud.
- Beck, Ulrich** (2001). "Vivir nuestra propia vida en un mundo desbocado: individualización, globalización y política", en A. Giddens y W. Hutton (eds.) "En el límite, la vida en el capitalismo global". Tusquets.
- Beck, Ulrich** (2009). "El dios personal. La individualización de la religión y el espíritu del cosmopolitismo". Madrid, Paidós.
- Beltrán Villalba, Miguel; García Ferrando, Manuel; González-Anleo, Juan; López Pintor, Rafael; Toharía Cortes, J. José** (1984). "Informe sociológico sobre la Juventud Española 1960/1982". Fundación Santa María.
- Casanova José** (1994). "Public religions in the Modern World". University o Chicago Press, Chicago.
- Comin, Alfonso** (1966). "España ¿país de misión?". Barcelona, Salvaterra.
- Davie, Grace** (2001). "Europe: L'exception qui confirme la règle" en Berger (dir) "Le réenchantement du monde". Paris, Bayard.
- Díaz Salazar, Rafael** (1993). "La transición religiosa de los españoles" en R. Díaz Salazar y S. Giner (ed.) "Religión y sociedad en España". Madrid, CIS.
- Elzo, Javier, Orizo, Francisco A.; González Blasco, Pedro; Valle, Ana Irene del** (1994). "Jóvenes españoles 94". Madrid, Fundación Santa María. Ediciones SM.
- Elzo, Javier; Orizo, Francisco A.; González-Anleo, Juan; González Blasco, Pedro; Laespada, M<sup>a</sup> Teresa; Salazar, Leire** (1999). "Jóvenes españoles 99". Fundación Santa María, Ediciones S.M.
- Encuesta sobre presupuestos mentales de la juventud española 1961. Revista del Instituto de la juventud nº 64, 1976.
- Funes Rivas, M<sup>a</sup> Jesús** (2008). "Informe Juventud en España 2008. Tomo IV. Cultura, política y sociedad". Madrid, INJUVE.
- González Blasco, Pedro; González-Anleo, Juan; Javier Elzo Imaz, Javier; González-Anleo Sánchez, Juan M; López Ruiz, José Antonio; Valls Iparraguirre, Maite** (2005). "Jóvenes Españoles 2005". Fundación Santa María, Ediciones S.M.
- González Blasco, Pedro; Orizo, Francisco A.; Toharía Cortés, J.J.; Elzo Imáz, Javier** (1989). "Jóvenes Españoles 89". Madrid, Fundación Santa María, Ediciones SM.
- González-Anleo, Juan; González Blasco, Pedro; Elzo Imaz, Javier; Carmona Fernández, Francisco** (2004). "Jóvenes 2000 y Religión". Madrid. Fundación Santa María.
- González-Anleo, Juan; González Blasco, Pedro; Elzo Imaz, Javier; López Ruiz, José Antonio; Vallas Iparraguirre, Maite** (2005). "Jóvenes españoles 2005". Madrid. Fundación Santa María.
- III Encuesta Nacional a la Juventud 1975. Revista del Instituto de la Juventud nº 64, abril 1976.
- Luckmann, Thomas** (1973). "La religión invisible: el problema de la religión en la sociedad moderna". Salamanca, Sígueme.
- Martín Serrano, Manuel; Velarde Hermida, Olivia** (1996). "Informe Juventud en España 1996". Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales- Instituto de la Juventud.
- Martín Serrano, Manuel; Velarde Hermida, Olivia** (2000). "Informe Juventud en España 2000". Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales- Instituto de la Juventud.
- Miguel, Amando de (dir)** (2000). "Dos generaciones de jóvenes (1960-1998)". Instituto de la Juventud
- Navarro López, Manuel; Mateo Rivas, María José** (1993). "Informe Juventud en España 1992". Madrid, Instituto de la Juventud-Ministerio de Asuntos Sociales.
- Pérez-Agote, Alfonso y Santiago García, José Antonio** (2005). "La situación de la religión en España a principios del siglo XXI". Opiniones y Actitudes nº 49, Madrid, CIS.
- Recio, Juan Luis; Uña, Octavio y Díaz Salazar, Rafael** (1990). "Para comprender la transición española". Religión y Política, Estella (Navara), Verbo Divino.
- Requena, Miguel** (1994): "Juventud y religión en España" en M. Martín Serrano "Historia de los cambios mentalidades de los jóvenes entre 1960 y 1990". Madrid. Ministerio de Asuntos Sociales/Instituto de la Juventud.
- Requena, Miguel** (2005): "Religión y sociedad: la secularización de la sociedad española" en J.J. González y M. Requena (eds.) "Tres décadas de cambio social en España". Madrid, Alianza Editorial.
- Wuthnow, R. (ed.)** (1979). "The Religious Dimension. New Directions in Quantitative Research". Nueva York, Academic Press.
- Zárraga, José Luis** (1988). "Informe Juventud en España 1988". Madrid, Ministerio de Asuntos Sociales- Instituto de la Juventud.



## La irreligión de la juventud española

Este trabajo pretende analizar el papel jugado por la juventud actual en el proceso de secularización individual de la sociedad española. La primera parte sitúa este proceso en el interior de las diversas lógicas que definen el cambio religioso en nuestra sociedad. En la segunda parte, se analiza el proceso histórico de secularización individual, y se diseñan tres oleadas de secularización desde que ésta traspasara el nivel de ciertas elites y alcanzara una cierta generalización. La primera oleada ocurre en la época del anticlericalismo del siglo XIX, durando hasta la Guerra Civil, y consiste en una reacción contra la Iglesia y la religión. La segunda oleada es un proceso de pérdida de interés con respecto a estas instituciones, derivado de la generalización del consumo de masas en los años sesenta del siglo XX. La tercera parte se dedica a la tercera oleada, contemporánea, que viene definida por las nuevas generaciones: habiendo sido socializadas en medios sociales secularizados durante la segunda, marcan una lejanía en relación a la religión y la Iglesia, llevando a cabo una extirpación de las raíces religiosas de la cultura. En la última parte se analiza la dimensión religiosa de la juventud española actual.

**Palabras clave:** secularización, cambio religioso, España, jóvenes.

### 1. Las lógicas del cambio religioso en la España contemporánea

La sociedad española se encuentra inmersa en un complejo y profundo proceso de cambio religioso. Este proceso está configurado por una serie de tres dinámicas diferentes que se relacionan entre sí (Pérez-Agote 2010a).

En primer lugar, nos encontramos sometidos a un proceso, más bien endógeno, de secularización individual. Este proceso está en una fase de desarrollo muy fuerte. La secularización individual es una de las características propias de la “excepción europea occidental”, pero las épocas históricas en que se produce y los ritmos son muy diferentes entre los países (Pérez-Agote 2010b). Está siendo, como es la regla general en los países de tradición católica del sur de Europa, muy tardío, con la excepción de Francia, en relación a los países del norte europeo (Davie, 2001). En España, esta dinámica individual de pérdida de peso de la religión está siendo vertiginosa desde los años sesenta del siglo XX. Pero en los últimos años de ese siglo y en lo transcurrido del actual esta dinámica presenta características en gran parte nuevas en relación con la etapa anterior, siendo el cambio generacional el mecanismo fundamental de transformación. Las nuevas generaciones, como veremos en este trabajo, están llevando a cabo un cambio religioso muy profundo.

En segundo lugar, el proceso de secularización *societal*, sobre todo en su dimensión de separación Iglesia - Estado, está lejos de haber concluido. Es cierto que tras el periodo franquista, con el asentamiento de un sistema democrático, el Estado ha ido adquiriendo grados cada vez mayores de independencia con respecto a la Iglesia católica. Pero también es verdad que la Iglesia está utilizando nuevas formas de acción política; y que el Estado,

por su parte, junto a sus iniciativas que suponen independencia, ha intentado compensar a la Iglesia por otras vías. A esta ambivalencia del Estado con relación a la Iglesia cabe añadir el hecho de que durante el último cuarto del siglo XX comienza a darse en Europa, sobre todo en el sur católico, una reacción muy fuerte de la Iglesia contra ciertas decisiones políticas que afectan a la vida, a la familia y al matrimonio. El Estado español, sobre todo durante los mandatos socialistas, ha sido de los más innovadores en estos temas, y la Iglesia católica española probablemente la más beligerante de todas las jerarquías católicas nacionales. La Iglesia católica española, sobre todo a través de su condensación institucional en la Conferencia Episcopal española, se ha transformado en lo que podemos llamar un grupo de presión, en el sentido técnico europeo, que intenta modificar las decisiones políticas del Estado democrático español por medio de campañas de opinión pública y de movilizaciones políticas. (Pérez-Agote 2008 a).

En tercer lugar, un fenómeno absolutamente nuevo y de una vitalidad enorme se comienza a producir en España en el último cambio de siglo. España había sido tradicionalmente un país de emigración. Este proceso se había ya detenido, pero en el momento señalado, el proceso se invierte. España comienza a recibir importantes flujos de inmigración de América Latina, de África y también de Asia. Y un poco más tarde de Europa del Este. El proceso es tan vigoroso que España en un decenio pasa de ser un país de fuerte homogeneidad cultural y religiosa, a ser una sociedad con una fuerte diversidad cultural y religiosa. Una parte de los llegados son católicos y otra parte aporta una fuerte variedad de nuevas confesiones religiosas. Y el grado de religiosidad de estas poblaciones inmigradas es, en general, mayor que el de la población autóctona (Pérez-Agote y Santiago 2009) (1).

Las dos primeras dinámicas o lógicas –la de secularización individual y la de secularización *societal* (2)– son propias del proceso de modernización de la sociedad española, dentro de la excepción europea. La tercera lógica –de quiebra de la homogeneidad religiosa (des-secularización)– se refiere más al contemporáneo proceso de globalización, de progresiva interrelación a escala planetaria.

## 2. El proceso de secularización individual

Los datos cuantitativos sobre la religión de los españoles comienzan a existir en la década de los sesenta del pasado siglo. A través de los historiadores podemos conocer que los primeros fenómenos de secularización individual se empiezan a producir en la segunda mitad del siglo XVIII y es posible que antes (3). Pero son fenómenos que afectan de forma casi exclusiva a ciertas elites sociales. Como fenómeno de dimensión social amplia, el proceso de secularización individual comienza en el siglo XIX y queda interrumpido por la Guerra Civil. Es la época del *anticlericalismo*, única fórmula posible de pensamiento moderno frente a una Iglesia católica dominante que sigue pretendiendo poseer el monopolio de la verdad (4). Esta primera oleada de secularización se realiza según el modelo prototípico propio de los países de la Europa occidental de tradición católica (Martin 1979). A falta de una secularización de la propia religión (5), los individuos que se interesan por los cambios que trae la modernidad deben hacerlo contra la religión y contra la Iglesia, ya que ésta se afana en perpetuar su monopolio sobre la verdad.

(1) La ruptura de la homogeneidad religiosa está siendo tan fuerte en estos primeros años de este siglo que en estos días se está preparando una nueva ley que substituya a la Ley Orgánica de Libertad Religiosa.

(2) Adopto aquí la terminología propuesta por (Dobbelaere 2004).

(3) Ver, por ejemplo, (Callahan, 1989; Tomsich 1972).

(4) Varias novelas de Benito Pérez Galdós ilustran de forma excelente este fenómeno. También los historiadores, lógicamente, han cubierto esta época; ver, por ejemplo, (Alvarez Junco, 1993).

(5) Es decir, a falta de un proceso de *interesamiento* de la propia religión en el mundo, como el llevado a cabo por el calvinismo descrito en (Weber 1979).

La segunda oleada de secularización tiene sus orígenes en la generalización del proceso de desarrollo económico y de acceso, también generalizado, de la población a una sociedad de consumo de masas. Comienza en la década de los sesenta (6) del siglo XX y dura hasta finales de los años ochenta. Una parte muy importante de la población se sigue definiendo como católica. Pero se da una progresiva caída de la práctica y una pérdida de interés por el magisterio de la Iglesia a la hora de actuar en diferentes esferas de la vida (sexual, económica, profesional, política) y por la ortodoxia de sus creencias. Por otro lado, los rituales católicos siguen gozando de gran valor social añadido. Pero ello no significa una estricta implicación en la institución eclesiástica. La religión se retira al ámbito privado, con lo cual seguramente estamos delante de formas privadas de sincretismo, de *bricolages* individuales. La pérdida de solidez del vínculo con la Iglesia católica está anclada en la caída de la práctica y en la conformación de unas creencias personales que no toman el credo católico como un todo, sino que aceptan algunos elementos de ese credo sin preocuparles el hecho de ignorar otros. No se trata de una secularización por la vía de la oposición y negación de la religión y de la Iglesia. Se trata de un *interesamiento* en el mundo que lleva en sí un *desinteresamiento* en la religión y en la Iglesia. España va pasando de ser un país de religión católica, regida por la Iglesia, a ser un país de cultura católica, cultura que ya no está regida por esa misma Iglesia. Esta segunda oleada ha sido analizable a través de los indicadores religiosos surgidos de sucesivos cuestionarios sobre religión aplicados a la población española. Como he mostrado en trabajos anteriores (Pérez-Agote 2008 b y 2009), una de las maneras más significativas de poder mostrar el recorrido de esta segunda oleada es a través de la evolución de las formas de auto-definición religiosa del periodo en cuestión: el decrecimiento del número de personas que se definían como *católicos practicantes* se veía compensado por aumento de los que lo hacían como *católicos no practicantes*; y no tanto por el crecimiento de los que se consideraban *ateos, indiferentes o agnósticos*.

A partir de 1994 crece de forma importante, entre los jóvenes, el número de *indiferentes*, de *agnósticos*, y, con mayor ímpetu aún, de *ateos* (Fundación Santamaría 2006). Es la tercera oleada de secularización. Este fenómeno es particularmente relevante en las zonas económicamente más avanzadas, pero comienza también en las otras zonas. Se trata de una nueva forma de secularización. La socialización primera en entornos en los que se había operado la segunda oleada ha llevado a los jóvenes a una falta de relación con la religión institucional y con la Iglesia; éstas se verían relegadas, para los jóvenes afectados, a ser algo lejano, ignorado, fuera de los límites lo habitual y cotidiano. Esta tercera oleada no es de oposición y lucha con la religión institucional y con la Iglesia, como lo fue la primera oleada. Tampoco es un proceso de *desinteresamiento* con respecto a algo conocido y cercano, como lo fue la segunda. Se trata más bien de un lejanía e ignorancia con respecto a la religión y la Iglesia. En (Pérez-Agote 2009) he definido este proceso como *exculturación* (Hervieu-Léger 2003), proceso por el cual la cultura va perdiendo sus raíces católicas.

(6)

Y es precisamente de esa época de cuando datan los primeros datos sobre indicadores religiosos que poseemos en España.

Tabla 1. **Evolución de la auto-definición religiosa. Población total. Porcentajes. 1965-2008**

	1965	1975	1985	1994	2005	2008
Católicos practicantes	83	74	44	36	25	28
Católicos no practicantes	15	14	43	51	54	46
No creyentes	2	2	4	7	11	14
Indiferentes			7	5	6	10
Otra religión	0	0	1	1	2	2
No contesta	0	4	2	1	1	1

Fuentes: Díaz-Salazar, 1993, 133; para 2008, Estudio CIS 2752, pregunta 4; para 2005, Estudio CIS 2602, preguntas 35 y 35a; para 1994, Estudio CIS 2107, pregunta 39.

Para 1994 se ha considerado como "católico practicante" a la suma de las categorías "muy buen católico" y "católico practicante", mientras que mostramos como "católico no practicante" a los que se definieron como "católico no muy practicante" o "católico no practicante"

Para 2005 se ha considerado como "católicos practicantes" a los que asisten a misa u otros oficios religiosos, descontando las ocasiones relacionadas con ceremonias de tipo social (bodas, bautizos, comuniones, funerales...), como mínimo alguna vez al mes.

### 3. La juventud como agente del cambio religioso en España: el declinar de las raíces religiosas de la cultura

En la tabla 1 podemos observar, en términos de auto-definición religiosa, el proceso de secularización individual de la población española en sus dos últimas oleadas. En general, podemos ver cómo se trata de un proceso rápido de secularización ya que el porcentaje de personas que se encuentra fielmente encuadrada en la Iglesia católica pasa en algo más de cuarenta años de ser el 83% a ser menos del 28%. Esta caída del porcentaje se ve, en su mayor parte, compensada por el crecimiento de los que se definen como *católicos no practicantes*. Este es el tipo de secularización que he definido como *desinteresamiento* de la población en la religión y en la Iglesia, propio de la segunda oleada. Son personas que dejan de observar una práctica obligatoria y de mantener fielmente su adhesión al credo católico, pero siguen diciéndose católicos, por más que tampoco acepten el magisterio de la Iglesia en las diferentes esferas de la vida (economía y profesión, vida sexual, política, etc.) (Pérez-Agote 2008 b y 2009). Como se puede ver en la tabla, este proceso persiste hasta nuestros días; esto quiere decir que la tercera oleada se superpondrá a ésta sin agotarla. Esta tercera oleada, que implica una falta de relación con la religión y con la Iglesia, comienza en la década de los noventa, y viene representada en la tabla por el aumento del porcentaje de *no creyentes* y del de *indiferentes*. Son las jóvenes generaciones contemporáneas las que están llevando a cabo esta tercera oleada.

Tabla 2. **Evolución de la auto-definición religiosa. Jóvenes entre 15 y 24 años. Porcentajes. 1975-2005**

	1975	1984	1994	1999	2005
Católico practicante	19	19	18	24	10
Católico no practicante	49	55	59	54	39
Indiferente y agnóstico	21	19	15	21	25
Ateo	8	6	7	11	21
Otra religión	2	1	1	2	2

Fuente: (Fundación Santa María, 2006).

En la tabla 2 vemos la evolución de la auto-definición religiosa de los jóvenes entre 15 y 24 años. Se da un fuerte crecimiento de los *indiferentes y agnósticos*, por un lado, y de los *ateos*, por el otro. Y, además, encontramos un decrecimiento muy fuerte tanto de los *católicos practicantes* como, y ello

es muy relevante, de los *católicos no practicantes*. Ello implica que entre los jóvenes están decreciendo los que pueden ser catalogados como católicos sometidos a la disciplina de la Iglesia y los que mantienen una cierta cultura católica (segunda oleada); y, por el contrario, están aumentando los que no tienen relación con la religión y la Iglesia católicas (tercera oleada).

Tabla 3. **Auto-definición religiosa de jóvenes entre 15 y 24 años. Porcentaje por Comunidad Autónoma. 2005**

	Total España	Andalucía	Castilla y León	Cataluña	Galicia	Madrid	País Vasco	Valencia
Católico practicante	10	12	13	3	8	11	8	8
Católico no practicante	<b>39</b>	<b>48</b>	<b>40</b>	29	<b>40</b>	35	24	<b>42</b>
Indiferente y agnóstico	25	21	22	<b>35</b>	24	<b>38</b>	<b>35</b>	24
Ateo	21	15	19	27	20	20	28	24
Otra religión	2	2	4	2	1	2	1	2

En negrita, el porcentaje más elevado dentro de cada territorio.

Fuente: (Fundación Santa María, 2006).

Resulta interesante ver, en la tabla 3, cómo es la distribución por algunas comunidades autónomas de la auto-definición religiosa de los jóvenes. De ello podemos extraer algunas conclusiones. De las siete comunidades autónomas para las que el informe origen de los datos da información, en cuatro de ellas encontramos que la mayor parte de los jóvenes se encuadra entre los *católicos no practicantes*, es decir que se encuentran inmersos en la segunda oleada de secularización; sin embargo en las otras tres comunidades restantes (Cataluña, Madrid y País Vasco), que podemos describirlas como las tres más desarrolladas desde el punto de vista económico, el mayor contingente de jóvenes se encuadra dentro de la categoría de los *indiferentes y agnósticos* y, además, el contingente de los que se sitúan entre los ateos es considerablemente mayor que en las otras cuatro comunidades. Esto quiere decir que en las tres comunidades autónomas de Cataluña, Madrid y País Vasco la tercera oleada de secularización es claramente dominante; a punto tal que se puede decir que prácticamente los dos tercios de los jóvenes son *indiferentes, agnósticos o ateos* (7). Es decir que en estas tres comunidades lo normal entre los jóvenes es no tener relación con la religión y la Iglesia católicas. Por último, en relación con estos datos, cabe resaltar que es particularmente significativo el caso del País Vasco, dado el altísimo nivel de religiosidad que históricamente tenía esta comunidad que, juntamente con la de Navarra, eran aquellas en las que ese nivel era más alto.

En la tabla 4, se puede ver cómo estas importantes diferencias territoriales entre los jóvenes tienen influencia, lógicamente, sobre la población en general. En la parte A de la tabla comprobamos que las tres Comunidades señaladas -Cataluña, Madrid y País Vasco- son las que tienen un porcentaje sustantivamente más elevado de agnósticos, indiferentes y ateos (L S A). Y en la parte B se observa que en términos de práctica religiosa se pueden hacer simétricas observaciones. Es de resaltar el hecho de que aquí, en la tabla 4, referida a la población en general, la Comunidad del País Vasco no resalta en tanta diferencia a como lo hacía en la tabla 3, lo que nos permite atisbar que la velocidad de caída de la religión es aún mayor que en las de Cataluña y Madrid.

(7)

Con toda lógica, cabe preguntarse si éste es un camino marcado para las otras comunidades en un futuro próximo.

Todavía no tenemos mucha perspectiva sobre esta tercera oleada, pero, en mi opinión, se trata de una nueva forma de secularización. La socialización primera en entornos en los que se había operado la segunda oleada ha

Tabla 4. **Distribución territorial de la ubicación religiosa en 2002. Porcentajes**

A. RELIGIÓN. B. CUMPLIMIENTO											
CCAA	Catól.	Otra	LSA	Ns/nc	Nunca	Año	Mes	Sema	+Sem	Ns/nc	
Andalucía	87	1	11	1	44	25	10	16	2	3	
Aragón	85	1	15	1	45	12	14	23	2	4	
Asturias	80	1	16	2	40	24	14	18	2	1	
Baleares	77	3	18	3	40	27	15	15	2	1	
Canarias	87	3	8	2	43	22	15	15	4	2	
Cantabria	87	0	10	2	39	22	15	21	2	2	
Castilla L	88	1	9	2	30	17	12	36	3	3	
Castilla M	91	1	6	2	33	26	12	23	5	1	
Cataluña	70	3	26	1	62	16	9	11	2	1	
Ceuta	71	17	10	2	32	18	17	17	12	5	
Extremadura	94	1	6	0	46	24	11	17	1	0	
Galicia	87	1	11	2	31	20	23	22	3	2	
Madrid	69	2	23	6	50	14	12	18	4	2	
Melilla	64	30	5	1	41	30	7	12	7	3	
Murcia	90	0	8	2	53	12	7	25	2	1	
Navarra	80	0	20	0	29	24	9	31	6	1	
Pais Vasco	73	0	24	3	51	16	13	17	2	0	
Rioja	87	1	10	2	33	14	13	35	3	3	
Valencia	85	1	14	1	47	22	14	14	2	1	

Fuente CIS, E-2.455 (2002). Tomado de (Comas, 2006)

llevado a los jóvenes a una situación de ignorancia, de corte en relación con la religión institucional y con la Iglesia; éstas se verían relegadas, para los afectados por esta oleada, a ser algo extraño, lejano, ignorado, fuera de los límites lo habitual y cotidiano. Esta tercera oleada no es de oposición y lucha en relación con la religión institucional y con la Iglesia, como lo fue la primera oleada, según un modelo más bien decimonónico. Tampoco es un proceso de *desinteresamiento* con respecto a algo conocido y cercano, como lo fue la segunda. Se trata más bien de lejanía e ignorancia con respecto a aquellas. En mi opinión, el alcance de esta tercera oleada puede ser muy profundo, en dos ámbitos separables analíticamente pero muy interconectados. Por un lado, porque puede significar no solamente una disminución de la importancia de la religión institucional y de la Iglesia en las creencias y en los comportamientos religiosos y otros, sino que puede afectar a las raíces mismas de la religiosidad, tratándose no sólo de una crisis de la religión orientada hacia la Iglesia, sino de una crisis de la religión *tout court*; podría no tratarse sólo de una crisis de la *respuesta* que es la religión institucional, sino de la *pregunta* religiosa misma, de la religiosidad. En la segunda oleada, la crisis de la religión dejaba indemne la *pregunta* por el sentido de la vida, a la que la religión católica respondía con un credo claramente estructurado; con la crisis de ese credo, el individuo, para responder a esa pregunta, utilizaba elementos que tenían diversa procedencia; algunos eran elementos específicos católicos que pervivían y otros tenían su origen en otros campos, como la ciencia y la política. Con estos elementos, los individuos construían lo que los sociólogos de la religión llamamos un *bricolage* individual que ya no tenía la coherencia y la fortaleza institucional del anterior credo católico.

Por el otro lado, esta tercera oleada puede tener efectos culturales profundos en las representaciones colectivas de los españoles, en la cultura. La segunda oleada significaba el paso de un país de religión católica, controlada por la Iglesia, a un país de cultura católica, no controlada ya por esa institución; la religión habría hecho un “trabajo de civilización” (Hervieu-Léger, 2003), habiendo logrado conformar las representaciones colectivas de los individuos, sus visiones de la familia, de la naturaleza, etc.

La crisis de la religión orientada hacia la Iglesia, propia de la segunda oleada, habría dejado indemne esta conformación religiosa de la cultura. Frente a la *descatolización* (Hervieu-Léger, 2003), propia de la segunda oleada, lo característico de esta tercera oleada sería la *exculturación* (Hervieu-Léger, 2003), como proceso por el cual la cultura va perdiendo sus raíces católicas.

En una reciente investigación sobre la emancipación y la precariedad en la juventud vasca (Pérez-Agote y Santamaría, 2008) se puede apreciar un caso específico de pérdida de las raíces católicas de la noción de familia. En ese trabajo concluíamos: “La situación actual de la vivienda y la precariedad laboral dificultan a los y las jóvenes vivir de forma independiente en una vivienda propia (... ) El caso que es que las personas jóvenes se encuentran en la tesitura de tener que llevar a cabo estrategias o arreglos para acceder a una vivienda. Entre ellas, en algunos casos, recurrir a compartir gastos se vuelve requisito indispensable para afrontar el gasto de la independencia familiar y por lo tanto es habitual que se espere al momento en el que se encuentre una pareja para barajar la posibilidad de independizarse de la residencia familiar. Se pasa de la dependencia económica de los padres a la dependencia económica de otro sueldo, normalmente el de la pareja o el de otros con los que compartir los gastos de la vida. (...) La provisionalidad de la relación de pareja es un elemento activo de la cultura de los jóvenes. La ruptura futura de la pareja como posibilidad bien probable y previsible es un elemento nuevo de la cultura juvenil, y ello interfiere en el proceso de emancipación. En este sentido, la importancia de la pareja, no solo como compañera sentimental sino como compañera de los gastos que acarrea la emancipación resulta de vital importancia.. (...) Una característica que impregna hoy las relaciones de pareja y que otorga un rasgo afín a todas ellas, es su eventualidad. Se han acabado las certezas y no hay seguridad de que ninguna de las formas de vida y de convivencia que se comienzan sean para siempre. Hay algunas situaciones que tienen más presencia de estabilidad, como puede ser la opción del matrimonio, pero aun en éstas se sabe que las cosas pueden evolucionar de manera imprevista y con frecuencia hablan de la posibilidad de una ruptura. Si ni siquiera el matrimonio es *para toda la vida*, entonces, ¿cómo mantener un compromiso de pagar una casa conjuntamente cuando las relaciones de pareja están expuestas a no durar toda la vida? Mientras la vivienda, y sobre todo el préstamo hipotecario mediante el que se accede a la misma es algo irrefutable y definitivo, las relaciones de pareja son inciertas y provisionales. Conscientes de tales contradicciones se producen expresiones como las siguientes:

- Nosotros, yo qué sé, convivimos una temporada juntos en tu casa o en la mía, ah, pues bien, pues nos llevamos bien; ahora nos apetece casarnos, nos casamos, y ya has tenido esa convivencia. No vas a convivir con el primero que pillas y luego no le aguantas.
- Luego lo único que te une es la hipoteca.
- Y el banco.
- ¡Qué compromiso!" (6 jóvenes estudiantes de 20 a 25 años de ambos sexos) (Pérez-Agote y Santamaría 2008, 152-156 y 167-169).

(8)

Para algunos jóvenes la “indisolubilidad” no es tanto la del matrimonio cuanto la de la hipoteca.

Que los jóvenes reflexiones en parecidos términos sobre la convivencia en pareja y el matrimonio (8) nos hace comprender cómo los significados compartidos por la sociedad española en relación con la familia están dejando de ser tan compartidos. Las sin duda raíces católicas de la noción

de matrimonio y familia comienzan a perder plausibilidad social entre los jóvenes.

Un problema importante y recurrente entre los sociólogos es el que ocasiona la diferente significación de ciertas categorías utilizadas por ellos, tanto en el horizonte temporal y como en el horizonte territorial. Esto puede ocurrir cuando, por ejemplo, tratamos de que los actores encuestados expresen su creencia u opinión utilizando categorías impuestas por nosotros mismos, los sociólogos; si aplicamos las mismas preguntas en realidades sociales diferentes, intentando así un trabajo comparativo entre éstas, las categorías utilizadas puede que tengan diferente significación para los encuestados de ambas realidades, tanto mayor cuanto mayor sea la distancia cultural. Ello puede estar ocurriendo en nuestro caso cuando analizamos series temporales largas. Por decirlo de una manera rápida, puede que las categorías utilizadas para la auto-identificación religiosa no tengan la misma significación en unas épocas que en otras. En concreto, la propia intuición sociológica me decía que ser ateo, indiferente o agnóstico para los trabajadores manuales de más de 65 años no era lo mismo que ser ateo, indiferente o agnóstico para los jóvenes de hoy en día. Con carácter heurístico, dentro de una investigación dirigida por mí (9), realicé para comprobarlo un pequeño trabajo de campo entre estudiantes de mi facultad (10) que se definían en esos términos y entre obreros y obreras que se habían ya jubilado y que vivían en el entorno industrial del sur de Madrid. La hipótesis de partida era que el universo simbólico religioso de quienes se definían a sí mismos como indiferentes, agnósticos y ateos era diferente en una cohorte de edad y en otra, sobre todo en términos, diciéndolo en forma muy sintética, de menor o mayor conflicto simbólico con la religión y con la Iglesia.

Entre los jóvenes *ateos, indiferentes y agnósticos* entrevistados encontramos este cuadro de características definidoras:

- Declive generacional de la religión: se da un descenso del nivel de religiosidad desde la generación de sus abuelos a la de ellos mismos, pasando por la de sus padres.
- Acendrado individualismo a la hora de plantearse la cuestión religiosa.
- Comprensión pluralista del panorama religioso y respeto al otro.
- Creencias abiertas y no sistemáticas
- Actitud no agresiva con la religión y la Iglesia católicas.

En contraste con las características extraídas para el caso de los jóvenes, veamos ahora las que aparecen en el trasfondo simbólico de las personas mayores, de clase trabajadora y con parecidas auto-definiciones:

- Fuerte componente de agresividad con la religión y, sobre todo, con la Iglesia.
- Experiencia traumática (Guerra Civil, posguerra, cárcel, Dictadura).
- Creencias claras, sistemáticas, materialistas.

Por todo ello se puede concluir que esta oleada tercera de secularización tiene que ver con una lejanía de la religiosidad; postura menos radical desde el punto de vista del contenido, de las ideas; pero más radical en el sentido etimológico de término. Se trata de creencias y actitudes que ya no están en

(9)

"La cultura religiosa en Europa y en España: modernización y secularización en una perspectiva comparada".  
Fundación BBVA, 2005-2007.

(10)

Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid.

el campo semántico de lo religioso/no religioso, sino dentro de un campo semántico nuevo, no religioso, pero que no guarda agresividad con quienes se sitúan en el campo anterior. Este campo es más individual, personal, y, por ello mismo, menos definido, menos claro y específico y, desde luego, más *desinstitucionalizado*. Hay menos seguridad, debido a la *desinstitucionalización*; pero ello no implica desasosiego cotidiano, lo que indica claramente que no se han separado de una posición religiosa inicial, sino que fueron socializados en el ambiente de desinterés por la religión y por la iglesia católica propio de la segunda oleada.

#### 4. La religión de la juventud

Para acabar, voy a tratar de dibujar las características que, desde el punto de vista de la religión, presenta de la juventud española actual. Para ello me valdré del último estudio del CIS sobre religión, el Estudio 2752, cuyo trabajo de campo fue realizado en febrero de 2008. Tomaré algunas de las preguntas más significativas y cruzaré simultáneamente las respuestas de la población en general por las variables edad y sexo.

Tabla 5. **Auto-definición religiosa por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		Cat. Practicante	Cat no practicante	No creyente	Indiferente	Otra
Total	%	28	46	15	10	2
	H	21	46	19	13	2
	M	35	46	11	7	2
18-24	%	10	44	29	13	4
	H	9	45	29	14	3
	M	11	43	31	11	4
25-34	%	10	50	23	16	2
	H	7	42	29	19	3
	M	13	58	15	14	1
35-44	%	21	45	19	11	3
	H	21	40	23	14	2
	M	22	50	16	8	4
45-54	%	23	54	12	10	1
	H	15	54	16	14	1
	M	30	55	8	6	1
55-64	%	36	48	6	8	1
	H	28	54	6	11	2
	M	44	44	6	6	1
65 y +	%	55	36	5	3	0
	H	41	46	9	4	0
	M	67	30	2	1	1

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 4.

En la tabla 5 disponemos del panorama de la auto-definición religiosa en España y su distribución por edad y sexo. En general se puede decir que casi la mitad de la población española es fruto de la segunda oleada de secularización (católicos no practicantes), otro cuarto se define como no secularizada (*católicos practicantes*) y casi el otro cuarto es consecuencia de la tercera oleada (*no creyentes e indiferentes*). Si miramos la distribución por edades podemos observar cómo independientemente del sexo la religiosidad disminuye al disminuir la edad. Por otra parte, si miramos las columnas (M-H) vemos claramente que las diferencias entre hombres y mujeres van disminuyendo al disminuir la edad. La progresiva entrada de la mujer en todos los niveles de estudios y en el mundo del trabajo y la profesión hace que sus diferencias en relación a los hombres disminuyan. En

el tramo de edad más alta vemos cómo las mujeres son mucho más religiosas que los hombres y, sin embargo, en el tramo de edad más baja las diferencias casi no existen. El porcentaje de *católicos practicantes* disminuye al disminuir la edad. El porcentaje de *católicos no practicantes* se comporta de igual manera hasta el tramo más joven, en donde ya empieza a disminuir. Y también en este tramo de edad más baja aumenta de modo significativo el porcentaje de *no creyentes*. Son los claros efectos, estas dos últimas apreciaciones, de la tercera oleada de secularización, cuyo rasgo más fuerte es el crecimiento de quienes nada tienen que ver con la religión (*no creyentes* en la tabla 5 y *ateos* en las tablas 2 y 3).

Tabla 6. **Asistencia a misa u oficio religioso por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		+1 sem.	1 sem.	Alg. mes	Alg. año	Nunca
Total	%	5	15	11	22	47
	H	3	11	9	21	56
	M	7	19	14	22	38
18-24	%	1	6	7	17	68
	H	1	6	6	15	73
	M	1	7	10	19	63
25-34	%	1	4	9	22	64
	H	1	2	8	19	70
	M	0	6	10	26	58
35-44	%	4	9	9	23	55
	H	3	10	6	23	58
	M	4	8	12	23	52
45-54	%	2	14	12	24	48
	H	0	9	8	20	63
	M	5	18	16	28	34
55-64	%	6	20	14	27	33
	H	3	17	7	30	42
	M	8	22	21	24	25
65 y +	%	12	32	15	17	23
	H	6	24	16	21	33
	M	17	39	14	15	16

Fuente: Estudio CIS n° 2752, pregunta 9

¿Con qué frecuencia asiste Ud. a misa u otros oficios religiosos, sin contar las ocasiones relacionadas con ceremonias de tipo social, por ejemplo, bodas, comuniones o funerales? 1- Más de una vez a la semana. 2- Una vez a la semana. 3- Alguna vez al mes. 4- Alguna vez al año. 5- Nunca..

La evolución de la práctica religiosa puede ser vista en la tabla 6. Si miramos las cohortes de edad más extremas podemos observar que la práctica disminuye al disminuir la edad, aunque la distribución sea menos clara. Es en el nivel más bajo de práctica (*nunca*) en donde vemos una clara disminución de la práctica con la disminución de la edad. También se puede decir de forma muy general que al disminuir la edad disminuyen también las diferencias entre hombres y mujeres.

La creencia en Dios está muy afectada por la edad y el sexo. En la tabla 7 vemos cómo las posiciones más claras, creer y no creer, están muy directa y netamente afectadas por la edad. La creencia en Dios aumenta al aumentar la edad y la no creencia aumenta al disminuir. Las mujeres son más creyentes que los hombres, pero esta diferencia va disminuyendo en las cohortes más jóvenes.

He tomado como indicador de las creencias católicas, ya que la creencia en Dios puede no ser en parte desde una visión católica, la manera de concebir la figura de la Virgen María (tabla 8). En las mujeres de la cohorte de mayor edad prácticamente todas ellas creen que la Virgen María fue la madre de Cristo (83,7%); entre los hombres de la misma cohorte el 64% piensan lo mismo. Esta creencia la encontramos reducida casi a la mitad en la cohorte más joven; la

Tabla 7. **Creencia en Dios por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		No creo	No sé si existe	Poder superior	Algunas veces	Dudas/Creo	Dios existe
Total	%	15	6	14	9	17	38
	H	19	7	14	9	17	32
	M	11	5	14	9	16	43
18-24	%	24	10	13	8	15	28
	H	28	10	13	5	16	29
	M	20	10	14	12	15	29
25-34	%	22	7	14	9	18	28
	H	27	9	13	8	17	26
	M	18	6	16	10	19	32
35-44	%	17	7	15	11	16	31
	H	22	8	15	11	15	30
	M	13	7	17	11	19	34
45-54	%	13	7	16	8	21	34
	H	18	8	17	6	23	28
	M	8	6	15	11	20	41
55-64	%	7	6	14	10	19	43
	H	8	7	15	12	21	37
	M	7	5	14	8	18	48
65 y +	%	7	2	11	7	11	60
	H	13	2	12	10	13	50
	M	3	2	11	6	10	69

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 5.

¿Podría indicarme, por favor, cuál de las siguientes frases refleja mejor sus sentimientos acerca de su creencia en Dios? 1- No creo. 2- No sé si existe y no creo que haya que saberlo. 3- No creo en un Dios personal pero sí en un poder superior. 4- Creo algunas veces pero otras no. 5- Aunque tengo dudas, siento que creo. 6- Sé que existe y no tengo dudas.

diferencia entre hombres y mujeres se ha reducido entre las dos cohortes citadas a menos de un tercio, lo que nos habla de que la reducción en la creencia ha sido más fuerte entre las mujeres. En todo caso es de resaltar que la creencia sigue siendo relativamente fuerte en todas las generaciones; al menos en parte, ello nos habla de una cultura católica resistente al cambio. En el extremo contrario, la consideración de la Virgen María como un invento de los curas, vemos cómo crece según se va reduciendo la edad; y la diferencia entre hombres y mujeres también decrece al decrecer la edad.

Tabla 8. **Creencia sobre la Virgen María por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		Madre	Respeto	Invento
Total	%	52	20	21
	H	43	23	26
	M	60	18	16
18-24	%	38	23	31
	H	39	26	35
	M	45	25	31
25-34	%	39	25	27
	H	35	32	33
	M	51	23	25
35-44	%	42	24	27
	H	40	31	30
	M	51	21	28
45-54	%	52	18	22
	H	48	20	32
	M	65	19	16
55-64	%	60	21	13
	H	55	27	19
	M	70	19	11
65 y +	%	71	13	11
	H	64	17	20
	M	84	11	5

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 7.

¿Cuál de estas frases se aproxima más a lo que Ud. piensa de la Virgen María? 1- Virgen es la madre de Cristo. 2- Aunque no creo en ella es digna de respeto. 3- Es un invento de la iglesia

Tabla 9. **Preferencia para vivir en pareja por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		Mat. Relig	Mat. Civil	Vivir pareja	Ver pareja	N.S.
Total	%	50	18	25	2	4
	H	43	21	28	2	4
	M	56	14	22	3	3
18-24	%	37	17	40	2	4
	H	31	18	45	0	6
	M	44	15	36	3	2
25-34	%	41	19	35	2	2
	H	32	20	41	3	4
	M	50	18	30	2	1
35-44	%	40	24	29	3	4
	H	38	26	29	3	4
	M	44	22	29	2	3
45-54	%	47	20	25	3	4
	H	43	24	25	3	6
	M	52	16	25	4	3
55-64	%	55	19	16	4	5
	H	48	27	20	2	4
	M	62	13	13	6	6
65 y +	%	75	8	10	1	4
	H	71	13	12	1	3
	M	80	4	9	2	5

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 16  
Independientemente de su situación actual, si se decidiera a vivir con su pareja preferiría: 1- Matrimonio religioso. 2- Matrimonio civil. 3- Vivir sin más con su pareja. 4- Ver a su pareja de vez en cuando.

En la tabla 9 podemos ver los cambios que se han ido produciendo en la consideración de la institución del matrimonio. En estos momentos en España el número de matrimonios civiles supera el de matrimonios religiosos. Pero esta disyuntiva oculta que lo que realmente está creciendo es la preferencia de vivir en pareja sin casarse, ni por la vía religiosa ni por la vía civil. El matrimonio había pasado de ser una legitimación de las relaciones sexuales a ser una legitimación de la procreación, dado el escaso número de hijos habidos fuera del matrimonio. Pero dado que está creciendo el número de hijos fuera del matrimonio, podemos deducir que en nuestros días la institución del matrimonio está decayendo como fuente legitimadora de la procreación.

Tabla 10. **Bautizaría a su hijo en caso de tenerlo en ese momento por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		Sí	No	No seg.
Total	%	70	23	7
	H	64	28	8
	M	76	19	5
18-24	%	54	36	10
	H	57	33	10
	M	50	39	11
25-34	%	63	30	8
	H	54	36	10
	M	73	22	5
35-44	%	65	29	6
	H	64	30	6
	M	65	29	6
45-54	%	66	25	8
	H	58	32	10
	M	76	18	7
55-64	%	74	20	6
	H	69	23	8
	M	78	17	5
65 y +	%	87	9	3
	H	81	15	5
	M	92	5	2

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 18  
3- No estoy seguro

Tabla 11. Lo que considera que es el bautizo por edad-sexo. 2008

		Deber Relig	Costumbre	Acto social	Sin sentido	N.S.
Total	%	42	37	11	8	1
	H	35	42	11	10	1
	M	48	33	12	6	1
18-24	%	18	49	22	10	1
	H	20	48	21	11	0
	M	16	51	23	10	1
25-34	%	29	46	15	10	1
	H	27	50	12	11	1
	M	31	41	19	8	1
35-44	%	35	42	12	11	0
	H	33	46	8	13	1
	M	37	38	16	10	0
45-54	%	38	40	12	7	2
	H	32	43	14	10	2
	M	45	38	11	4	2
55-64	%	48	35	7	7	3
	H	40	42	8	8	2
	M	56	29	6	6	3
65 y +	%	67	22	6	4	1
	H	57	28	6	6	2
	M	76	16	6	1	1

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 17.

¿Cree Ud. que bautizar a los niños cuando nacen es...? 1- Deber religioso. 2- Costumbre. 3- Un acto social conveniente, una celebración familiar. 4- Algo sin sentido.

A través de las tablas 10 y 11 podemos analizar la evolución seguida por la consideración del bautismo en nuestra sociedad. Conviene darse cuenta de que así como el matrimonio afecta a un momento del ciclo biográfico en que, en general, se piensa en términos de riesgo y seguridad propios, el bautismo tiene que ver más con el riesgo y la seguridad de un otro afectivamente connotado. Esta es la razón, a mi entender, de que a pesar de la fuerte secularización que implica la cohorte más joven, el porcentaje de jóvenes que en el caso de tener un hijo lo bautizaría es muy alto (54%) (tabla 10). Pero si miramos la tabla 11 podemos percatarnos de que es ahí, en el significado que se le atribuye al bautismo, en donde se encuentra el sentido más radical del cambio experimentado. El cambio en lo que representa el bautismo es todavía mayor que el cambio en el hecho de bautizar o no a un hijo. Así como entre los mayores el bautismo es considerado como un deber religioso, entre los jóvenes es mayormente considerado como una costumbre; también crece entre estos su consideración como un acto social. Sin embargo la consideración como algo sin sentido, que indicaría una posición antirreligiosa más clara, no alcanza gran aceptación; este éxito escaso nos habla, por un lado, de la ética de la responsabilidad implícita en el momento biográfico que, como ya he dicho, implica el bautismo; y por otro, de que la posición no religiosa de los jóvenes no es una posición, en general, antirreligiosa (que correspondería más a la primera oleada de secularización), sino simplemente no religiosa; no se trata de alejamiento con respecto a una posición religiosa anterior, sino de que han sido educados en un medio en el que la religión es algo lejano y falto de interés propio de la segunda oleada; la tercera oleada es lejanía con respecto a la religión y, por tanto, no hay enfrentamiento con ella.

Sin embargo, la posición de los jóvenes con respecto a la Iglesia es mucho más reactiva que con respecto a la religión, como podemos ver en la tabla 12: tres cuartas partes de los jóvenes tienen poca o ninguna confianza en la Iglesia católica. Las posiciones que esta institución mantiene activamente en relación con ciertos dilemas morales y sociales de nuestra época deben ser,

Tabla 12. **Confianza en la Iglesia católica por edad-sexo, 2008. Porcentajes**

		Mucha	Bastante	Poca	Ninguna
Total	%	12	26	34	25
	H	9	24	37	28
	M	14	29	32	22
18-24	%	6	18	35	39
	H	4	19	40	37
	M	9	18	30	43
25-34	%	7	16	40	33
	H	5	13	43	40
	M	10	21	41	29
35-44	%	8	23	36	30
	H	9	23	36	32
	M	8	25	38	29
45-54	%	8	27	39	23
	H	6	25	42	27
	M	11	31	38	21
55-64	%	11	35	34	18
	H	11	31	40	19
	M	11	41	30	18
65 y +	%	26	39	23	10
	H	19	38	27	15
	M	32	41	21	7

Fuente: Estudio CIS nº 2752, pregunta 35

sin duda, la clave del cambio absoluto que marcan sus posiciones en relación con las de las cohortes de mayor edad.

## 5. Conclusiones

A modo de conclusión cabe hablar de la enorme lejanía de la gran mayoría de la juventud española en relación con la religión y la Iglesia católicas. Solamente un 10% de ella tiene una adscripción sólida a éstas; en torno a la mitad nada tiene que ver con ellas; y el resto, *grosso modo*, reproduce esa situación propia de la segunda oleada, cuya característica era el desinterés por las citadas instituciones (tabla 2)

La Iglesia católica ha guardado durante tiempo la máxima capacidad de dar importancia y solemnidad a los hitos del ciclo biográfico de las personas. Esta capacidad va decayendo de forma visible. Si miramos lo que ocurre con el matrimonio, ritual de particular importancia en la edad joven, podemos observar el declinar progresivo de esa capacidad. En 2009 el número de matrimonios civiles supera el de los religiosos; pero, además, la vida en pareja sin casarse es cada vez más frecuente. Y el porcentaje de hijos fuera del matrimonio no deja de crecer; y esto significa que el matrimonio, que ya estaba en crisis como forma de legitimación de las relaciones sexuales, ahora está empezando a estarlo como forma de legitimación de la procreación.

La mayoría de la juventud española contemporánea se ha socializado en un ambiente familiar y social de sólido desinterés por la religión y por la Iglesia. Eso, por una parte. Pero por la otra, ¿qué interés puede presentar una institución cuya cultura es claramente sexista y antidemocrática en una juventud cuya experiencia histórica única es la de una sociedad democrática que lucha con fuerza contra la desigualdad entre hombres y mujeres?

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez Junco, J.** (1993). "Los intelectuales: anticlericalismo y republicanismo". En García Delgado, J.L. (ed.). "Los orígenes culturales de la II República". Siglo XXI, Madrid.
- Berger, P. (dir.)** (2001). "*Le réenchantement du monde*". Bayard, Paris
- Callahan, W. J.** (1989). "*Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*". Nerea, Madrid.
- Davie, G.** (2001), "Europe: l'exception qui confirme la règle". En Berger, Peter L. (dir.) (2001), pp. 99-128.
- Dobbelaere, K.** (2004). "Secularization: An Analysis at Three Levels", P.I.E.-Peter Lang, Brussels.
- Fundación Santamaría (2006).
- Hervieu-Léger. D.** (2003). "Catholicisme, la fin d'un monde". Paris, Bayard.
- Martin, D.** (1979). "A General Theory of Secularization", New York, Harper.
- Pérez-Agote, A.** (2003). "Sociología histórica del nacional-catolicismo español". Revista Historia Contemporánea, vol. 1, 26, 207-237
- Pérez-Agote, A.** (2008 a). "Altar y trono. Sociología histórica de las relaciones Iglesia-Estado en España". En Pérez-Agote y Santiago (eds.), 171-191.,
- Pérez-Agote, A.** (2008 b). "La secularización de los españoles". En Pérez-Agote y Santiago (eds.), 171-191.
- Pérez-Agote, A.** (2009). "Les trois vagues de la sécularisation des consciences en Espagne", Social Compass, 56(2), 189-201.
- Pérez-Agote, A.** (2010 a). "Religious Change in Spain", Social Compass,57(2),
- Pérez-Agote, A.** (2010 b). "Secularization. Drawing the Boundaries of its Validity". Sociopedia-ISA, Sage.
- Pérez-Agote, E.** (2008). "Emancipación y precariedad en la juventud vasca. Entre la anomia funcional y el cambio cultural". Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz.
- Pérez-Agote, A. y Santiago, J. (eds.)** (2008). "Religión y política en la sociedad actual". Editorial Complutense - Centro de investigaciones Sociológicas, Madrid.
- Pérez-Agote, A. y Santiago, J. (eds.)** (2009). "La nueva pluralidad religiosa", Ministerio de Justicia, Madrid.
- Tomsich, M. G. (1972)**. "El jansenismo en España: estudio sobre ideas religiosas en la segunda mitad del siglo XVIII", Madrid, Siglo XXI.
- Weber, M. (1979)**. "La ética protestante y el Espíritu del Capitalismo." Península, Barcelona.



## Educación y laicidad: algunas reflexiones sobre los impedimentos a la laicidad en la educación derivados de los acuerdos concordatarios de España con la Santa Sede

“Educación y laicidad: algunas reflexiones sobre los impedimentos a la laicidad en la educación derivados de los acuerdos concordatarios de España con la Santa Sede” presenta el panorama jurídico presidido por el carácter internacional de los mencionados acuerdos, negociados con anterioridad a la aprobación de la Constitución de 1978 y cuyo contenido presenta alarmantes signos de inconstitucionalidad al prescribir un sistema de privilegios a favor de la iglesia católica que perpetúan su capacidad de influencia sobre el sistema educativo, al tiempo que quiebran con el principio de igualdad entre los ciudadanos, con independencia de sus opciones de conciencia, y sobrecargan al Estado de obligaciones sufragadas con los presupuestos públicos. Un panorama que aleja a nuestro sistema educativo público de los principios de neutralidad y aconfesionalidad y que actúa como impedimento jurídico a articular la convivencia entre diferentes opciones religiosas y de conciencia desde la laicidad. En este estudio se analiza el proceso histórico, la naturaleza jurídica, el contenido y los límites del Acuerdo sobre asuntos educativos a la luz del artículo 16 de la Constitución.

**Palabras clave:** educación laica, laicidad, concordato, Santa Sede.

### 1. Presentación: Educación y Laicidad.

El punto de partida de estas reflexiones se encuentra en el papel trascendental que tiene la educación en la construcción de repúblicas conformadas por ciudadanos, hombres y mujeres libres, que asumen su propio destino y deciden construir fraternalmente un espacio público que posibilite la búsqueda, siempre difícil compleja y azarosa, de la felicidad.

Y esto es lo que decidimos, lo que decidieron hace más de 30 años, los ciudadanos españoles en el pacto constitucional que inauguraba la etapa más larga de libertades y de convivencia democrática que nos han permitido conocer. Quizás ahora el verso duro de la poesía de la existencia de Gil de Biedma cuando afirmaba que *de entre todas las historias de la Historia, la más triste es la de España porque acaba mal*, ya tendría otro final...muy diferente.

Cuando el artículo 48 de la Constitución afirma que “*Los poderes públicos promoverán las condiciones para la participación libre y eficaz de la juventud en el desarrollo político, social, económico y cultural*”, como principio rector de la política social y económica, encontramos que su más clara conexión con uno de los derechos y libertades del Capítulo II de la Constitución está precisamente en el derecho a la educación tal y como queda proclamado en el artículo 27, en cuyo apartado segundo afirma que “*La educación tendrá*

*por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales*". Disposición que antecede y condiciona inexcusablemente el subsiguiente apartado tercero, *"el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones"*. Y por lo tanto y como es lógico, en base al principio universal de dignidad de la persona humana, la libre elección de los padres de acuerdo con sus convicciones no puede en ningún caso impedir el pleno desarrollo de la personalidad humana.

En nuestra república cívica la educación tiene como objeto inexcusable la formación de personas libres, de consciencias autónomas y libres, y este objeto -que es a su vez afirmación del principio universal de dignidad humana, y base de la promoción y protección a la juventud- no puede en ninguna circunstancia, ni por las convicciones religiosas de los padres, ni escamotearse, ni disfrazarse, ni malbaratarse.

Por eso resultará tanto más chocante lo que explicaremos a continuación. Se trata de una narración que tiene un sentido interno muy lógico: la Iglesia Católica sabe que si pierde el monopolio del adoctrinamiento moral tiene sus días contados en su dogmática configuración contemporánea. Por eso su gran batalla por el mantenimiento de un sistema de privilegios a su favor ha sido y es por la educación. Por eso podemos decir que no aciertan cuando hablan de la libertad educativa puesto que sus reclamaciones de libertad no han sido por la educación sino por las posibilidades de adoctrinamiento, su apuesta no ha sido por la ciencia sino por la doctrina, no ha sido por la dignidad humana sino por el sometimiento, no por la autonomía moral sino por el miedo...

Y hay que señalar que lo han conseguido, que han logrado levantar un sólido edificio legal, jurisprudencial y socialmente legitimado desde el que mantener su influencia en todos los centros educativos. Pero hay que señalar también que el control y la influencia que la Iglesia católica mantiene sobre la educación en España no se debe a la libre elección de los padres sino al diseño de la oferta pública, a la santa coacción y a las torticeras artimañas legales que encuentran en un poder político asustadizo y escasamente ilustrado en los valores republicanos el caldo de cultivo para perpetuar su sistema de dominación ideológico.

## **2. La Libertad de conciencia y religiosa en el ordenamiento constitucional**

La base sobre la que descansa la libertad de conciencia en nuestro sistema constitucional se encuentra principalmente en el artículo 16 de la Constitución Española que proclama:

- 1. Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y de las comunidades sin ninguna más limitación, cuando sean manifestados, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley.*
- 2. Nadie podrá ser obligado a declarar en cuanto a su ideología, religión o creencias.*
- 3. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y*

*mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las otras confesiones.*

Analizando detenidamente este artículo podemos afirmar que, en su vertiente objetiva, la libertad religiosa en la Constitución Española comporta en primer lugar una obligación de neutralidad y aconfesionalidad de los poderes públicos, como ha dicho el Tribunal Constitucional en su Sentencia nº 24/1982 de 13 de Mayo, *“el Estado se prohíbe a sí mismo cualquier concurrencia junto a los ciudadanos, en calidad de sujeto de actos o de actitudes de signo religioso”*; estableciendo que los valores o intereses religiosos no puedan ser el parámetro para medir la legitimidad de los actos de los poderes públicos; y en segundo lugar, comporta una obligación de cooperación con las confesiones religiosas, que ha sido interpretada afirmando que *“el carácter aconfesional del Estado no implica que las creencias y sentimientos religiosos de la sociedad no puedan ser objeto de protección”* (Auto del Tribunal Constitucional 180/1986, de 21 de febrero).

Refiriéndonos al derecho individual a la libertad de consciencia, siguiendo de nuevo la doctrina del tribunal constitucional podemos señalar que en su fuero interno garantiza la libertad de creencias, o sea, *“garantiza la existencia de un claustro íntimo de creencias y, por tanto, un espacio de autodeterminación intelectual ante el fenómeno religioso, vinculado a la propia personalidad y dignidad individual”*; y externamente incluye también la dimensión del *“agere licere”* que faculta a los ciudadanos para actuar públicamente de acuerdo con sus propias convicciones, manteniéndolas delante de los otros.

Finalmente, incorpora una dimensión negativa destinada a la protección de la intimidad, mediante la prescripción de que *“nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencias”*.

El Tribunal Constitucional, con posterioridad, ha reiterado dos principios que marcan las relaciones Estado-Confesiones, para el principio de igualdad -contundentemente proclamado en el artículo 14 de la Constitución- ha indicado que *“no es posible establecer ningún tipo de discriminación o de trato jurídico diverso de los ciudadanos en función de sus ideologías o sus creencias”*; y igualmente, trasladándolo al terreno del pluralismo religioso, en el trato a las diferentes confesiones afirma que: *“la libertad religiosa comporta, en aplicación del inicio de igualdad, el tratamiento paritario de las distintas confesiones”*.

La Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa, desarrolla parcialmente este derecho estableciendo en su artículo 2.3, aquellos supuestos en que el Estado tendrá una intervención más activa en el terreno del derecho de libertad religiosa: *“Para la aplicación real y efectiva de estos derechos, los poderes públicos adoptarán las medidas necesarias para facilitar la asistencia religiosa en los establecimientos públicos militares, hospitalarios, asistenciales, penitenciarios y otros bajo su dependencia, así como la formación religiosa en centros docentes públicos”*. Curiosa incorporación de los centros docentes a situaciones excepciones en las que las personas adultas normalmente se encuentran bajo especial sujeción y dependencia del Estado.

El artículo 7 de la ley es el que prevé la posibilidad de concretar convenios o acuerdos de cooperación con las diferentes confesiones religiosas con el objetivo de desarrollar proactivamente el artículo 16.3 de la Constitución

Española, y dispone: *“El Estado, teniendo en cuenta las creencias religiosas existentes en la sociedad española, establecerá, en su caso, Acuerdos o Convenios de Cooperación con las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas inscritas en el Registro que por su ámbito y número de creyentes hayan alcanzado notorio arraigo en España. En todo caso, estos Acuerdos se aprobarán por Ley de las Cortes Generales”.*

Curiosamente, la Sentencia del Tribunal Constitucional 93/1983 ha afirmado que la cooperación con las confesiones religiosas establecida en el apartado 3 del artículo 16 de la Constitución es un deber y no una opción política del Estado, pero no es en todo caso un derecho fundamental exigible por uno particular o una confesión, delimitando así claramente la naturaleza y los límites de esta disposición.

En todo caso, entendemos que dicho deber de colaboración con las confesiones estará derivado, sometido, jerárquica, sistemática, conceptual, teleológica y literalmente al principio superior de la neutralidad y aconfesionalidad del estado. Decir lo contrario sería decir que los poderes públicos en sus acuerdos con las confesiones religiosas pueden establecer la confesionalidad del Estado.

### **3. Los acuerdos concordatarios entre España y la Santa Sede**

Este deber de colaboración haya su concreción, además de en los acuerdos concordatarios con la Iglesia Católica de 1976 y 1979, en los Acuerdos de Cooperación celebrados entre el Estado Español y la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas, la Federación de Comunidades Israelitas de España y la Comisión Islámica de España, que fueron aprobados por las Leyes 24/1992, 25/1992 y 26/1992, respectivamente, todas de 10 de noviembre.

Las mencionadas leyes tienen una estructura muy similar. En su artículo primero, se establece que los derechos reconocidos al acuerdo se amplían en todas las comunidades o iglesias que formen parte de las mencionadas confesiones o que se incorporen con posterioridad. Su artículo segundo define los lugares de culto y sus garantías y se hace referencia a los cementerios en el caso de las confesiones israelita e islámica. Con respecto a los lugares de culto, se les atribuye la inviolabilidad según dispongan las leyes; no podrán ser destruidos hasta que no se los haya privado de su carácter sagrado, y se tiene que escuchar previamente a la autoridad religiosa correspondiente antes de proceder a la expropiación forzosa. Los siguientes artículos prevén quiénes son los ministros de culto o dirigentes de las comunidades, así como sus obligaciones militares y su régimen de Seguridad Social. El artículo 6 delimita cuáles son las funciones del culto, mientras que el artículo 7 establece los efectos civiles del matrimonio celebrado según la normativa religiosa correspondiente. Los artículos 8, 9 y 10 prevén la asistencia religiosa a las fuerzas armadas y en los centros penitenciarios, hospitalarios y otras instituciones de carácter análogo del sector público, así como la garantía de la enseñanza religiosa. El artículo 11 regula los aspectos económicos, tanto la posibilidad de recaudar dinero como las exacciones, bonificaciones y otros beneficios fiscales. El artículo 12 regula la conmemoración de las festividades religiosas de cada confesión. En cambio, sólo los Acuerdos celebrados con la Comisión Islámica y la Federación de Comunidades Israelitas prevén, por una parte, la protección del patrimonio histórico, artístico y cultural de estas confesiones (artículo 13),

y por la otra, garantiza la denominación específica de los productos alimenticios y cosméticos elaborados de acuerdo con las normas de estas confesiones (artículo 14).

El modelo concordatario con la Santa Sede es distinto. Veámoslo en su contexto. Actualmente hay, de acuerdo con los datos publicados en diferentes archivos públicos en diferentes páginas web especializadas unos 45 Estados concordatorios, -Albania, Alemania (que además tiene Concordados con algunos de sus Landers: Baden-Württemberg, Baja Sajonia, Brandeburgo, Baviera, Mecklenburgo-Pomerania, Renania del Norte, Westfalia, Renania-Palatinado, Sarre, Sajonia, Sajonia-Anhalt, Turingia), Argentina, Austria, Bolivia, Brasil, Camerún, Colombia, Cuesta de Marfil, Croacia, Ecuador, El Salvador, Eslovaquia, Eslovenia, Estonia, España, Filipinas, Franca, Gabón, Haití, Hungría, Israel, Italia, Kazajstán, Letonia, Lituania, Maltea, Marruecos, Mónaco, Palestina, Paraguay, Perú, Polonia, Portugal, República Dominicana, Sant Marí, Suecia, Suiza (que además tiene Concondatos con diferentes Estados: Argovia-Turgovia, Berna, Lucerna, San Galo, Ticino), Venezuela, Vietnam y Yugoslavia. Y de reciente ratificación los de Bosnia, República Checa, y Georgia.

Por lo tanto podríamos decir que la forma de acuerdos concordatarios es habitual en Europa y América Latina, y progresivamente se va universalizando y generalizando; pero lo cierto es que cada modelo de Concordato responde a realidades y circunstancias político-religiosas bastante diferentes. De hecho, el modelo español, de dispersión en cinco instrumentos diferentes de cariz sectorial sólo se da en cuatro Estados: Croacia, España, Franca y Hungría. El resto o bien tienen un acuerdo sectorial o un único instrumento por regular una cuestión sectorial concreta (como es el caso de Bolivia, Brasil, Camerún, Costa de Marfil, El Salvador, Filipinas, Paraguay, Suecia, Suiza, Vietnam y Yugoslavia).

De hecho podría suscitarse un debate teórico inútil sobre si los Acuerdos firmados entre el estado Español y la Santa Sede son un Concordato o no. Lo cierto es que sea cuál sea la denominación su naturaleza jurídica sería la de un tratado internacional. A nuestro entender, en tanto que estos Acuerdos modifican el Concordato de 1953, y están destinados a regular las relaciones entre la Iglesia y el Estado, podemos hablar de un concordato disperso en diferentes textos legales o de un "marco concordatorio" conformado por los Acuerdos de 1976 y 1979.

Así, el 3 de enero de 1979, seis días después de entrar en vigor la Constitución española, se firmaban en el Ciudad del Vaticano un conjunto de cuatro Acuerdos que configuran un marco concordatorio entre el Estado español y la Santa Sede, medio por el cual España regula las relaciones con la Iglesia Católica. Estos Acuerdos, conjuntamente con el firmado el 28 de julio de 1976 sustituyen el de 1953, que negociado desde la necesidad urgente de reconocimiento internacional de la España franquista, confirmaba la profunda confesionalidad del Estado definido por los principios fundamentales del Movimiento como una "*monarquía tradicional, católica, social y representativa*", que "*considera como timbre de honor el acatamiento en la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional que inspira su legislación*"; todo eso simbolizado con la imposición en Franco de las insignias de la Orden de Cristo, la mayor distinción que la Santa Sede puede conceder a una personalidad civil.

De hecho, el Concordato de 1953 era la conclusión de un proceso pactado entre el Estado y la Santa Sede que se concreta en 8 acuerdos diferentes:

- Acuerdo sobre el ejercicio del privilegio de presentación de 7 de junio de 1941;
- Acuerdo sobre provisión de beneficios no consistoriales de 16 de junio de 1946;
- Motu Proprio sobre el establecimiento del Tribunal de Rota, de 7 de abril de 1947:
- Bula Hispaniarum Fidelitas de 5 de agosto de 1953;
- Acuerdo sobre el reconocimiento, a efectos civiles, de los estudios de ciencias no eclesiásticas realizados en España en universidades de la Iglesia de 5 de abril de 1962:
- Acuerdo sobre seminarios y Universidades de estudios eclesiásticos de 8 de diciembre de 1946;
- Acuerdo sobre jurisdicción castrense y asistencia religiosa en las fuerzas armadas, de 5 de agosto de 1950; y
- Concordato de 1953.

Fue Don Fernando María Castiella el encargado, en su condición de Ministro de Asuntos Exteriores, de negociar y firmar con el Cardenal Domenico Tardini, Prosecretario de Estado para asuntos Exteriores de la Santa Sede, los 36 artículos del concordato, que empezaban con una contundente declaración:

*“la Religión Católica, apostólica y Romana sigue siendo la única de la nación española”.*

Este concordato reestablecía el viejo sistema de las monarquías autoritarias que mantenían el privilegio de presentación de obispos. El Jefe del Estado proponía seis nombres, que el Vaticano convertiría en una terna, entre los cuales el Jefe del Estado proponía el definitivo.

Si el Concordato de 1953 había sido uno de los instrumentos del Estado franquista para salir de su aislamiento internacional y abrir las puertas a un nuevo contexto de negociación con el bloque político-militar liderado por los EE.UU., al tiempo que para ordenar sobre las bases ideológicas del nacion-catolicismo a la sociedad española parecía, que en el año 1976, muerto ya el dictador, el nuevo contexto hacía necesarios unos nuevos Acuerdos. El Concordato de 1953 había sido muy favorable a que la Iglesia Católica tuviera una situación privilegiada de exclusividad para marcar la conducta moral de la sociedad española, y todo hacía parecer que después del Concilio Vaticano II y a las puertas de la democratización del Estado español, el contenido de los acuerdos tendría que ser muy diferente.

Todo invitaba a pensar, además, que había que esperar a conocer la voluntad de las Cortes Constituyentes, para adaptar finalmente las relaciones de la Iglesia Católica con el Estado Español, en el nuevo marco jurídico constitucional. Pero las cosas no fueron así, los jóvenes católicos del movimiento, viendo acercarse los cambios políticos, decidieron dejar las cosas “atadas y bien atadas”. Así, en 1976, todavía vigentes las Cortes franquistas, se firmó un primer acuerdo destinado principalmente a retirar del Jefe de Estado el privilegio de lo que disfrutaba a Francisco Franco con

respecto al nombramiento de obispos y de arzobispos, y con esta excusa, dejar abierta su posición negociadora, carente de legitimidad, para proponer los nuevos cambios en el Concordato.

Como hemos visto, en la Constitución de 1978 se diseñó un modelo de Estado aconfesional, proclamando en el artículo 16 la libertad ideológica, religiosa y de culto, y afirmando que *“ninguna confesión tendrá carácter estatal”*. Sin embargo, la Constitución no quiso establecer un modelo más claro de fundamentación laica, en el cual el Estado se mostrara indiferente al hecho religioso, ya que se entendía que en sus acciones y objetivos los poderes públicos no tenían que entrar en un ámbito propio de la conciencia individual de las personas, y debían limitarse a garantizar, sin discriminación de ningún tipo, la libertad de creencias. Por decirlo con otras palabras, el Estado debía ser radicalmente neutral, y es la sociedad la que sería más laica o más religiosa según cada momento histórico.

El sistema constitucional español se fundamenta pues en la neutralidad del Estado, pero al mismo tiempo en el mandato de cooperar con las confesiones religiosas, entendiendo, por lo tanto, que entre los objetivos del Estado se encuentra el concurso y la cooperación con las religiones a fin de que éstas realicen las actividades que les son propias.

Pero antes de adoptar la Constitución, que regulará la nueva etapa democrática española, los sectores católicos negocian cuatro acuerdos más que, como iremos viendo, dejan bien atada una situación de privilegio para la Iglesia Católica. Situación que se hace más evidente a la luz del diferente trato que se da a las otras confesiones religiosas con las que el Estado mantiene relaciones de cooperación: protestantes, judíos e islámicos.

Los cuatro acuerdos, firmados formalmente el 3 de enero de 1979 -curiosas fechas-, son tramitados después como tratados internacionales por la vía del artículo 94 de la Constitución, requiriendo la mayoría simple de las dos Cámaras legislativas- Congreso y Senado-, expresando finalmente la voluntad del Estado en quedar obligado el 4 de diciembre de 1979, y firmándolos el Rey de España en tanto que máximo representante del Estado, con el refrendo del Ministro de Asuntos Exteriores del primer gobierno constitucional del UCD, el demócratacristiano Sr. Marcelino Oreja Aguirre, que ya había ratificado como ministro de anteriores gabinetes franquista el Acuerdo de 1976.

El concordato franquista de 1953 no se puede considerar absoluta y radicalmente derogado, sino parcialmente derogado por aquellos apartados de los Acuerdos de 1976 y 1979 que expresamente declaran la derogación de algunos artículos, o por las normas de aquellos acuerdos diferentes e incompatibles con las del Concordato de 1953, por el principio de *lex posterior derogat priori*.

En vista de estos datos, y desde una aproximación democrática y laica, es lógico recelar de un Concordato con la Santa Sede negociado el año 1976 y el año 1978 por políticos vinculados a la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, hecho al margen de la Constitución, y que le cae encima como una losa, que se impone sobre la legislación y que compromete internacionalmente la voluntad del Estado, y genera responsabilidad por su incumplimiento. Así, España ha quedado hipotecada por un Concordato que tan sólo puede modificarse con un nuevo acuerdo entre España y la Santa Sede, y que no prevé la posibilidad de renuncia o de retirada unilateral,

siendo nula toda ley y disposición normativa de rango inferior contraria a sus disposiciones. Como era de prever, y veremos en los apartados posteriores, nuestras sospechas se evidencian en el texto del Concordato. Éste, configurado por cinco instrumentos, regula sucesivamente los aspectos jurídicos, económicos y de enseñanza, los asuntos culturales, la asistencia religiosa de las fuerzas armadas y el servicio militar de clérigos y religiosos. Podemos concluir sin lugar a dudas que estamos ante textos pre-constitucionales, aunque la ratificación de cuatro de ellos se haga con posterioridad en la Constitución -o sea, aunque formalmente constitucionales-, y que por su contenido y naturaleza presentan suficientes dudas de la denominada inconstitucionalidad sobrevenida. Y podemos afirmar la vigencia parcial del Concordato de 1953, que aunque sustancialmente derogado por los Acuerdos de 1976 y 1979, se configura como el texto vigente reformado. En vez de haberse establecido un nuevo Concordato, se quiso mantener al viejo Concordato franquista, reformando su contenido mediante la articulación de un conjunto de Acuerdos sectoriales que configuran un nuevo marco concordatario negociado antes de la Constitución, y formalizado pocos días (sólo 6), después de la aprobación de ésta.

#### **4. La personalidad jurídica internacional de la Santa Sede y la naturaleza y jerarquía de los acuerdos**

Para determinar la naturaleza jurídica de los acuerdos entre la Santa Sede y el Estado Español de 28 de julio de 1976 y de 3 de enero de 1979, hay que atender en primer lugar en las partes del acuerdo, determinando si disfrutan de personalidad jurídica internacional. La personalidad jurídica internacional es la que determina la condición de sujetos de Derecho internacional y por lo tanto la capacidad jurídica y capacidad de obrar en el ordenamiento jurídico internacional. Finalmente tener subjetividad internacional significa disfrutar de capacidad para ser titular de derechos y deberes -para obtener derecho y adquirir obligaciones- internacionales. Los Estados, en tanto que sujetos primarios, primigenios -podríamos decir que fundadores del ordenamiento internacional- tienen sin duda subjetividad; de hecho son los sujetos principales, primarios, primeros y durante mucho tiempo únicos del Derecho internacional.

En el caso de los acuerdos de 1976 y 1979, las partes son por una parte un Estado, -el Estado Español- lo cual no nos plantea ningún problema; y por otro lado la Santa Sede -un ente atípico- que no es ni un Estado ni una Organización Internacional. Determinar si la Santa Sede tiene personalidad jurídica internacional, es la llave para poder afirmar que estos Acuerdos son un tratado internacional o no. En primer lugar hay que afirmar que la Santa Sede no es un Estado, por lo tanto la atribución de personalidad no puede hacerse por el principio de efectividad, ni es una Organización Internacional, por lo cual una aplicación automática del principio de reconocimiento estatal por cesión de personalidad tampoco es posible. Otra cosa sería que los Acuerdos fueran entre el Estado Español y el Estado Ciudad del Vaticano nacido por los Pactos de Letrán de 11 de febrero de 1929 entre la Italia de Mussolini y el Papa Pio.

La Santa Sede, de acuerdo con el Canon 361 del Codex Iuris Canonici es la sede Apostólica o ente central de la Iglesia Católica configurada por el conjunto de instituciones -Congregaciones, Tribunales y Oficios- por medio

de los cuales el Romano Pontífice ejerce el gobierno de la Iglesia. La Santa Sede en tanto que plasmación institucional de la Iglesia Católica ha actuado históricamente como un sujeto internacional, tanto cuando la Iglesia tenía una base territorial propia con los Estados Pontificios, como durante los años de la unificación italiana hasta 1929 en que se vio privada de base territorial. De hecho, la Ley de Garantías Italiana de 1871 consagró -en el ordenamiento jurídico italiano- la desaparición de la soberanía tanto de la Santa Sede como de los Estados Pontificios; pero Mussolini con un juego de equilibrios jurídicos, mediante los acuerdos de Letrán entra Italia y una de nuevo reconocida Santa sede, fundará el Estado Ciudad del Vaticano. Lo cierto es que en ocasiones la Santa Sede -y en otros la propia Iglesia Católica- tienen un amplio reconocimiento internacional, ya sea directamente, ya sea mediante la aceptación no protestada en diferentes instrumentos internacionales o en su participación en instituciones Internacionales. Este reconocimiento de facto de la capacidad de obrar internacional de la Iglesia -tanto en la capacidad de concluir tratados internacionales (ius contraendi o ius tractatum) y de enviar y recibir representantes diplomáticos (ius legationis)-, hace que nada aporte en este estudio cuestionar la vigencia actual de la personalidad jurídica internacional de la Santa Sede. Si bien es cierto que actualmente es difícil de justificar el reconocimiento de subjetividad a una confesión religiosa en exclusiva, y que no parece que el ordenamiento jurídico internacional esté por extender esta fórmula a todas las confesiones; la elevada cantidad de Estados que reconocen esta subjetividad y los diferentes tratados internacionales de los que la Iglesia es parte, convierten su subjetividad en una situación de facto que se explica históricamente e ideológicamente.

Aceptada pues la existencia de una subjetividad de facto de la Santa Sede, que con una combinación de criterios de efectividad y reconocimiento, permite la continuidad de su histórica personalidad, no nos queda ninguna duda sobre el carácter de tratado internacional de los acuerdos de 1976 y 1979 entre España y la Santa Sede. Ninguno de los argumentos utilizados por la doctrina parecen satisfacer suficientemente el análisis jurídico. Es cierto que el Convenio de Viena de 1969 sobre derecho de los Tratados no menciona como tipo de tratado los concordatos, pero tanto la definición que hace de tratado, como la aseveración que hace de que un tratado lo es más allá de la denominación concreta que tenga, reforzado por la ratificación que la Santa sede hizo de este Convenio, vano que no podamos dudar de su naturaleza internacional. Otro argumento en contra, basado en el canon 1404 del Codex que afirma "Delegada Sedes in nemine iudicatur" (La Primera Sede (Iglesia) no puede ser juzgada por nadie) puede ser utilizado como argumento de que la Santa Sede no aceptaría el someterse al orden jurídico internacional, pero nos parece insuficiente para argumentar la falta de personalidad interpretando este canon más allá de la extensión de la inmunidad internacional de los sujetos estatales.

Establecida pues la subjetividad internacional de las partes de los Acuerdos del 1976 y 1979, podemos afirmar sin duda el carácter de tratado internacional de los mismos y extraer los efectos oportunos. Así nos lo confirma, indirectamente, la jurisprudencia del Tribunal Constitucional STC 66/1982, de 12 de noviembre, STC 65/1985, de 23 de mayo, o STC 209/1991, de 27 de noviembre, relativas a la eficacia civil de la nulidad de matrimonios canónicos.

La consecuencia más evidente es que el rango normativo de los Acuerdos se sitúa por debajo de la Constitución pero por encima de todo el

ordenamiento jurídico interno. Dicho de una otra manera, ninguna norma de rango infraconstitucional -Leyes orgánicas, ordinarias, autonómicas, reglamentos...- puede ir en contra del contenido de los acuerdos, por que rompería el principio de jerarquía normativa, y modificaría un acuerdo internacional bilateral de forma unilateral, quedando viciada de nulidad y siendo inaplicable.

La cuestión de la naturaleza jurídica del Concordato, y más en concreto, de si un tratado internacional es el instrumento normativo idóneo para regular las relaciones Iglesia-Estado es hoy en día uno de los elementos que configuran el debate sobre el Derecho Eclesiástico del Estado, siendo una discusión presente en los medios de comunicación de masas, y articuladora de diversas campañas políticas que piden la denuncia del Concordato. Finalmente, la pregunta es si para los asuntos religiosos se tiene que buscar un tipo diferente de proceso normativo, de *iter legis*, en el cual la norma surja de la negociación con los interesados y se envíe posteriormente como ley en lectura única; o si por el contrario las posibilidades de intervención de los actores sociales (religiosos en este caso) en el proceso de elaboración de las normas (con el gobierno y la administración, así como con los grupos parlamentarios), al igual que se hace con todas las otras normas que afectan intereses de grupos concretos, sea según modelo legislativo ordinario. Si la respuesta es que las relaciones con las confesiones religiosas y el Estado tienen que estar reguladas por normas surgidas de un procedimiento legislativo ordinario, y no tener un carácter excepcional de leyes pactadas, la respuesta obvia será la de rechazar la forma concordataria. Una supuesta personalidad jurídica internacional de la Santa Sede no puede ser la base argumental para exceptuar las normas que regulan las relaciones entre el Estado Español y la Iglesia Católica en España, del proceso legislativo ordinario.

Pero a mi modo de ver, la clave de todo está en la ausencia de contenido internacional (el concordato trata sólo de la Iglesia católica a España) que confirma la hipótesis de que el concordato, en tanto que tratado internacional, es una forma de negociación Iglesia-Estado destinada a evitar un procedimiento legislativo ordinario para buscar una forma normativa negociada entre Iglesia-Estado que lo sustraiga de la voluntad popular. O dicho de otra manera, la naturaleza jurídica de Tratado internacional es el refugio para pactar bilateralmente con el gobierno y apartar esta normativa de la discusión parlamentaria.

Esta idea se ve reforzada con las múltiples cláusulas presentes en los Acuerdos concordatorios que establecen el mutuo acuerdo entre el Estado y la Iglesia como el canal para interpretar y aplicar los Acuerdos. Si en la elaboración de los Acuerdos, dada su naturaleza de tratado internacional, la Iglesia actúa como co-legislador, después para la aplicación e interpretación de los mismos se continúa reservando este papel.

La naturaleza jurídica internacional de los Acuerdos plantea pues dos importantes dudas jurídico-constitucionales: en primer lugar si su contenido justifica la naturaleza de tratado internacional; y en segundo lugar la posible fractura del principio de igualdad al regularse las relaciones del Estado con las otras confesiones religiosas, no por un tratado internacional sino por unos acuerdos tramitados como leyes en un procedimiento de lectura única.

## 5. El acuerdo entre España y la Santa Sede sobre asuntos educativos

En el marco del compromiso de negociación sectorial asumido por el Acuerdo de 1976, el 3 de enero de 1979 se concluyó el Acuerdo entre la Santa Sede y el Estado español sobre la Enseñanza y Asuntos Culturales. El preámbulo es, curiosamente, toda una afirmación del principio de libertad religiosa, proclamando los derechos de los padres, alumnos y profesionales a escoger su ideario y la voluntad de evitar situaciones de discriminación y privilegio. Pero el artículo 1 ya nos muestra la verdadera cara de lo mismo cuando en su segundo párrafo afirma que *“...la educación que se imparta en los Centros Docentes públicos será respetuosa con los valores de la ética cristiana”*. ¿Es posible que un tratado internacional de un Estado que se declara no confesional y que afirma constitucionalmente su neutralidad religiosa afirme eso? Y si lo es, ¿España podría suscribir tratados similares en los que comprometiera que toda su educación será respetuosa con los valores de la ética islámica o judía?

Aparte de los problemas de interpretación y remisión que presenta el concepto jurídico indeterminado de ética cristiana. ¿Solo seremos respetuosos con los valores de la ética cristiana? ¿Será la educación respetuosa con los valores de todas las religiones, incluso si estos van contra los valores constitucionales y la dignidad humana? Parece la versión moderna de la vieja cláusula del Concordato de Bravo Murillo (en la época de Isabel II) con Pío XI a 1851, que afirmaba: “En consecuencia la instrucción en las Universidades, Colegios, Seminarios y Escuelas públicas o privadas de cualquiera clase, será en todo conforme a la doctrina de la misma religión católica; y en este fin no se pondrá impedimento alguno a los obispos y demás prelados diocesanos encargados por su ministerio de velar sobre la pureza de la doctrina de la fe y de las costumbres, y sobre la educación religiosa de la juventud en el ejercicio de este cargo, aún en las escuelas públicas (...)”.

El artículo 2 establece que “los planes educativos de EGB, BUP y Grados de FP (...) incluirán la enseñanza de la religión católica en todos los Centros de educación, en condiciones equiparadas en el resto de disciplinas fundamentales”. Por lo tanto, se establece la obligación de enseñanza confesional en la escuela pública, pero haciendo que esta asignatura no sea obligatoria. Hace falta recordar y señalar que no se trata de enseñanza de Cultura Religiosa sino de aquello que llamaríamos Catequesis en los términos establecidos por el Canon 761. Además, es la jerarquía eclesialística a quien le corresponde señalar los contenidos de la enseñanza y formación religiosa católica, así como la de proponer los libros de texto y el material didáctico apropiado, sin ninguna posible intromisión estatal más allá de la garantía de respeto al orden público.

El resultado más desconcertante de esta regulación es que el Estado queda obligado a ofrecer alguna “alternativa” a los que no hagan la asignatura de catequesis católica. Aunque en realidad sólo será alternativa para los alumnos católicos, para los no católicos tendrá en todo caso un carácter de asignatura obligatoria sustitutiva (porque será la única que podrán escoger); aunque el Tribunal Supremo en su criticada Sentencia de 1 de abril de 1998 no apreció discriminación alguna, preocupándose más por remover los posibles desincentivos y obstáculos que pudieran ocasionar que los católicos no escogieran asistir a clase de religión, que en proteger a padres y alumnos que no deseaban recibir una enseñanza confesional.

Además, el Acuerdo prevé que en todos los centros y en todos los niveles de enseñanza mencionados, las autoridades académicas permitan que la “jerarquía eclesiástica establezca, en las condiciones concretas que con ella se convenga, otras actividades complementarias de formación y asistencia religiosa”. O sea, que además de disfrutar de una asignatura de religión católica, la Iglesia tendrá a su disposición todos los centros públicos de enseñanza para hacer las actividades confesionales, en horario extraescolar, que considere oportunas.

El artículo 3 del Acuerdo establece que la enseñanza de religión será impartida por personas que sean designadas por la autoridad académica a propuesta del ordinario diocesano. El régimen económico, dice el concordato, se concretará con el Estado; y se ha concretado en que se asume desde el Estado el salario de los profesores de religión católica, que tienen un régimen de contratados laborales: así finalmente el Estado es el contratador -responsable laboral y económico de los despidos nulos e improcedentes- pero por orden de la Iglesia, que es quien dice a quién se contrata y a quien se despide, con los motivos y argumentos que quiera, y sin ninguna posible interferencia ni presión estatal. Los profesores, de acuerdo con el Concordato no tienen que ser personas profesionalmente cualificadas, sólo se dice que la designación eclesial “recaerá con preferencia en los profesores de EGB que así lo soliciten”. Los despidos nulos basados en la conducta moral del profesor -por sus opiniones, el tipo de vida, la situación matrimonial...- han tenido que ser indemnizado desde el Estado que veía cómo se conculcaban principios constitucionales en su nombre, y con su (nuestro) dinero.

Además los profesores de religión conformarán parte activa de la vida de los colegios públicos al establecerse su obligatoria pertenencia, a todos los efectos, con voz y voto, en los Claustros de Profesores de los Centros. Y en las escuelas universitarias de formación del profesorado se tendrá que impartir “en condiciones equiparadas a las demás disciplinas fundamentales” la enseñanza de “la doctrina católica y su pedagogía”, de acuerdo con el artículo 4 del Acuerdo. En los Centros Universitarios también se dispone la pertenencia a los Claustros -cosa no prevista en la actual legislación universitaria-, y estos también tienen que quedar abiertos a las actividades confesionales pudiendo utilizarse “los locales y medios de los mismos” (artículo 5 del Acuerdo).

Finalmente tenemos un modelo de doble circuito y segregación de los alumnos en razón de la religión, que no garantiza los derechos de los no católicos obligándolos a hacer alguna actividad que no genere desventaja académica para los católicos que están en clase de religión, y que mezcla el marco ciudadano y neutral de la escuela pública basado en el aprendizaje científico y racional, con la generación segregada de un espacio de adoctrinamiento religioso.

## 6. Conclusiones

Como hemos podido comprobar, el texto del acuerdo internacional firmado entre España y la Santa Sede supone un impedimento de facto para organizar el sistema educativo sobre la base de los principios constitucionales de neutralidad y aconfesionalidad, impidiendo al tiempo la articulación de la laicidad como norma reguladora de la concurrencia en la escuela pública de estudiantes con diversidad de creencias y fomentado la libertad de conciencia como valor articulador de una ciudadanía responsable y libre.

## Cuando el capullo se convierte en flor y esa flor es una rosa (como alcanzar la madurez moral, más allá de Piaget y L. Kohlberg)

Se mantiene por parte de muchos autores que el ser humano no viene a este mundo con inclinaciones determinadas, por lo que, como diría Watson, "darme a un niño y haré de él lo que quiera: un filántropo, un asesino, etc.". Pero este tipo de casi infinita maleabilidad me parece indemostrable. Tampoco me parece demostrable la posición de Piaget o Kohlberg respecto a la espontaneidad con que el ser humano se transforma, de egoísta en convencional, de convencional en un agente de principios. La tesis que se mantiene aquí es que el ser humano es maleable hasta cierta medida, por lo que se necesita un proceso educativo ilustrado en que la empatía tenga un papel preponderante, para conseguir que los individuos inicialmente capullos, que pueden florecer o malograrse, se conviertan en rosas esplendorosas, alcanzado su excelencia tanto a nivel de conducta individual como de colectiva.

**Palabras clave:** Educación, convencionalismo, ética de principios, desarrollo moral.

*Para Roy, que con sus actos y sus palabras me enseña ética cotidianamente.*

El título un tanto pintoresco de este trabajo responde al deseo de comunicar mi concepción de la ética en un lenguaje comprensible, a ratos poético y metafórico, a veces más académico, pero siempre con la intención de ser clara, sencilla y razonable en mis afirmaciones.

Hace muchos años, escribí un libro pequeño que se llamó *Ética sin religión*, en donde hacía una propuesta para la formulación de una ética, que superase a un tiempo los tibios relativismos éticos, y las radicales y contundentes declaraciones provenientes de las éticas dogmáticas, mal llamadas "éticas" por cierto, ya que se trata simplemente de "morales", a veces carentes de fundamentación filosófica.

De partida quiero dejar claro que "ética" y "moral" son dos conceptos totalmente distintos, como debería ser bien sabido. Pero veces en este país se dan ejemplos alarmantes de desconocimiento de lo que es la moral -las normas positivas procedentes del código deontológico, la costumbre, lo supuestamente pactado, etc., normas más o menos convenidas en un sociedad particular, o incluso con carácter universal-. Y lo que es la ética, que consiste en la tarea de justificar y promover validas normas nuevas, con vistas no sólo al presente sino al futuro, no sólo válidas en Atenas, sino también en Esparta apelando a la vindicación lógica de valores, derechos, etc.

En España con demasiada frecuencia las autoridades eclesiásticas, y algunos devotos fieles, afirman apresuradamente, ante la fragilidad que acompaña a los valores tradicionales triviales y accesorios, que estamos desprovistos de valores. Y eso no es cierto, ya que los seres humanos por naturaleza y convención, somos *animales morales*, aunque pocas veces seamos, -así es la triste y lamentable situación-, *animales éticos*.

En una célebre controversia entre los iusfilósofos Devlin y Hart, el primero proclamaba que la disolución o desaparición de las normas vigentes suponía la desaparición de “La Sociedad”, a lo que Hart replicaba (correctamente según mi opinión) que el cambio de normas supone el cambio de UNA sociedad, mejorando sensiblemente (ésta es mi optimista apreciación) la concordia y la convivencia a fin de que el capullo, que es solo flor en germen, se convierta en esa flor esplendorosa que yo represento con la rosa roja, agarrada con fuerza en un puño que no puede matar, insultar, ni maltratar al supuesto “enemigo”, sino solo obsequiarle con el diálogo, la amistad y la cooperación voluntariamente asumidas.

Hay algunos autores, pensemos en Piaget y L. Kohlberg, tan optimistas que afirman que los seres humanos evolucionan moralmente, por así decirlo, de un modo natural. *El criterio moral en el niño* de Piaget parte de la idea de que nos transformamos naturalmente de seres egoístas, a seres convencionales que obedecen las reglas de juego, para a los 13 años, aproximadamente, devenir en criaturas cooperativas.

Esta idea desarrollada por Kohlberg, ofrece un atractivo innegable. Pero, a mi modo de ver, no pone el énfasis debido en el proceso de “habitación” en la virtud, como reclamaría el filósofo costarricense Roy Ramírez, (siguiendo a Aristóteles y, posiblemente a Dewey). Partícipe del optimismo de Kohlberg, el alemán Habermass, en *La reconstrucción del materialismo histórico* trata de mostrar (¡ojalá no se equivocase!) que las sociedades evolucionan éticamente para alcanzar los grados de autodeterminación y cooperación amistosa entre los pueblos.

Desde mi punto de vista, que se ha ido forjando tras la lectura de la mayoría de los éticos clásicos, particularmente Platón, Hume y Mill y de los textos contemporáneos desde Hare a Peter Singer, sin olvidar a los defensores de los derechos humanos que tratarían de ser “trumps” (triumfos) sobre las consideraciones del bienestar social.

Lo que considero apremiante es proporcionar valores positivos para superar este tipo de vacío axiológico, de ausencia de valores éticos, que distinguiré de los valores meramente morales. En efecto, todo ser humano vivo es un animal moral, en el sentido que precisa de normas y costumbres para desarrollarse como conciudadano. A diferencia de los animales no humanos, sin embargo, la conducta humana no tiene que ser gregaria, como denunciará Séneca, por poner un solo ejemplo. De hecho es un común factor subyacente a todo tipo de filosofías el desembarazarse de la mera costumbre, por intereses ilustrados, o el invitar a los seres humanos a ser autónomos, capaces de diseñar sus propias reglas. El optimismo de Kohlberg (desarrollando las tesis de Piaget) ha tenido gran influencia en la ética contemporánea, como puede verse en la obra de Rawls, o en los trabajos de Habermas, especialmente en el ya citado *La reconstrucción del materialismo histórico*.

En el ámbito de la psicología también prevaleció por algún tiempo la tesis conductista de Watson que afirmaba cosas así como “Dadme cien niños (y

niñas) y los convertiré en malefactores, filántropos, etc., según yo los condicione”.

Me parece más acertada la propuesta de J.S. Mill o de su ahijado el Nobel Bertrand Russell, tesis ya apuntada por los anarquistas clásicos, y en cierto modo por Spinoza, Hume, y como no, Aristóteles y Platón. Incluso el pesimista antropológico Kant, veía con cierta esperanza la transformación de los seres humanos (naturalmente egoístas, según él), en seres racionales, obedientes a la Razón Pura Práctica.

Sería fatigoso recorrer ahora, en este breve tiempo, la historia de la filosofía, la literatura, la antropología y la psicología. Pero echando solo un vistazo a pequeñas aportaciones, vemos que por ejemplo la obra de Dostoievski, *Crimen y castigo*, es una obra de redención a través de amor, un corazón genuinamente ético puede transformar al amado mediante no solo sus palabras sino especialmente sus hechos.

Me centraré aquí en las relaciones de la ética laica, -pues que otra cosa puede ser a ética sino laica-, como parte que es de la filosofía, con las normas y prejuicios de la moral establecida, con las normas positivas del derecho y por último con las creencias y dogmas religiosos.

Para empezar esta breve excursión permítaseme hacer un sucinto elogio de los seres éticos (versus seres morales), que la ética auspicia frente a las otras disciplinas morales. Fue Epicuro quien dijo: “*Vana es la palabra del filósofo que no remedia ningún sufrimiento humano*”. Epicuro dejó breves pero deliciosos fragmentos muy densos que anticipan el estilo particularmente atractivo del trabajo de Edgar Roy Ramírez-Briceño, *Apuntes éticos*, publicado por la Universidad de Costa Rica este año de 2010.

Personalmente, y coincidiendo con el Profesor Ramírez-Briceño, considero que la filosofía moral tiene que entregarse a dos o tres objetivos insoslayables: Mitigar el dolor humano, sin exclusiones por razón de raza, etnia, sexo, nacionalidad, etc., y despertar a la vida, la belleza, la excelencia y a la concordia y amistad universal. Con palabras del inolvidable Epicuro: “*La amistad danza por toda la tierra y como un heraldo anuncia que despertemos para la felicidad*”.

Despertar, ayudar a despertar, comprender, ayudar a comprender, y por encima de todo amar, ayudando a amar, a todos los seres por aborrecibles y odiosos que nos parezcan. En este sentido tendría cierto grado pequeño de Razón el pesimista que muestra pasión humana, de amor práctico, pues a diferencia del amor patológico, este tiene que obedecer a la Razón no empíricamente condicionada.

Esta Razón Pura no empíricamente condicionada vendría a ser algo así como el Dios de los dioses, ya que el propio Dios cristiano tendría que ceñirse a sus mandatos. Pero Kant erraba totalmente cuando no era consciente de que la razón no puede ni debe ser nunca “pura” sino que es racional y razonable; como diría Jesús Mosterín, es aquello que utilizo para realizar mis metas individuales y sociales, y de manera más matizada, fue mantenido por el insigne barcelonés universal José Ferrater Mora, cuando afirma en de la materia a la razón, que la formulación de la Falacia Naturalista fue asimismo falaz, ya que lo material y lo racional tienen que ayudarse mutuamente, constituyendo ese “continuo de continuos que es el mundo”. La ética, para Ferrater, sería el escalón final, el eslabón último en la escalera hacia un mundo de valores humanos, el eslabón último en la cadena de

razonamientos que nos lleva a afirmar que es preferible vivir a no vivir, no sufrir a sufrir, o ser libres y no esclavos. Que yo sepa, apenas se ha prestado atención en el ámbito hispano a esa magnífica contribución de este insigne barcelonés.

Desde mi punto de vista la ética contemporánea ha sufrido un descalabro significativo en el siglo XX, aunque ahora, en los inicios de siglo XXI hay indicios de una concepción atractiva, coherente. y gratificante de los valores. No creo ser demasiado ingenua si sueño, como lo hago en el epílogo de la reciente 2ª edición de *Introducción a la ética*. Se hace necesario superar el nihilismo y el escepticismo que solo dan paso a una ética nuevamente dogmática. Se precisa de éticas razonadas en función de los intereses humanos. Como ya he indicado en otro lugar, tal vez en uno de mis primeros libros, -en *Razón y pasión en ética*, probablemente-, somos animales morales irremediamente y no nos queda otra opción que clarificar nuestros valores, hacer nuestra elección. Puesto que somos animales con psique y con cerebro y capacidad de reflexión, puesto que -como la Profesora Krause, entre tantas otras, y tantos otros, ha proclamado- somos animales “sentimentales”, al tiempo que razonables, se hace preciso replantearse las normas de la convivencia, redefinir en qué consiste la excelencia (*Areté*), así como la concordia entre todos los pueblos.

Tal y como yo lo veo, existen algunos tipos peculiares que representan la mayor parte del pensamiento ético-político del siglo XX. Por una parte estaría el Wittgenstein del silencio sobre los valores -cuando la vida buena exige comunicación-, el imperativismo de Ayer, -que nos priva de la razonabilidad de nuestras creencias éticas, y nos lleva a un escepticismo que nos induce a la molición moral, y al desenfreno de nuestras pasiones violentas, con menoscabo de nuestras “*calm passissions*” (nuestras pasiones tranquilas), como diría Hume-.

Se recurre ahora a un tipo de ética “mínima”, de corte liberal más o menos progresista, como en el caso de Rawls o de Dworkin, o en ocasiones a un nuevo dogmatismo conservador, como en las propuestas de Nozick tendientes a la constituir un “estado vigilante nocturno” que impida el daño violento, pero que no propicie en absoluto la excelencia, la generosidad, ni la donación gratuita de nuestros afectos.

No creo exagerado decir que los filósofos de la moral y de la política, así como los juristas, se han movido, hasta hace muy poco, en una órbita estrechamente “kantiana”, aunque a Kant no podría gustarle en absoluto el servilismo de la razón a los intereses humanos. Ya en el libro que coordiné sobre la ética kantiana, que lleva el título un tanto llamativo de *Esplendor y miseria de la ética kantiana*, en el capítulo que me correspondía, criticé a Kant por su visión exclusivamente masculina de la ética. Aunque pueda sonar reiterativo, creo que es necesario insistir en que, tanto la “moral femenina” como la “masculina” deben ser coordinadas y completarse mutuamente.

El siglo que acabó hace diez años fue sin duda una muestra del poder socializador que han tenido los valores típicamente “masculinos”, la búsqueda del poder, el ganar estatus económico y social. Las “virtudes” femeninas fueron mal vistas, como propias de seres descerebrados. Hasta que unas cuantas mujeres con talento extraordinario reclamaron un puesto para la “feminidad”, un lugar para el corazón y los sentimientos benévolos en ética.

Sería largo explicar como estas éticas “femeninas”, a cargo de Carol Gilligan, Amarthia Nussbaum, la Profesora Hunt, o la psicóloga Sharon, llevaron a cabo una “revolución en ética”, con base a autores alejados de la corriente contractualista presuntamente kantiana (aunque en Kant el pacto solo es admisible a nivel legal, no a nivel ético).

El futuro se nos muestra como prometedor, y los peligros del escepticismo, nihilismo y amoralismo se desvanecen ya que no sólo no todo está permitido, sino que ha nacido una Ética que nos hace disfrutar en el compromiso de hacer de este mundo un lugar paradisíaco.

Mucho se ha comentado últimamente sobre el valor de la multiculturalidad. Es sin duda razonable que cada persona tenga una personalidad propia que le venga dada de sus decisiones reflexivas; ni la moral “nacional”, ni los consensos “globales” sirven de metro para calibrar el valor de los valores asumidos. El modelo kolhbergiano terminaba siendo un ejemplo de moralidad monológica, donde cada cual, penetrando en el mundo de la razón, diseña su modo de vida.

Pretendo en este breve artículo dar cuenta de algunas propuestas que nos ayuden a realizar una ética universal, donde las diferencias en los valores sean como vestimentas y ornamentos, éticamente neutros. Propuestas que vayan más allá de la búsqueda pragmática de evitar una guerra nuclear, o de otro tipo, que nos extermine a todos por igual.

La ética que pretendo defender por supuesto que tiene en cuenta esos derechos humanos, que Mill llamaba derechos morales en el siglo XIX, o Ferrajoli “derechos de las personas para tomarse a las personas en serio” en lugar de *Taking rights seriously* como reza el título de la muy conocida obra de Dworkin.

Las diversas revoluciones sangrientas, los regímenes totalitarios todavía existentes hacen que todos quieran construir muros, en lugar de puentes, para evitar la visión ideológica y los valores culturales de otras partes del mundo. Desde mi punto de vista, el problema de la educación ética civil ha de asentarse en un par de principios que quiero condensar: Tratar a los demás imparcialmente y, sobre todo, tratar a todo el mundo como si ellos fueran nosotros y nosotros ellos, y amar en el otro el propio amor.

Estamos aprendiendo que los enunciados éticos no son defendibles mediante la pura lógica. Como Mill indicó, en su primer capítulo de *El utilitarismo*, existe una prueba tan válida como las demás pruebas lógicas: se trata de la vindicación o apelación a los sentimientos y el intelecto humano a fin de determinar qué acciones son encomiables y cuales son repudiables en el ámbito ético.

Los fallos de la ética kantiana, a pesar de su dramático esplendor, son muchos, siendo el principal no tener en cuenta las consecuencias de las acciones y decisiones de unos sujetos sobre ellos mismos y sobre todos los demás. El imperativo categórico de tratar a los demás cómo quisieras que te traten a ti mismo es una de las formulaciones del principio de imparcialidad, implícito en prácticamente uno u otro signo. Sin embargo, las éticas consecuencialistas parecen más aptas para resolver nuestros conflictos y dilemas morales. Como Javier Muguerza le reprocha a Hare -con su pretendida conjunción del utilitarismo y el kantismo- coincidiendo en el reproche que se le podría hacer al que presento el presunto ilustrado Kant: postular un trato a los demás universalizable no es sino un mandato “formal”, un requisito lógico que todas las éticas deben respetar.

Consideremos un ejemplo de aquello a lo que podría llevarnos una ética formalista. Pensemos, por ejemplo, que soy un fanático antisemita y deseo que todos los semitas sean aniquilados, incluido yo mismo, si se averiguase que yo pertenezco al grupo semita. Haced lo que queremos para nosotros, cuando actuamos con o para los demás es hacer muy poco. Hay individuos lo suficientemente fanáticos y egoístas como para desear el cumplimiento de la “forma” de la moral, aunque salgan perjudicados.

Si bien el principio de imparcialidad es éticamente útil e indispensable es sin duda alguna insuficiente. Tengo que amarme a mi mismo, a mi misma, apasionada y razonablemente, para ver en los otros prolongaciones de mi yo, que además de amar a sí misma (según Kant) requiere deseos de empatía y quiere replicar con la vida dichosa de los demás, no de acuerdo con normas fijas, o al menos, tal vez solo un poco. Sería fácil caer en el absolutismo y paternalismo si “obligamos” a los demás a ser felices a nuestra manera. En este y otros muchos sentidos es clarificador y estimulante la posición de Mill, especialmente en su obra sobre la libertad y las consideraciones sobre el gobierno representativo. Aunque existiese, afirma en esta última obra, un tirano benévolo, sabio, bondadoso etc. que supiese lo que nos convenía a todos y todas los seres humanos en particular, no comportaría la felicidad de los ciudadanos, ya que un elemento imprescindible de la felicidad MORAL es que nuestras metas sean determinadas por nosotros libremente, apoyados por los conocimientos provenientes de las artes y las ciencias.

No quiere decir con esto Mill, sin embargo, que cada quien deba vivir a su manera, como cantaba Sinatra, en una melodía que se hizo especialmente querida no hace muchos años. Es cierto que Mill llega a elogiar la “excentricidad” en su SOBRE LA LIBERTAD, pero ello se debe a que cada individuo debe, con conocimiento de causa, ilustradamente, decidir aquello que elegiría, poniéndose como única meta a la posibilidad personal de la libertad, la libertad de los demás. “Mi libertad -afirmará Mill- acaba donde empieza la de los demás.”

En un libro de textos de Educación para la Ciudadanía leía el disparatado aserto: “Tienes derecho a expresar tu opinión”, como si decir “matar es deseable” fuese tan ético como decir “causar sufrimiento es moralmente aceptable”.

## UN DECÁLOGO PARA EL CRECIMIENTO MORAL

1. Ama tu plan de vida, razonado e ilustrado, por encima de los placeres pequeños e inmediatos, que podrían apartarte de tu senda hacia la felicidad profunda.
2. Ama a cada ser humano por distante que esté ideológica o geográficamente.
3. Huye de la moral convencional y procúrate una moral posconvencional de acuerdo a principios aceptados por la razón y los sentimientos morales.
4. Supera los postulados de Piaget y Kohlber, comprendiendo que no se nace ético, sino que se llega a serlo a través del proceso de socialización y motivación.
5. Disfruta de la felicidad de compenetrarte con los otros.

6. No obres por deber sino por amor.
7. Comprende que la ética está por encima del derecho.
8. Comprende que las religiones son conductas reconocidas como válidas por la razón práctica empíricamente condicionada.
9. Comprende el papel de la literatura, las artes y la filosofía en la determinación de lo valioso éticamente hablando.
10. Ámate y ama, todo se te dará por añadidura.

Estos 10 consejos se resumen en dos, ámate a ti mismo, con el corazón y la cabeza, los sentimientos y la sensatez y ama a los demás como seres que comparten sentimientos y afectos tan importantes como los tuyos. Conocer lo que nos hace felices es una tarea ingente. La felicidad no se obtiene gratuitamente sino que se conquista. En este sentido tanto Piaget como Kohlberg erraban al suponer que estamos programados para evolucionar éticamente y convertirnos en individuos que obedecen a razones, más allá de los dogmas. Por supuesto que no son de desechar los consejos de Piaget-Kohlber, pero no hay que olvidar lo que Carol C. Gilligan advirtió acerca de la preeminencia de modelo masculino (kantiano y formalista), insuficiente para nuestro desarrollo moral. Gilligan propone una ética del cuidado, que ha tenido un notable éxito tanto en la academia como en la calle. Se ha hablado de la “inteligencia sentiente” (que siente) y se ha tomado buena nota de la aportación de C. Gilligan que pedía que se tuviera en cuenta el desarrollo típicamente femenino, donde en la etapa preconventional, la mujer obedece a los dictados de la sociedad por miedo a las represalias y el castigo, donde en la etapa convencional la mujer se pone al servicio de sus hijos y la comunidad, sin importarte los sacrificios demandados y una tercera etapa posconvencional en la que la mujer combina la satisfacción de sus propios deseos y necesidades con la contribución al bienestar de todos los demás.

Dicho en muy breves palabras: Kohlberg da por terminado el tercer nivel de desarrollo con una formulación formalista de la ética mientras que Carol Gilligan, por primera vez quizás, hace del desarrollo de la empatía la clave de demandas sensibles y sensatas de los individuos; véase, el intento de síntesis de lo sensible y lo sensato en la muy sugerente obra de Edgar Roy Ramírez-Briceño, *Apuntes éticos* ya citada.

Fernando Savater, en España, es uno de los autores que ha señalado con lucidez la importancia del amor propio, como clave para el desarrollo ético, algo que ya está presente en B. Russel, por no remontarnos más allá del tiempo. *On kindness*, es una obra de dos británicos (Adam Phillips y Barbara Taylor) sumamente sugerente en el intento de incorporar el desarrollo sentimental en el desarrollo ético. También Hunt o Martha C. Nussbaun, o Victoria Camps, Ferrater Mora (dos muy ilustres barceloneses) y yo misma, hemos luchado denodadamente en el intento de transformar a los seres humanos egoístas, en seres humanos que saben amarse, ampliando su empatía su sympathy, y alargando su capacidad de amar, al amarse amando.

Pero para que esto ocurra se precisa de una planificación revolucionaria del proceso educativo. Los valores genuinamente éticos -la empatía universal, la imparcialidad, la ilustración, el coraje y el cuidado- han de conjugarse en un proyecto de escuela y de sociedad donde se viva en el amor, la fraternidad y la solidaridad.

Pero tal vez no existan esas escuelas, esos centros educativos en tanto la sociedad y el mundo no cambien. Necesitamos un mundo sin fronteras, una España sin nacionalismos egoístas que solo operan en función de la mejora de un determinado territorio o una determinada etnia. Porque el que ama a todos, incluso los más insoportables, sabe que va sembrando estrellas de luz que nos ayudan a proseguir el camino, en ausencia del radiante Sol de la bondad infinita, de la compasión y comprensión, que como agnósticos no tenemos que disfrutar hasta la otra vida, con el fin de que podamos proclamar como lo hiciera Mill: *"He realizado mi tarea"*.

Ojalá quienes luchamos por una sociedad benefactora, sepamos ir todavía más lejos e intentemos la *"equal concern"*, la igual consideración para todos en un mundo en que la belleza de la bondad nos redima de la contingencia de nuestro destino. Porque seremos senderos de luz, inmortales para siempre, ya que nuestros actos y nuestras palabras ensancharán la cadena solidaria donde los eslabones de uno y otro tiempo, de un lugar geográfico u otro, se hermanan en el abrazo humano. Feliz día, y feliz vida, para todos.

## El objetivo de una educación laica

La nueva sociedad del conocimiento y la información, caracterizada por ser plural y heterogénea, plantea nuevas demandas a la educación. El sistema educativo no puede limitarse a la transmisión de conocimientos, sino que debe enseñar a convivir en la diferencia. Ello sólo es posible desde una ética cívica mínima, que recoja todo aquello que une a los ciudadanos/as y desarrolle principios y valores de respeto, tolerancia y convivencia. Igualmente, debe preparar ciudadanos/as activos, responsables y participativos. La Educación para la Ciudadanía, en sus variadas dimensiones, recoge y operativiza este reto, que sólo es posible realizar desde planteamientos de laicidad. Gran parte de la objeción a la nueva Educación para la Ciudadanía proviene de su carácter laico y ha sido propuesta desde sectores religiosos que temen perder su capacidad de control e influencia social.

**Palabras clave:** Ética cívica, educación para la ciudadanía, laicidad, ciudadanía, convivencia, participación, derechos humanos.

La educación de las nuevas generaciones es una preocupación constante en todas las sociedades, ya que juega un papel determinante en la continuidad y renovación de la sociedad. Por eso, se ha llegado a proponer la definición de la especie humana como “aquella que cuida a sus crías”, la que más tiempo consume y dedica a conseguir que se hagan adultas, a que finalicen plenamente su desarrollo. Dada la debilidad con que nacen, es necesario un largo periodo de tiempo hasta que llegan a ser autónomas, capaces de vivir su propia vida, trabajar en su mantenimiento y participar en la mejora de la sociedad en la que les ha tocado vivir.

La experiencia acumulada en materia educativa es muy amplia, pero ello no exime de tener que revisarla y actualizarla de manera continua. Es fácil caer en la rutina y pensar que nuestras prácticas educativas son suficientes y que no necesitan actualización y revisión. Ahí están las asignaturas que hay que estudiar, los programas y contenidos más importantes de cada materia, los exámenes que hay que realizar y el profesorado que los debe impartir. Así, la educación repite año tras año los mismos planteamientos, alejándose de manera inconsciente de las demandas que le hace la sociedad y cerrándose cada vez más en el mundo propio de la escuela. Lamentablemente, se siguen manteniendo prácticas obsoletas que no responden a las nuevas situaciones del cambio social, prácticas justificadas únicamente por la tradición, por la costumbre.

Para evitar dichas prácticas, es necesario plantearse, de manera continua, dos preguntas. En primer lugar, ¿qué aprendizajes necesita adquirir una persona en la sociedad del siglo XXI? Frente a la continuidad acrítica de las distintas asignaturas y contenidos habituales, es necesario interrogarse por su adecuación y sentido, por las razones que justifican su permanencia en los planes de estudio, por la conveniencia y oportunidad de su sustitución por nuevas materias y contenidos. A la vez, preguntarse por las nuevas

necesidades sociales, por los avances científicos y tecnológicos que han tenido lugar y que deben ser incorporados al proceso de enseñanza; por nuevos aprendizajes, tal vez muy alejados del contenido académico tradicional, pero imprescindibles para poder vivir en la sociedad actual; aprender a convivir con personas diferentes puede ser un claro ejemplo de estos últimos planteamientos.

A la vez, hay que plantear una segunda pregunta, ¿qué aprendizajes pueden y deben ser considerados básicos e imprescindibles para todos los niños y niñas, y por tanto su adquisición debe ser asegurada a todos y a todas? En la moderna sociedad del conocimiento, de la información y de la tecnología es necesario que los alumnos y alumnas desarrollen aquellas competencias básicas imprescindibles para poder vivir dignamente en la sociedad. Por razones de equidad es importante plantearse como meta y objetivo del sistema educativo la adquisición de los conocimientos imprescindibles y de las competencias necesarias para la vida. Es necesario garantizar que, a lo largo de la escolarización obligatoria, todos los alumnos y alumnas adquieran los aprendizajes necesarios e imprescindibles para poder llevar una vida digna como personas, capaces de dirigir su vida de manera autónoma, de convivir pacíficamente con personas muy diferentes, de insertarse profesional y laboralmente en la sociedad y de participar solidariamente en los problemas comunes.

Resulta imposible contestar a ambas preguntas si previamente no se analiza el cambio que ha tenido lugar en la sociedad a lo largo de los últimos treinta años, cambio caracterizado por el paso de una sociedad tradicional a una sociedad abierta, plural y heterogénea. La sociedad tradicional, en la que hemos vivido hasta hace pocos años, se caracterizaba fundamentalmente por la homogeneidad. El modo y estilo de vida eran muy uniformes y estaban claros los valores que la presidían, los comportamientos deseables y las conductas aceptadas socialmente. La homogeneidad social excluía la disidencia y, en la definición de lo considerado socialmente válido, jugaba un papel primordial la religión y la iglesia católica. El sistema educativo participaba también de estos planteamientos; estaba claro lo que había que enseñar, los valores en los que adoctrinar y el peso específico del catolicismo en la definición e impartición de la enseñanza era evidente. Por parte del Estado apenas se garantizaba la educación para todos hasta una edad demasiado temprana y quedaba un amplio campo de actuación en el terreno educativo que era ocupado por la enseñanza religiosa, dirigida, salvo algunas excepciones, a la educación de las clases medias y altas. La participación de la mujer en el sistema educativo era todavía más escasa.

Esta sociedad tradicional ha desaparecido. La sociedad actual se caracteriza por su heterogeneidad y pluralidad, y son muchos los factores económicos, sociales, e ideológicos que explican esta transformación. En la sociedad actual coexisten múltiples proyectos de vida, formas muy diversas de buscar la felicidad. No hay un modo de vida, unos valores y comportamientos considerados como los únicos válidos y superiores al resto. La movilidad social es muy importante, tanto a nivel de personas que viven y trabajan lejos de su lugar de nacimiento como a nivel de empleo y de cambios económicos. Pone de manifiesto modos muy distintos de vida, diferentes costumbres y prácticas religiosas, así como la pluralidad de valores que caracteriza a la sociedad moderna. Surge entonces la pregunta por la base común que nos une y que hace posible la convivencia dentro de la pluralidad; la pregunta por los valores mínimos compartidos que garantizan

el respeto y la tolerancia hacia la diversidad. ¿Cuál es el mínimo común ético que compartimos y que nos permite vivir en paz por encima de las legítimas diferencias?

Lo mismo sucede en el ámbito escolar. La pluralidad ha llegado también al sistema educativo, no sólo por la diferente composición del alumnado con presencia de chicos y chicas procedentes de países muy diferentes, sino también por la aparición de distintos planteamientos sobre el sentido de la educación y el modelo de persona y de ciudadanía que se quiere trabajar. En esta nueva sociedad, la escuela ha perdido el monopolio del conocimiento, incapaz de competir con otros medios de transmisión mucho más poderosos. Desde la sociedad le llegan nuevas demandas y preguntas relacionadas con la presencia de nuevos problemas considerados no académicos hasta hace muy poco tiempo, como todos los relativos a saber convivir en una sociedad diversa, plural y heterogénea. En este marco de pluralidad se pide a los centros educativos que elaboren un proyecto educativo propio que les dé identidad y que marque las prioridades que deben guiar su acción educativa. Y este proyecto educativo, que concreta su misión como centro escolar, debe abordar dos cuestiones fundamentales: la forma de atender la diversidad del alumnado y el plan de convivencia; o, en otras palabras, cómo aprender a vivir juntos desde el respeto y la consideración de que lo normal y habitual es la diversidad, la heterogeneidad; planteamientos muy alejados de la homogénea escuela tradicional.

Estos cambios sociales y educativos han tenido lugar a escala mundial y la pregunta por el sentido y características de los aprendizajes escolares ha encontrado respuesta en ámbitos e instituciones internacionales. Es de sobra conocido el Informe que Jacques Delors elabora para la UNESCO, sobre el sentido de la educación para el siglo XXI, traducido en nuestro país con el sugerente título de *“La educación encierra un tesoro”*. En este informe se plantean tres nuevos fines educativos, además del tradicional de “aprender a conocer”: aprender por sí mismos a ser y vivir con dignidad como personas, aprender a convivir como ciudadanos críticos del mismo y aprender las competencias profesionales básicas que permitan la inclusión laboral y social. Quizá habría que añadir también aprender a conservar el medio ambiente, condición indispensable a medio plazo si se quiere cumplir con los fines señalados.

No hay todavía suficiente conciencia acerca del cambio que la nueva sociedad del conocimiento y de las nuevas tecnologías ha supuesto para la educación. En la sociedad tradicional el maestro o la maestra eran la referencia cultural más importante para los habitantes de la localidad, especialmente en zona rural. Eran los transmisores de la cultura y del saber, los depositarios del conocimiento; ellos eran la fuente de información más importante y accesible para todas aquellas preguntas que pudieran surgir en el ámbito social. Pero esta situación ya no existe, hoy día ningún profesor o profesora puede competir con las nuevas tecnologías de la comunicación y de la información a la hora de transmitir el saber. ¿Qué maestro o qué profesora es capaz de competir con su colega, el “profesor Google”? Las maestras, los profesores siguen siendo necesarios, pero no tanto como transmisores del conocimiento; más bien como personas que enseñan a organizar la información y a seleccionarla distinguiendo lo importante de lo superfluo, que ayudan a la transformación de la información en conocimiento. Y también siguen siendo necesarios como profesionales que, a

través de la enseñanza de una materia concreta, buscan consolidar los nuevos aprendizajes fundamentales en la sociedad actual.

En la sociedad actual, definida como sociedad del conocimiento, donde la pluralidad y heterogeneidad son características clave, la función de la escuela no puede limitarse a la transmisión de conocimientos. Debe promover nuevas enseñanzas y, entre ellos, el aprendizaje de la convivencia y de la ciudadanía, la socialización en la ética cívica que hace posible la convivencia en la pluralidad. Debe dar respuesta a la pregunta fundamental planteada anteriormente, la que indaga por el mínimo común ético que todos compartimos y que hace posible la convivencia. Así lo reconoce la Constitución cuando en su artículo 27.2 establece que *"la educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales"*.

El pleno desarrollo de la personalidad humana implica no reducir la educación a la transmisión de conocimientos y dejar de pensar que los alumnos y alumnas son solamente cabezas que hay que llenar con conocimientos. Exige considerar también la dimensión emocional, social y moral de toda persona y trabajar por el crecimiento armónico de dichas dimensiones. Educar en el respeto de los principios democráticos de convivencia y en los derechos y libertades fundamentales es educar en y para la ciudadanía, educar en la ética cívica mínima que hace posible el vivir juntos. Pero, ¿a qué tipo de ciudadanía nos estamos refiriendo? ¿Cuáles son las características más importantes de la ciudadanía, aquellas que conforman esta ética cívica mínima, que es preciso asegurar y conseguir en el sistema educativo?

En una primera aproximación al concepto de ciudadanía, puede decirse que ser ciudadano/a consiste en "el derecho a tener derechos" individuales y sociales y que estos derechos le sean reconocidos como tales; se es ciudadano en la medida que se ha dejado de ser súbdito, de estar sometido al poder absoluto de una autoridad, sea ésta el rey, emperador, Papa u obispo o jefe de un partido. Frente al poder absoluto, el ciudadano/a tiene derechos que la autoridad debe respetar y estos derechos constituyen el núcleo básico y fundamental de la ciudadanía.

Poner el énfasis en los derechos que caracterizan a la ciudadanía supone también situar en primer plano aquello que nos une frente a aquello que nos separa; supone enfatizar que todos los hombres y mujeres compartimos una identidad común, la de ser ciudadanos/as, más allá y por encima de las diferencias de identidad, de raza, de nacimiento o de nacionalidad. Lo que nos une, la ciudadanía, está muy por encima de las identidades particulares que nos separan. La ciudadanía es la identidad común que nos hace a todos y a todas iguales en dignidad y en derechos.

Pero el hecho de reconocer teóricamente el derecho a tener derechos y compartir una identidad común que nos define como iguales no es suficiente; es necesario operativizar estos planteamientos, interiorizarlos, convertirlos en norma y práctica habitual de conducta. De ahí surge una tercera característica que define la ciudadanía: el proceso y práctica por los que los ciudadanos/as comparten los valores y normas de comportamiento que posibilitan la convivencia y les dotan de una identidad colectiva. O, lo que es lo mismo, adquirir y llevar a la práctica una ética cívica común, basada y organizada en torno a los derechos básicos compartidos, que haga posible la convivencia de todos y todas dentro de las diferencias. En

definitiva, trabajar e incluir en todos los ámbitos de la vida la educación para la ciudadanía y, de manera especial, en el ámbito educativo; no como algo añadido artificialmente, sino como uno de los elementos básicos y definitorios, como uno de los objetivos fundamentales de la educación.

¿Cuáles pueden ser los contenidos concretos de esta ética cívica mínima? ¿Qué elementos deben ser tenidos en cuenta en su desarrollo? El análisis de las principales dimensiones de la ciudadanía puede dar respuesta a estas preguntas. El concepto de ciudadanía es un concepto poliédrico, presenta varias caras y dimensiones. La consideración de todos ellos nos dará una imagen global del concepto de ciudadanía y del contenido que debe tener esta ética cívica común.

La ciudadanía presenta, en primer lugar, una dimensión ética, es un concepto vinculado a valores y, en concreto al valor de la dignidad de toda persona por el hecho de ser persona. Retomando la tradición ilustrada, puede afirmarse que ser ciudadano/a es vivir y defender la dignidad de todos y de todas, con independencia de sus peculiaridades particulares, de su nacimiento, raza, género o religión. El concepto de ciudadanía implica la idea de igualdad, ya que todos y todas compartimos dicha dignidad, sin que unos puedan ser considerados superiores a otros. Y esta idea de igualdad implica, a su vez, la necesidad de no discriminar a ninguna persona por razón de sus características, por ser de otro color de piel, de otro sexo u otra religión. Ciudadanía es compartir una identidad común, una dignidad que nos hace iguales a todos y es oponerse y luchar por la desaparición de las discriminaciones que existen en la sociedad. Y la ética cívica intenta interiorizar y operativizar estos planteamientos de dignidad, igualdad y no discriminación.

La segunda dimensión de la ciudadanía viene caracterizada por la dimensión política. Con ella se pone el énfasis en los derechos y obligaciones constitucionales, en la necesaria limitación del poder absoluto, en el compromiso activo y en la responsabilidad con la sociedad y el bien común. Somos ciudadanos/as en la medida que hay limitaciones al poder, en la medida que se reconocen aquellas fronteras que el poder nunca puede traspasar, en la medida en que el poder está distribuido y no concentrado en una persona o institución.

Traduciéndola a términos operativos, la dimensión política de la ciudadanía pone de manifiesto la importancia y necesidad de la participación. Como señala su propia etimología, participar es “tomar parte”, es distribuir y aceptar la parte que nos corresponde; y esto supone, a su vez, aceptar la responsabilidad que nos toca en el desarrollo de lo común. Ser ciudadano/a es sinónimo de participar, y participar supone no sólo poder, sino también querer y saber participar. Como elemento clave de la ética cívica común, aparecerá el compromiso con la participación, el desarrollo de una ciudadanía activa. Como elemento clave de la educación, el enseñar y aprender a participar a lo largo de todo el sistema educativo.

Una tercera dimensión de la ciudadanía viene dada por la dimensión cívico-social. Los ciudadanos/as viven en la ciudad, es decir, viven juntos, conviven. Y la convivencia implica establecer múltiples relaciones con otras personas, darse unas normas que faciliten esta convivencia, establecer procedimientos de comunicación y, sobre todo, saber resolver de manera pacífica los conflictos y enfrentamientos que van a surgir a lo largo de la convivencia.

En una sociedad plural y heterogénea como la que hemos descrito, es normal e inevitable el choque y enfrentamiento entre los diferentes intereses, valores, planteamientos y deseos de las personas. Los conflictos siempre van a existir, son signo de vida y una ocasión para mejorar la convivencia, tomando nota de aquello que no está funcionando conforme a lo previsto. Lo característico de una sociedad moderna no es tanto la desaparición de los conflictos cuanto la forma de solucionarlos sin recurrir a la violencia, de transformar los conflictos a través de procedimientos de diálogo, negociación y acuerdo. Ser ciudadanos/as implica convivir pacíficamente, resolviendo los conflictos de manera negociada, rompiendo con el modelo de dominio-sumisión que caracteriza a las relaciones y sociedades no democráticas. La defensa de procedimientos pacíficos como alternativa a los conflictos, el desarrollo de una convivencia positiva basada en el respeto a los derechos y a las diferencias son otro de los elementos claves y fundamentales de la ética cívica. Educar para la convivencia y la transformación pacífica de los conflictos es otra de las tareas básicas del sistema educativo.

A su vez, la cuarta dimensión de la ciudadanía pone el acento en la dimensión cultural. No nacemos ni vivimos aisladamente, convivimos en una comunidad, y esta comunidad tiene una historia, un patrimonio natural y cultural, costumbres, tradiciones y un patrimonio artístico que es preciso conocer, defender e incrementar. Aparece con ello el sentimiento de pertenencia, de formar parte de una comunidad específica, lo que supone un valor que es necesario defender. Compartimos una identidad común con todas las personas, lo que no es obstáculo que reconozcamos también nuestras propias identidades que hacen posible que no nos conviertan en seres intercambiables sin más.

Reconocer lo propio y singular desde el respeto a lo común y sin ningún tipo de discriminación constituye otro elemento clave de la ética cívica. Desarrollar los valores del respeto a lo diferente desde la base de la identidad común que nos define como ciudadanos/as constituye unos de los elementos básicos de la ética cívica, lo mismo que el compromiso con la defensa del patrimonio natural de la comunidad, la preservación e incremento del patrimonio artístico. Y a su vez, es otra de las tareas y objetivos básicos del sistema educativo.

Por último, hay otras dimensiones más particulares, que también forman parte del concepto de ciudadanía, pero que tal vez no tengan el peso específico de los elementos anteriores; no se trata de que no sean importantes, sino de que, en el núcleo fundamental de la ciudadanía, en aquello que la define como tal, no tienen el mismo peso que los antes citados. Hablamos, dentro de la dimensión económica de la ciudadanía, de la educación para el consumo, de los derechos del consumidor, pero sin olvidar que, en muchas ocasiones, ser consumidor puede ser lo contrario del modelo que plantea la ciudadanía; el consumidor puede tratar sus problemas desde el ámbito personal e individual, buscar soluciones y alternativas individuales a sus problemas y olvidarse de lo que tienen de común estos problemas, de su dimensión colectiva.

Deben considerarse también dentro del concepto de ciudadanía otras dimensiones, importantes aunque no nucleares. Así, por ejemplo, la dimensión ecológica de la ciudadanía, imprescindible en su definición y en la que tanto se juega toda la humanidad. Lo mismo habría que decir de la

dimensión cosmopolita e intercultural de la ciudadanía, ya que resulta inconcebible un planteamiento de la ciudadanía que no tenga en cuenta su carácter global, más allá de los límites de la propia comunidad, nacional o internacional. Sin duda deben tenerse en cuenta estas dimensiones a la hora de desarrollar la ética cívica, estando muy atentos a las consecuencias de sus planteamientos.

Es posible, por tanto, concluir que las diferentes dimensiones de la ciudadanía conforman el contenido de la ética cívica mínima necesaria para poder convivir en una sociedad plural, y que la enseñanza y aprendizaje de ésta ética cívica constituye uno de los objetivos fundamentales de los sistemas educativos en nuestra sociedad del siglo XXI. Esta ética cívica debe trabajar e incluir los valores éticos y, en concreto, la dignidad de todas las personas, más allá de sus diferencias particulares y proponer como actitud vital la lucha y denuncia de todo tipo de discriminación que surja o se mantenga en la sociedad. Debe también incluir el desarrollo de la participación como eje clave de la ciudadanía, señalando aquellos límites que impiden compartir y limitar el poder y trabajando el querer y el saber participar en el ámbito de lo que es común para todos y todas. Debe incluir, a su vez, un modelo de convivencia positiva, basada en la justicia y los derechos humanos, desterrando el modelo de dominio-sumisión y desarrollando procedimientos de transformación de conflictos basados en el diálogo y la negociación, y no en la fuerza. Y, por último, debe incluir el desarrollo de valores de respeto y tolerancia hacia lo diferente, hacia distintas culturas, haciendo compatible el hecho de compartir una identidad común, la ciudadanía, con el hecho de ser diferentes y pertenecer a una determinada sociedad y cultura que tiene su historia y patrimonio propios; incluyendo, a la vez, el conocimiento del entorno y de la sociedad, sus principales problemas y desafíos.

La ética cívica mínima no pone el énfasis únicamente en que ser ciudadanos/as consiste en poseer un conjunto de derechos y deberes que hace que los individuos sean iguales en una comunidad política, o sólo en el status legal de la ciudadanía. Por el contrario, la ética cívica común parte del convencimiento de que no puede haber ciudadanía si no hay ciudadanos y ciudadanas que puedan, sepan y quieran ser ciudadanos y ciudadanas y trabajar por el desarrollo de la ciudadanía. De ahí que la ética cívica común ponga el énfasis en el conjunto tanto de conocimientos como de actitudes que están a la base de las virtudes cívicas, considerando que la ciudadanía se ejercita como actividad mediante la participación en los asuntos comunes. Es necesario vivir la ciudadanía, ejercer la ciudadanía y no considerarla únicamente como una declaración formal de derechos y deberes que apenas compromete a nada.

Lo mismo puede plantearse en relación con el sistema educativo. Trabajar la ciudadanía, desarrollar el aprendizaje de la ética cívica básica implica pasar a la acción, no limitarse a un reconocimiento formal de los derechos de los alumnos/as, por ejemplo, sino plantear su ejercicio en todas las actividades del centro educativo. En otras palabras, plantear la enseñanza de la ética cívica común desde una educación en, por y para la ciudadanía democrática. Este es el mismo sentido que comparte el Consejo de Europa cuando define la educación para la ciudadanía como *“el conjunto de prácticas y actividades diseñadas para ayudar a todas las personas, niños, jóvenes y adultos, a participar activamente en la vida democrática, aceptando y practicando sus derechos y responsabilidades en la sociedad”*.

Efectivamente, el proceso de enseñanza/aprendizaje de la ética cívica común no consiste únicamente en la transmisión de conocimientos teóricos, en la memorización de los derechos básicos recogidos en la Constitución o en la Declaración de los Derechos Humanos. Como suele decirse, a nadar se aprende nadando y, si se me permite la expresión, “a ser ciudadano/a se aprende ‘ciudadaneando’”. Sólo desde prácticas y actividades diseñadas para aprender la participación, la resolución pacífica de conflictos o cualquiera otra de las dimensiones de la ciudadanía señaladas anteriormente es posible llegar al aprendizaje de la ética común mínima base de la ciudadanía; se trata de practicar los derechos y responsabilidades ciudadanos, de participar activamente en la vida democrática. Como señalan expertos profesores de Ética (Adela Cortina, J. Puig Rovira, entre otros), el aprendizaje de los valores en general, y de los valores ciudadanos en particular, se asemeja mucho al aprendizaje de la degustación del buen vino: sólo desde la práctica, desde el saboreo es como se aprende y se valora lo que es un buen vino.

La nueva Ley Orgánica de Educación, LOE, promulgada en nuestro país en el mes de mayo de 2006, supone un intento sistemático y organizado de trabajar la ética cívica común, recogiendo los planteamientos señalados anteriormente. Sin olvidar la importancia de todas las asignaturas y la importancia del aprendizaje y adquisición por parte del alumno/a de las competencias básicas entre las que se encuentra la competencia social y ciudadana, la ley pone en marcha una nueva materia, la de Educación para la Ciudadanía y los Derechos Humanos que, con diversas denominaciones, se imparte en tres cursos de la etapa obligatoria y en uno de la postobligatoria.

La LOE recoge los planteamientos señalados anteriormente y señala que la educación para la ciudadanía, y el núcleo de la ética cívica común y básica que se transmite a través de ella, no puede limitarse a la pura y mera impartición de una asignatura. Por el contrario, señala cuatro dimensiones de la misma, enfatizando su carácter práctico y transversal a la vez.

En primer lugar, señala que la educación para la ciudadanía debe ser un compromiso de toda la comunidad educativa y que, como tal, debe ser recogido en el proyecto educativo. En efecto, tiene que haber coherencia entre lo que se enseña en educación para la ciudadanía y lo que se vive en el centro educativo. No es posible insistir en la importancia de la participación y que los alumnos/as no tengan cauces para ejercer dicha participación, limitándose únicamente a elegir a sus delegados/as a principios de curso; o que es fundamental la resolución pacífica de conflictos, y luego todos se resuelvan en el centro mediante mecanismos autoritarios de sanción, sin dar la importancia que merece al diálogo y negociación. El planteamiento común a través del Proyecto Educativo, siempre que éste no se limite a ser un documento burocrático sin más, puede contribuir a solucionar este problema, comprometiendo a toda la comunidad educativa en el desarrollo de la educación para la ciudadanía.

En segundo lugar, la educación para la ciudadanía debe fomentar y alcanzar una mayor apertura al entorno, una mayor implicación tanto de los alumnos/as como del propio centro con el conjunto de la sociedad. Se ha dicho, y muchas veces con razón, que en demasiadas ocasiones la escuela aparece como una institución cerrada en sí misma, atenta a sus problemas y de espaldas a lo que realmente sucede en la sociedad. Ser ciudadanos/as es aceptar la responsabilidad y el compromiso con los problemas comunes, y la

educación para la ciudadanía, en tanto que aprendizaje de la ética cívica básica, no puede descuidar este aspecto. Las crecientes experiencias de Aprendizaje-Servicio en sus diferentes modalidades pueden ser un buen ejemplo de lo que se propone.

Una tercera dimensión de la Educación para la Ciudadanía la relaciona con la competencia básica social y ciudadana. Las competencias básicas suponen un nuevo planteamiento educativo que pone el énfasis no tanto en la acumulación de conocimientos cuanto en el uso práctico, la aplicación y uso de los mismos para responder a los problemas y situaciones de la vida, aprovechando todos los recursos (conocimientos, habilidades, emociones, valores, experiencias, etc.) de que dispone el alumno/a. La competencia básica implica un saber hacer y, en el caso de la competencia social y ciudadana, saber convivir en paz, saber participar como ciudadano/a en la sociedad y comprender lo que sucede en la misma. Elementos todos ellos constitutivos de la ética cívica, que es preciso trabajar y desarrollar como elementos clave de la educación para la ciudadanía.

Por último, y como ya se señaló, la LOE establece una nueva materia que estudia específicamente los temas específicos de la ciudadanía. Tras una valoración de la insuficiencia del planteamiento transversal, tratar la ciudadanía a través de todas las asignaturas sin que sea específica de ninguna, la LOE marca cuatro grandes temas para desarrollarlos en la nueva materia: el individuo consigo mismo (identidad, alteridad, educación afectivo-emocional, etc.), la convivencia y las relaciones con el entorno (conflictos, participación, no discriminación, etc.), la vida en una sociedad democrática (derechos y deberes, democracia, valores constitucionales, Derechos Humanos) la ciudadanía en un mundo global (problemas del mundo actual, conflictos, desarrollo, globalización, ...).

Las cuatro dimensiones deben trabajarse conjuntamente, aunque, lamentablemente, demasiados centros se limitan a trabajar la materia, sin ninguna otra vinculación con las otras dimensiones. Igualmente, haber reducido por parte de la Administración educativa el horario de las clases de Educación para la Ciudadanía a una hora semanal no ayuda, sino que entorpece la consideración y desarrollo de la misma. Es preciso seguir trabajando y planteando la necesidad de la educación para la ciudadanía, su mayor presencia en el currículo y su carácter transversal que abarca a más dimensiones que la de ser una asignatura más. Todo ello por su importancia como instrumento para la enseñanza y aprendizaje de la ética cívica común, base de la convivencia positiva desde la diferencia.

Este trabajo de la ciudadanía, la educación para la ciudadanía y el desarrollo de la ética cívica, sólo es posible plantearlo desde la laicidad. La ética cívica, y la educación para la ciudadanía que la hace operativa, pone el acento en lo común para todos, en la neutralidad respecto del hecho religioso a las distintas religiones, confesiones y creencias de la sociedad; lejos de primar una determinada confesión y creencia, busca lo que une a todas las personas más allá de sus creencias, aquello que todos compartimos y que constituye el suelo donde crece y es posible la convivencia. Y esta propuesta va más allá de los planteamientos confesionales, incluso puede decirse, es incompatible con la confesionalidad del Estado.

Más allá de las deformaciones interesadas que suelen hacerse de lo que es el laicismo, es necesario recordar que el laicismo busca un objetivo básico, defender la libertad de conciencia. Recogiendo gran parte de los

planteamientos ilustrados, cree en una sociedad capaz de gobernarse a sí misma y sus principios inspiradores tienen un gran valor ético por las proyecciones que pueden alcanzar: orientar la conducta, saber discernir a favor de la libertad que le permite a cada uno ser fiel a sí mismo, trabajar un compromiso personal de cada uno con la causa emancipadora. Sin duda, muchos de los planteamientos y principios del laicismo coinciden con los de la ética cívica básica, como los del respeto a las diferencias, el acento en los valores comunes que hacen posible la convivencia y una actitud activa ante la defensa de los derechos.

Las coincidencias entre los planteamientos del laicismo y los de la ética cívica común permiten entender gran parte de las críticas que se han planteado en relación con la propuesta de Educación para la Ciudadanía expuesta anteriormente. Personalmente defiendo que ha sido su origen laico, su fundamentación en la laicidad lo que ha desencadenado la oposición a la misma y lo que ha hecho que la educación para la ciudadanía se haya convertido en el terreno elegido por la jerarquía eclesiástica y otras organizaciones vinculadas a la misma.

Llama la atención que muchas de estas críticas no han puesto en común la asignatura como tal, sino el planteamiento que se ha hecho de la misma, su intento de trabajar una ética cívica común a todos/as, su pretensión de convertirla en un elemento central del sistema educativo. Así, ha habido opiniones del sector eclesiástico que no la objetaban si esta misma asignatura no fuera obligatoria y fuera sólo opcional; o que la veían aceptable si se limitara al conocimiento de la Constitución y de las Instituciones del Estado, limitándose a ser una mera instrucción política, sin apenas proyección práctica.

Detrás de la oposición a la educación para la ciudadanía es fácil adivinar el temor a la pérdida de la influencia sobre los valores, la moral y las costumbres de los alumnos/as que ha venido disfrutando la iglesia católica desde hace siglos. El propio cardenal Cañizares, más o menos con estas palabras lo argumentaba en unas declaraciones al señalar que, si se trataba de encontrar una base ética común, qué mejor base que la que nos hace a todos hijos de Dios, sin necesidad de buscar otros fundamentos. Es, por tanto, el carácter laico de la educación para la ciudadanía lo que tanto les molesta. Y olvidan que laicidad es no optar por ninguna confesión religiosa concreta, sino buscar lo que puede ser aceptado por todos y todas, los valores comunes que nos permiten convivir en la diferencia. Y olvidan también que es una de las señas de identidad del laicismo la defensa de todas las libertades, desde la libertad de conciencia hasta la libertad religiosa.

Si se analiza el contexto en que ha tenido lugar la oposición a la educación para la ciudadanía, y con ello al desarrollo de una ética cívica común, se comprueba que la misma ha tenido lugar en un contexto de enfrentamiento global con el Gobierno de la Nación y determinadas decisiones adoptadas. No hay que olvidar que este Gobierno deja en suspenso la enseñanza de la religión católica tal y como había sido diseñada por la LOCE, que garantizaba una enseñanza evaluable y con efectos académicos a todos los alumnos y alumnas, tanto si recibían enseñanzas de catolicismo como si no las recibían; la nueva ley, la LOE, no impone una signatura igual y evaluable a los que no cursen religión, contra el deseo de la jerarquía católica que había visto satisfechas sus pretensiones en la anterior ley. Además, hay que situar

la polémica en el marco de determinadas decisiones legislativas que suponen el reconocimiento de derechos, por ejemplo respecto del matrimonio entre homosexuales, el llamado divorcio-exprés o la nueva ley del aborto. De ahí las críticas hacia el creciente proceso de secularización que está teniendo lugar en nuestro país.

Sobre este marco concreto y con el trasfondo del laicismo, es posible entender las llamadas razones contra la educación para la ciudadanía y que, más que razones, constituyen un conjunto de falsificaciones sobre la misma. Se ha dicho que es una asignatura pensada para difundir la ideología del Gobierno y que está diseñada para manipular la conciencia de los alumnos/as, dejando en un papel bastante regular al profesorado y olvidando la gran variedad ideológica que hay entre los mismos. Se ha comparado con la educación política franquista, denominándola la nueva "formación del espíritu nacional", como si un régimen de dictadura fuera comparable con un sistema democrático que aprueba sus leyes por un Parlamento democráticamente elegido. Se ha propagado la idea de que la educación para la ciudadanía defiende la homofilia y la ideología de género, que invade el ámbito de la formación de la conciencia e impone el relativismo moral ..., y todo ello sin aportar ni un solo texto de la Ley y sus Decretos de desarrollo que avalen mínimamente estas afirmaciones. Claro que la contundente sentencia del Tribunal Constitucional ha puesto en su sitio todos estos planteamientos, aceptando la completa legalidad de la educación para la ciudadanía y rechazando las objeciones a la misma.

Podemos concluir que, en todas las críticas hacia la educación para la ciudadanía, lo que realmente se rechaza es la laicidad de su planteamiento, su neutralidad frente a los planteamientos religiosos y a las fundamentaciones teológicas de la moral y del sentido de la vida. Se trata de una materia, y de todo un planteamiento, fundamentada en la racionalidad secular, como no puede ser de otra forma en una sociedad plural y heterogénea como la nuestra. Se basa en los principios recogidos en los Derechos Humanos, respeta las opciones morales individuales y quiere trabajar por una ética cívica común para todos/as.

¿El objetivo de una educación laica? Desarrollar e impulsar la ética cívica mínima, básica y común para todos y todas, que hace posible la convivencia en la diferencia y la pluralidad, y que sólo es posible desarrollar desde la laicidad.



**Beatriz Maín i Olmeda.** Técnica del programa de secundaria y adolescencia. Responsable técnica de la campaña: "En clase que no te cuenten historias. Por una educación laica". Associació de Casals de Joves de Catalunya.

## La laicidad llevada a los institutos. Oportunidades y resistencias derivadas de una experiencia práctica

*La Asociación de Casals de Joves de Catalunya somos una federación de Casas de Juventud (en catalán, Casals de Joves) que abarca entidades del territorio catalán, con un ideario común que apuesta por el fomento de la participación juvenil desde una perspectiva laica y progresista. Una de nuestras líneas de trabajo es la intervención con institutos, que se realiza desde nuestras entidades de base con la intención de dar a conocer las Casas de Juventud y sus actividades y despertar la actitud crítica entre el alumnado y el profesorado. A lo largo de dos cursos Casals de Joves de Catalunya trabajamos en el desarrollo de la campaña "En clase que no te cuenten historias. Por una educación laica" fomentada desde la Liga por la laicidad. Se trata de una campaña que tienen la intención de abrir el debate sobre la laicidad en las aulas. Era una apuesta atrevida y con muchas dificultades. Establecimos un amplio despliegue de materiales pedagógicos y de formación, y nos lanzamos con nuestras entidades a la aventura. Una aventura que deslumbró pocos éxitos pero que inicia un camino para poder tener, como cantaba Labordeta, un mañana diferente.*

**Palabras clave:** laicidad, acción crítica, movimiento juvenil, educación secundaria.

### 1. *Casals de Joves de Catalunya*. Un modelo de auto-organización y activismo juvenil

La asociación de *Casals de Joves de Catalunya* (Casas de Juventud de Cataluña) es un proyecto que se lleva a cabo desde el año 1994 y nace a partir de las demandas sociales detectadas en el colectivo juvenil. Tiene como objetivo agrupar a las personas, casas de juventud y grupos de jóvenes que trabajan por un proyecto pedagógico e ideológico común. En la actualidad son 24 las Casas de Juventud y/o entidades juveniles las que están federadas suponiendo un total de 1500 personas las que movemos en la federación.

*Casals de Joves de Catalunya* es un proyecto juvenil comprometido con la sociedad que nos rodea, en el que encuentran cabida tanto las inquietudes y necesidades, como las reflexiones y propuestas de los y las jóvenes. Es así como desde todos y cada uno de los casales de jóvenes se consigue que este colectivo encuentre un espacio de interacción y participación con la sociedad al tiempo que se potencian las actividades surgidas de su propia iniciativa y las actividades destinadas a este colectivo. De esta manera los casales de jóvenes representan un punto de encuentro para jóvenes con unas mismas afinidades e ideales.

Los *Casals de Joves* son asociaciones sin ánimo de lucro, organizadas y gestionadas por personas jóvenes voluntarias de edades comprendidas entre

los 14 y los 30 años. El carácter asociativo no viene dado tanto por su personalidad jurídica como por las relaciones de cooperación que establecen sus miembros, el desarrollo de una organización y el sentido de pertenencia.

Entender los *Casals de Joves* como proyecto asociativo requiere *que* tengan como eje principal el hecho de ser una asociación juvenil, y por lo tanto, la importancia de este proyecto radicará en los procesos que se deriven de esta condición, teniendo como base principal la participación, la autogestión y la democracia. Por lo tanto, los *Casals de Joves* asociativos no se consideran como “equipamiento público”, sino como “centro comunitario” impulsado y gestionado desde la iniciativa social con el apoyo de la administración.

Desde esta concepción se pretende dotar al *Casal de Joves* de identidad propia y de sentido de pertenencia a sus participantes, creando mecanismos formales y estables de participación, promoviendo la implicación de los jóvenes y los jóvenes en la gestión del centro, garantizando la autonomía e identidad de los diferentes “grupos estables” (grupos de interés) de forma que sean la base del Casal y, junto con el resto de asociaciones, el lugar de incorporación de nuevos jóvenes y el espacio de participación elemental y de transmisión de valores asociativos.

En conclusión, definimos el *Casal de Joves* o Casa de Juventud como:

- Un espacio para el aprendizaje de la ciudadanía vibrante, autorganizada, crítica, diversa, solidaria, cooperante, creativa y comprometida.
- Un espacio asociativo.
- Un espacio educativo
- Un espacio para la alternativa del ocio
- Un espacio para la realización de la vida personal y la transformación de la vida comunitaria.
- Un espacio de encuentro, intercambio y comunicación.
- Un espacio que ofrezca servicios que cubran las necesidades de los jóvenes y los jóvenes.

Nuestros objetivos generales se concretan en:

- Promover procesos de inserción activa de los jóvenes y los jóvenes en la sociedad.
- Aumentar las prácticas participativas, culturales, asociativas y creativas de los jóvenes y los jóvenes.
- Favorecer el desarrollo social y personal de los jóvenes y los jóvenes.
- Dotar de recursos, servir de apoyo y promover la participación en las iniciativas de dinamización cultural del entorno o la comunidad donde se ubican.
- Prevenir, identificar, canalizar y colaborar en la resolución de problemáticas de inserción social de los jóvenes.

Desde *Casals de Joves de Catalunya* reivindicamos el derecho de toda la ciudadanía y, en especial de la juventud, a participar activamente de una manera comprometida con la sociedad. Frente a una sociedad que ofrece un modelo de ocio consumista, pasivo y alienante, desde los *Casals de Joves* proponemos y ofrecemos un modelo asociativo y constructivo de aprovechamiento del tiempo libre, basado en el desarrollo de las propias inquietudes de los jóvenes y los jóvenes y en la participación. Nuestro proyecto pretende ser una escuela de democracia, de auto organización y de

participación activa, una herramienta de transformación social, un espacio de intercambio de experiencias, de aprendizaje horizontal que nos ayude a desarrollarnos como personas y ciudadanos. Y todo esto lo hacemos de acuerdo con nuestra ideología, basada en valores como la participación, la crítica y la autocritica a través del libre pensamiento, la autogestión, la solidaridad, el compromiso, el asociacionismo, la democracia, la igualdad de oportunidades, la tolerancia, el ecologismo y la libertad.

*Casals de Joves de Catalunya* se organiza de manera democrática. Hay un secretariado, elegido por asamblea, formado por personas voluntarias que se preocupan de ejecutar unas líneas de actuación aprobadas anualmente en asamblea. Cuenta con una doble estructura: la articulación territorial y el desarrollo de programas. Con la red territorial se pretende reforzar las acciones de las entidades para que consigan incidir en sus territorios. Al mismo tiempo, recogiendo las inquietudes y necesidades de las entidades, se han desarrollado diferentes programas para formar, informar y dotar de contenido y reflexión sus acciones. Actualmente nuestros programas se agrupan en: Salud, Internacional, Acción Social, Pedagógico, Secundaria y Adolescencia.

*Casals de Joves de Catalunya* es miembro del “*Moviment Laic i Progresista*”, formado por un total de nueve entidades con las que compartimos un mismo ideario: Acció Escolta de Catalunya, Cooperació, Espai Laic, Escola Lliure El Sol, Entorn sccl, Esplais Catalans (esplac), Fundació Francesc Ferrer i Guàrdia y Fundació Terra. (Para obtener más información sobre estas entidades consultar la web [www.mlp.cat](http://www.mlp.cat) ).

## 2. El programa de “Secundaria y Adolescencia”

La Federación decide crear el programa de secundaria recogiendo la demanda de diferentes entidades que ya venían realizando un trabajo en los centros educativos de secundaria. En esa misma época el *Departament d'Educació de la Generalitat de Catalunya* pone en marcha los llamados “*Plans Educatius d'Entorn*” (planes educativos del entorno -PEE-) con la intención de fomentar el trabajo en red de la comunidad educativa y crear proyectos entre diferentes agentes educativos que ayuden a la integración y el desarrollo personal del alumnado en general y de riesgo social, en particular. Estos planes se implantan en territorios donde se detectan mayores necesidades sociales. Entre muchas líneas de trabajo se desarrolla una con el asociacionismo educativo (reconociendo a su vez, la importante labor educativa que realizamos), de forma que el “*Departament*” establece convenios con diferentes federaciones del ámbito, entre las que se encuentra *Casals de Joves de Catalunya*.

En esa coyuntura nace el “Programa de Secundaria”, que pretende establecer el trabajo con institutos como herramienta para llevar a cabo nuestros objetivos de fomento de la participación juvenil por un lado y de crecimiento de nuestras entidades por el otro. En un primer momento el programa se centra en crear un corpus doctrinal y un modelo de intervención en los Institutos de Educación Secundaria (IES) a través de la recopilación y el análisis de los proyectos que se llevaban a cabo. Una vez establecido el modelo de intervención nos centramos en mejorar, apoyar y aumentar las acciones y proyectos de nuestras entidades con sus IES de referencia.

Nuestra metodología esta basada en la actividad como principal estrategia para el fomento de la participación. La realización de actividades y acciones son los medios para fomentar esa participación. Pensar, decidir, organizar, realizar y valorar, son pasos básicos de la participación. Un ejercicio que se debe aprender y practicar para poder incorporarlo como actitud vital. De esta manera el proceso valorativo toma especial importancia para poder superar las dificultades o limitaciones surgidas y volver a empezar un nuevo ciclo. Se enfatiza mayormente el proceso, por el crecimiento personal y educativo que implica. El resultado es un paso más de la actividad y no el fin último. De esta manera, la actividad es en sí, un espacio de experimentación que facilita el aprendizaje de habilidades sociales.

El modelo de intervención que realizamos se centra principalmente en establecer un proyecto de colaboración con el IES de manera que podemos realizar actividades en las horas y espacios no lectivos, tutorías o celebraciones festivas según la propuesta del proyecto. De esta manera nos vamos dando a conocer y vamos conectando con jóvenes con ganas de hacer cosas, que nos ayudan a organizar la siguiente actividad. Después llevamos a cabo sus propias propuestas, y, poco a poco, en un proceso a medio plazo las chicas y chicos llegan a desenvolverse con autonomía en el proceso de trabajo en equipo. La interiorización de valores se lleva a cabo en cada fase de análisis de la realidad y posicionamiento al inicio de cualquier actividad.

Resaltar en el análisis el hecho que la totalidad de los jóvenes y las jóvenes de nuestros territorios se congregan en los IES a lo largo de cuatro años de su vida (para un aprendizaje principalmente conceptual) y que este proceso, al ser realizado en grupo, requiere también de un aprendizaje social, al que el currículum dedica poco tiempo. La casas de juventud y el movimiento asociativo en general son escuelas de ciudadanía con un importante valor en las sociedades democráticas. En consecuencia el trabajo colaborativo entre IES y casas de juventud se hace totalmente pertinente y deseable en la creación de una sociedad más solidaria e igualitaria.

### 3. La Campaña

En el año 2008 se pone en marcha la Campaña “A classe que no t'expliquin històries. Per una educació laica” (En clase que no te cuenten historias. Por una educación laica) iniciativa de la “Lliga per la Laïcitat” e impulsada por las entidades juveniles que participan en la “Lliga”: *Asociació d'Estudiants Progressistes (AEP)*, *Estudiants en Acció, Associació de Joves Estudiants de Catalunya (AJEC)*, *Esplais Catalans (ESPLAC)*, *Acció Escolta de Catalunya y Casals de Joves de Catalunya (ACJ)*. Todas ellas son entidades que trabajan en el ámbito del asociacionismo educativo o la organización y representación de estudiantes. El objetivo principal de la campaña es llevar el debate sobre la laicidad a las aulas y hacer reflexionar a los agentes educativos sobre la necesidad de una educación laica que asegure la libertad de conciencia de cada persona.

La campaña constituye una acción innovadora ya que hasta el momento la “Lliga per la Laïcitat” había centrado sus estrategias en dirigirse a las instituciones públicas, promocionar campañas para la no financiación de la Iglesia con fondos públicos y difundir de su discurso en un marco más general. Esta vez se centraba de manera directa en uno de los aspectos más importantes de nuestra sociedad, la educación, y en sus protagonistas: las

jóvenes y los jóvenes en proceso de formación. La campaña se planteaba como una herramienta básica para que chicos y chicas contaran con elementos de reflexión y pudieran pensar sobre las diferentes maneras de interpretar el mundo.

Esto representaba toda una oportunidad y un reto para *Casals de Joves de Catalunya*. Una oportunidad para llevar a los institutos un tema candente de profundidad y contenido transformador, una oportunidad para divulgar nuestro discurso y nuestro posicionamiento social y, al mismo tiempo, un reto en la elaboración de estrategias y acciones para adaptarlo y trabajarlo con jóvenes adolescentes.

### **El inicio de la campaña con la *Lliga per la Laicitat***

A lo largo de un año estuvimos elaborando materiales pedagógicos. Se concretó en un vídeo donde diferentes jóvenes respondían a preguntas relacionadas con la religión, la educación y la función pública. El vídeo se realizó con la colaboración de diferentes jóvenes de las entidades de base y pretendía ser una herramienta para el debate en el aula e iniciar al alumnado en el análisis de la educación que estaban recibiendo y los motivos de la estructura del sistema educativo actual. Al vídeo le acompañaba una pequeña guía pedagógica para encaminar al profesorado en el debate. La intención última de las entidades era activar al alumnado para la organización colectiva, que los y las jóvenes organizaran pequeñas actividades de información y reivindicación en el instituto, que experimentaran el poder de transformación de las acciones en grupo y que asumieran las responsabilidades de contribuir a cambiar su entorno.

Otro recurso importante fue la activación de un blog en internet: <http://educaciolaica.blogspot.com> donde se podían consultar los materiales elaborados: el manifiesto de la campaña (ver anexo) y el vídeo. A través de la red pretendíamos abrir debates de reflexión e intercambiar las experiencias que se fueran realizando.

El trabajo con la “*Lliga per la Laicitat*” también nos permitió coordinarnos con otras entidades miembros del ámbito educativo como la Federación de AMPAs de Catalunya (FAPAC), sindicatos de enseñanza y la *Federació de Moviments de Renovació Pedagògica de Catalunya*. Este trabajo en red nos permitiría incidir con más intensidad en los institutos donde coincidiéramos diferentes agentes.

### **El desarrollo de la campaña en *Casals de Joves de Catalunya***

En abril de 2009 se da el pistoletazo de salida con la presentación pública como acción conjunta y la distribución de un vídeo y guía pedagógica en todos los IES públicos de Cataluña. Posteriormente cada entidad desarrollaríamos las acciones según las capacidades y posibilidades de nuestras entidades de base. *Casals de Joves de Catalunya* pusimos todo el énfasis en esta campaña. Nos planteamos trabajar con toda la comunidad educativa: profesorado, familias y alumnado. Hicimos un despliegue amplio y conjugamos los esfuerzos de nuestra red más próxima: de nuestra escuela de formación “*Escola Lliure el sol*” (en la distribución y formación), de la *Fundació Ferrer i Guardia* (en la aportación de contenidos), y de la “*Lliga per la Laicitat*” (en los contactos con el mundo sindical, AMPAs y otras entidades juveniles).

En la presentación de la propuesta a los *Casals de Joves* que participan del programa de secundaria, descubrimos una debilidad interna importante: nuestras entidades y dirigentes carecían de formación sobre la materia. El posicionamiento personal y colectivo estaba claro pero demandaban argumentaciones e información sobre la realidad actual para poder transmitirla al alumnado y poder convencer al profesorado y AMPAs. Así pues, se nos brindaba otra oportunidad: fortalecer nuestras bases en su discurso y destrezas pedagógicas.

Del mismo modo detectamos que el profesorado tenía poca sensibilidad sobre el tema y que apenas existían herramientas pedagógicas sobre laicidad. Decidimos organizar una formación específica para profesorado para paliar esas necesidades y propiciar la motivación para la acción en las aulas.

Nuestras líneas de trabajo quedaban divididas en tres ejes básicos:

- Formación a nuestras entidades
- Formación al profesorado
- Intervención con el alumnado

Y temporalizamos la campaña de la siguiente manera:

- Abril 2009 Presentación pública de la campaña (acción conjunta)
- Mayo 2009 Distribución del vídeo y guía pedagógica entre todas las entidades federadas.
- Mayo-junio 2009 Presentación de la campaña en los *Casals* del programa que trabajan con IES.
- Junio-Julio 2009 Presentación de la campaña en los IES
- Septiembre-Diciembre 2009 Formación de centros, profesorado, y AMPAs
- Septiembre-Diciembre 2009 Formación de nuestros *Casals de Joves*.
- Enero-marzo 2010 Acciones de información y formación con el alumnado
- Abril-junio 2010 Acciones de intervención con el alumnado

### Las acciones de formación

Centramos nuestra acción en los IES donde existía relación con alguno de nuestros *Casals de Joves* y según el interés y capacidad de cada entidad. De los siete *Casals de Joves* que trabajan con IES decidieron tirar adelante la campaña cinco de ellos. Los otros declinaron la propuesta por la controversia del tema o por la poca consolidación del Casal en el centro educativo.

Acompañamos a nuestras entidades en la presentación de la campaña a las directivas de los IES. De los cinco centros visitados (todos de titularidad pública) tan sólo uno mostró sensibilidad por el tema e interés por la realización de actividades. El resto se excusaban en la delicadeza del tema, el grosor del currículum o la prioridad de otras actuaciones. En las entrevistas confirmamos que era un tema controvertido y que no se había tratado abiertamente en ningún claustro. Existe un elemento normativo muy importante que condiciona la acción: la ley de educación (LEC.art.2), avalada bajo los acuerdos de concordato y que determina la obligatoriedad de ofrecer la enseñanza de religión en todos los centros públicos dónde exista demanda por parte de las familias. Nos fue muy difícil encontrar complicidades y profesorado interesado en el tema. Un dato curioso era que

los materiales enviados por la “*Lliga per la Laicitat*” dos meses antes (vídeo y guía pedagógica) no habían llegado a ninguno de los institutos que visitamos. Nuestra imaginación construyó un almacén, en algún rincón del “Departament d'Educació”, donde se apilaron nuestros magníficos vídeos.

Este panorama nos hizo intensificar nuestros esfuerzos en la formación para el profesorado. Ampliamos las horas de formación, homologamos el curso por el *Departament d'Educació* para ofrecerlo desde los *Centros de Recursos Pedagógicos* de la red educativa y que contara como formación de reciclaje para los docentes participantes. Hicimos difusión entre los sindicatos de enseñanza y lo ofrecimos para incorporarlo en sus escuelas de formación o sus cursos de verano. A pesar de ello el curso no se realizó por falta de participantes.

Habíamos estructurado el curso haciendo coincidir la última sesión con una “Jornada Laica” abierta a dirigentes juveniles. Era una manera de poner en contacto el profesorado y los agentes juveniles, fomentar el debate y visualizar la capacidad discursiva de nuestras asociaciones juveniles al tiempo que fomentábamos el reconocimiento de nuestras entidades como agentes educativos. Volvimos a hacer un esfuerzo de convocatoria de estas jornadas, pero tampoco obtuvimos respuestas positivas por parte del profesorado.

La “Jornada Laica” para dirigentes juveniles sí que se llevó a cabo. Acudieron dirigentes de nuestras casas de juventud y de dos sindicatos estudiantiles pertenecientes a la “*Lliga*”. Durante toda una tarde pusimos en común ideas, reflexionamos sobre el concepto de laicidad y como transmitirlo, además de concretar de qué manera se podía trabajar en las entidades. Fue un buen inicio para provocar más interés y concretar acciones específicas en cada uno de nuestros *Casals*. Repetiríamos esta jornada tres veces más en diferentes territorios y en los locales de las entidades. Fueron las “Cenas Laicas” (haciendo referencia a la última cena que describe la religión católica) donde las personas asociadas o con interés por el tema entablamos un importante debate de reflexión personal y repercusión social. En estas formaciones laicas participaron más de una cuarentena de jóvenes.

En cuanto a la relación con las AMPAs, se quedó en la mesa de coordinación. Ofrecimos nuestra disposición para realizar formaciones conjuntas según las demandas que recibiéramos. No hubo ninguna. Ciertamente no mantenemos una relación muy estrecha con las AMPAs de nuestros IES y, al mismo tiempo, estas asociaciones son menos activas en la educación secundaria.

### Las acciones con el alumnado

La etapa formativa se finalizó en enero de 2010. La siguiente etapa se centraba en las acciones con el alumnado y para ello también habíamos trabajado con intensidad. Elaboramos una carpeta pedagógica con dinámicas muy detalladas y como llevarlas a cabo. Las planteamos de manera progresiva, como todas nuestras acciones, pero esta vez de manera especial por la dificultad del tema. La carpeta describía diferentes acciones de información, reflexión y acción para escoger y adaptarlas a cada aula o grupo de jóvenes. De una manera ambiciosa y al mismo tiempo coherente con el proceso natural de aprendizaje, necesitábamos de varias sesiones para una práctica exitosa. Planteamos la posibilidad de incluirla dentro de los planes de tutorías o en las clases de ciudadanía o filosofía. Esta labor

correspondía llevarla a cabo desde cada una de nuestras entidades. Pero el panorama era bastante desolador. La negativa inicial en las directivas paraba toda tentativa dentro de las aulas y los buenos propósitos del único IES receptivo se diluyeron al tiempo que el *Casa/* de referencia reestructuraba su proyecto. Como es fácil deducir, a través de la exposición de los acontecimientos, estas acciones con el alumnado no se llegaron a materializar.

### Las acciones en los centros educativos

También elaboramos una propuesta de acciones a realizar por parte del IES en el caso que hubiera motivación. Las propuestas enunciadas tenían un atractivo importante y requerían de poco esfuerzo por parte del centro educativo, aunque necesitaban de un fuerte posicionamiento. Las relatamos a continuación:

“Cómo aprovechar esta campaña desde el centro educativo:

1. Trabajando en clase el vídeo de la campaña.

El vídeo es una herramienta importante para poder profundizar en el debate sobre valores. Pretende potenciar el análisis social y fomentar la reflexión en torno a la realidad que vive cada joven. La finalidad última es educar en la libertad de pensamiento. Con esta intención le acompaña una guía pedagógica que puede adaptarse según las características del grupo.

Las clases de filosofía y las de ciudadanía son un espacio idóneo para poder desarrollar cualquiera de las actividades propuestas en la guía.

2. Trabajos conjuntamente con el *Casal de Joves*.

Los centros juveniles asociativos como agentes educativos en el mundo juvenil, también están trabajando la campaña. Su IES ya hace tiempo que trabaja conjuntamente con uno de ellos. Os proponemos que continuéis con esta línea de colaboración. Como hasta ahora, la propuesta de trabajo del *Casal* se centrará en la organización del alumnado hacia la acción. Previsiblemente se empezarán a realizar en septiembre con el inicio del nuevo curso.

3. Adherirse a la *Lliga per la Laïcitat* como entidad educativa

La *Lliga* tiene una campaña continua de adhesión tanto para entidades como para personas individuales. Su centro se puede adherir si así lo decide su Consejo Escolar. Puede tener más información en la web de la *Lliga*: [www.laicitat.org](http://www.laicitat.org)

4. Jornades Laicas para alumnado

La *Lliga per la Laïcitat* tiene previsto realizar unas jornadas laicas para jóvenes. Será un momento de reflexión y encuentro tanto de alumnado como de jóvenes implicados en organizaciones juveniles. Un espacio para compartir ideas y proyectos, para crear red y acciones concretas hacia un cambio hacia la laicidad de nuestros ambientes más cercanos: el barrio, el instituto. Las jornadas están previstas entre los meses de septiembre-octubre.

5. Jornades Laicas para profesorado y dirigentes de Centros juveniles  
Desde la *Associació de Casals de Joves de Catalunya*, conjuntamente con la *Lliga per la Laïcitat*, organizaremos unas jornadas laicas para profesorado y *casales de joves*, en tanto que agentes educativos.

Un espacio para encontrar puntos en común y concretar acciones que nos ayuden a reflexionar y desarrollar estrategias para nuestra intervención y relación con jóvenes.”

No tenemos conocimiento de acciones o movilizaciones por parte de los IES donde presentamos las propuestas.

#### 4. Nuestro discurso sobre laicidad

*Casals de Joves* planteamos la Laicidad como herramienta de convivencia en los centros educativos. Planteada como el ideal universal de emancipación humana, quiere asegurar las condiciones de un desarrollo libre de la persona que, a través de la razón, pueda construir su propia concepción del mundo. Delimita los espacios públicos y privados para poder dar la máxima libertad en cada uno de ellos. No se plantea como una lucha en contra de la religión sino como un diálogo donde definir la manera de convivir desde la diferencia de cada persona, con el derecho a decidir desde el libre pensamiento.

En nuestra realidad actual nos encontramos con que hay unos privilegios y desigualdades entre las diferentes filosofías vitales y es por eso que debemos asegurar cambios transformadores en el espacio escolar público que es el espacio que debe dotar de herramientas y desarrollar al máximo las capacidades de cada persona para una vida en igualdad.

La laicidad no es un movimiento que sólo se posiciona en torno a la religión, ni es un movimiento que se define como “contrario a”: La laicidad es una actitud ante el conocimiento (cómo podemos conocer la realidad) y ante las normas morales (qué principios deben orientar nuestra acción). Centramos pues la laicidad dirigida contra la imposición o privilegio de creencias en el ámbito público, no contra las creencias personales. Se puede ser una persona laica y atea, laica y agnóstica, laica y creyente, etc.

Las principales ideas donde fundamentamos la Laicidad son:

- El uso de la razón. Por oposición a superstición / revelaciones / espíritus. Sin oponerse o invalidar las emociones personales.
- La actitud crítica. Las verdades absolutas y los dogmas no admiten pluralidad, las opiniones sí. Las verdades deben ser provisionales, cuestionables y relativas a una época y un conocimiento social (relativismo cognitivo).
- Libertad de la persona. El libre pensamiento y la libre decisión sobre si misma es un elemento indispensable para el desarrollo humano que camina hacia la felicidad.
- Respeto por la diversidad. Entendiendo que hay que evitar los privilegios a ideas, valores o creencias particulares en el espacio público y consensuar unos acuerdos que aseguren el respeto y la igualdad de las diferentes visiones del mundo.

Este discurso y posicionamiento nos acompañó a lo largo de toda la campaña y continuamos trabajando para transformarlo en realidad.

#### 5. A modo de conclusión:

A nivel de resultados visibles concluimos que no conseguimos los planteamientos iniciales de abrir el debate sobre laicidad dentro de los Centros de Educación Secundaria y menos con el alumnado, en las aulas. El

vacío de resultados en actividades con los IES se vio compensado con las acciones internas de formación. La campaña nos permitió profundizar en nuestro discurso interno sobre laicidad e incidir en una necesidad no detectada hasta entonces.

A lo largo de toda la campaña la ausencia de posicionamiento por parte de los agentes educativos ha sido evidente y este hecho revela aún más la necesidad de abrir el debate. Si hay posicionamiento frente a temas como el sexismo o la segregación racial, ¿qué ocurre con la laicidad?

La experiencia relatada deja de manifiesto el largo camino que queda por recorrer para abrir el blindaje del que goza hoy la Iglesia Católica en el ámbito educativo. El cambio de la reglamentación educativa es un objetivo a cumplir y al mismo tiempo será una consecuencia del avance en materia sobre laicidad. La educación es la herramienta esencial para la igualdad de oportunidades en muchos aspectos de nuestra sociedad, y ésta ha de garantizar un desarrollo íntegro y libre de cada una de las personas.

Por otra parte, también hay otro largo camino para integrar en la comunidad educativa a las entidades asociativas. Nuestra dificultad para intervenir en las aulas está supeditada a la estructura formal de la escuela y su currículum cerrado, dejando en un segundo plano la parte social de las personas, tan imprescindible para la adaptación en grupo y la supervivencia en sociedad.

Sabemos la dificultad que tiene la transformación de las ideas y aún más las estructuras anquilosadas que algunas han construido al lado del poder. Sabemos que no es trabajo de un sólo día y que se necesitan unir voces y unir manos para cambiar el mundo. Con la campaña hemos aportado nuestro granito de arena como muchas otras acciones que se realizan en esta dirección. Muchas acciones que poco a poco conseguirán hacer caer antiguos estamentos de poder.

### Una confesión personal

Me crié en una comunidad cristiana y en las bases asociativas de su movimiento juvenil, la Juventud Obrera Cristiana (JOC). Allí me enseñaron una visión concreta del mundo y aprendí a analizar mi realidad desde una visión crítica y de transformación en comunidad. Aprendí un lenguaje y una jerga propia de cualquier grupo con identidad. Aprendí palabras como reino de Dios; evangelizar; revisión de vida; por, desde y para los y las jóvenes. Me hablaron de un Dios de justicia y de un hombre rebelde frente a su realidad y los abusos de poder. Me transmitieron un mensaje de igualdad, de libertad de transformación social. Fuera de mi comunidad otras personas utilizan palabras como: utopía; organización colectiva; revolución; diagnóstico de la realidad; felicidad, libre pensamiento. En lugares lejanos a donde yo nací hablan de la Pachamama; de Buda; de la Meca; de la Torá. Todas son palabras diferentes pero muchas de ellas comparten la misma significación para unas y otras personas. Diferentes formas y un mismo mensaje. La laicidad pretende ser ese diccionario que nos haga entender y respetar en la diferencia y libertad de cada persona, para ir plasmando en una realidad fáctica un mensaje compartido.

Quisiera acabar con una confesión personal: yo hablo todas las noches con Dios. Y ella (sabedora soy de su condición femenina por revelación divina, claro está y convencimiento personal de su naturaleza creadora de vida) me aconseja que utilice el condón cuando mantengo relaciones sexuales con

penetración. Ella grita a mi lado en las manifestaciones. Ella se alegró cuando decidí sumarme a la asociación de gays, lesbianas y transexuales. Ella me acompañó cuando tomé la compleja decisión de abortar. Ella me anima a mi participación en sociedad. También se viene de fiesta con mi gente y me ha visto vomitar alguna vez. Ella estuvo junto a mi todo el tiempo en el hospital con mi hermano y después en casa. Ella me quiere con mis pechos y mi pene, en mi transexualidad. Ella estaba en las reuniones para conseguir el metro en el barrio. A veces me cuenta de sus cosas y me explica que María Magdalena se ha sumado al manifiesto por la dignificación de la prostitución y su regularización y que Monseñor Oscar Romero y el Che le han montado una revolución a San Pedro. Ella me apoya sea cual sea mi condición como persona y me ha dado libertad para decidir por mi misma y encaminar mi vida. Y nunca, nunca, me ha dicho que obedezca al Papa.

Desde mis creencias cristianas apuesto por la Laicidad como elemento de respeto, libertad y unión en la convivencia de las diferentes visiones del mundo, para construir mi reino de Dios, tu felicidad o su utopía.

## ANEXO:

### **Manifiesto de la campaña “A classe que no t’expliquin històries. Per una educació laica” (En clase que no te cuenten historias. Por una educación laica)**

Partiendo de la base que la educación escolar debe garantizar el desarrollo pleno de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales, las entidades firmantes consideramos que es necesario impulsar un proceso reivindicativo de la laicidad efectiva en el sistema educativo: por la Educación Laica.

Denunciamos el actual sistema educativo de nuestro país que sigue posibilitando la enseñanza dogmática y permitiendo el fomento de verdades con mayúsculas.

Apostamos por la laicidad como mejor defensa de todas las creencias. Las personas con creencias religiosas merecen lo mismo que aquellas que tengan convicciones filosóficas de otros tipos. En el ámbito de la Educación Laica ninguna idea puede blindarse contra el debate y la crítica.

Contrariamente, a través del “Acuerdo entre el Estado Español y la Santa Sede 1979 sobre Enseñanza y Asuntos culturales”, con fecha de 3 de enero de 1979, se rompe cualquier principio de igualdad, neutralidad y separación entre el Estado y la Iglesia, legitimando acuerdos previos a la etapa democrática y dejando sin posibilidad la consolidación de los centros educativos basados en los derechos humanos, el pensamiento crítico y el respecto a la autodeterminación de las conciencias de las personas.

Frente a ello, las organizaciones estudiantiles y del ocio educativo de la *Lliga per la Laïcitat* hacemos un llamamiento a la comunidad educativa para poner en marcha una campaña que sitúa el acento en la laicidad como modelo de convivencia de la sociedad catalana, y en la importancia de ubicarla como eje central del sistema educativo actual.

La educación pública en una sociedad democrática debe ser laica. Bajo los principios de libertad de conciencia, independencia, respecto a las opiniones religiosas y neutralidad en todo lo que afecte la esfera de las creencias o

convicciones personales, consideramos que en la escuela no debe haber imposiciones ideológicas por parte de nadie. La religión pertenece al ámbito de la conciencia privada y de la diversidad, mientras que el espacio público - como es la escuela - debe basarse en lo que nos une (los valores democráticos de convivencia) y no puede fomentar lo que nos separa.

El admitir un enfoque confesional en un centro de enseñanza discrimina claramente por razones ideológicas y viola la libertad de conciencia, base de los derechos humanos. La mejor defensa de un código de creencias concreto es mediante la laicidad.

Garantizar el acceso en igualdad de condiciones se convierte en una defensa explícita de los valores y métodos pedagógicos respetuosos con la diversidad y la pluralidad de la cultura, universales y no monopolizados por ningún sistema dogmático.

El hecho religioso debe considerarse de carácter transversal en el marco de las ciencias sociales y humanas, de la historia y la cultura. Éste ya está presente en las aulas cuando se habla de arte, de historia o música, en las ciencias naturales, la geografía, la literatura o la filosofía entre muchas otras áreas de estudio. Transversalidad que, obviamente, la laicidad asume y respeta.

No se puede seguir manteniendo acuerdos en el marco legal actual que atentan contra la voluntad democrática. Se debe derogar inmediatamente el concordato de 1953 y los acuerdos y concordatos de 1976 y 1979 para poder iniciar el debate sobre la Educación Laica en total libertad.

### **Organizaciones que promueven la campaña:**

Associació de Casals y Grups de Joves de Catalunya (ACJ)

Acció Escolta de Catalunya (AEC)

Esplais Catalans, (Esplac)

Associació de Estudiants Progresistes (AEP)

Associació de Joves Estudiants de Catalunya (AJEC)

Estudiants en Acció

### ***“Lliga per la Laïcitat”***

Constituida el 13 de octubre de 2003, es una mesa de entidades, asociaciones y sindicatos que agrupa a 68 organizaciones comprometidas con la libertad, la tolerancia y el progreso, que focaliza su centro de estudio en impulsar medidas para avanzar hacia la consolidación de un marco de convivencia para la sociedad en base a la laicidad.

## Libertad sexual y laicidad

La experiencia actual sobre un Estado aconfesional en España ha permitido una evolución sin precedentes en cuanto a derechos y libertades. La libertad sexual es hoy más que nunca una muestra del nivel alcanzado. No obstante, no podemos caer en la autocomplacencia y pensar que ya está todo logrado. Existe la necesidad de seguir trabajando por la igualdad social, todavía no alcanzada. Algunas instituciones religiosas continúan forzando por volver a la situación vivida hace más de treinta años, donde las libertades sexuales, entre otras, eran constreñidas a la moral católica, impuesta desde las altas esferas políticas.

En España, a pesar de existir un pluralismo religioso, y de una gran parte de la sociedad que se confiesa agnóstica o atea, todavía se otorgan privilegios a la Iglesia Católica, que en no pocas ocasiones son utilizados en contra de las libertades de los ciudadanos. Las libertades sexuales se ven así constantemente amenazadas. La plasmación de esta moral católica en algunos partidos políticos es muy evidente, así como privilegios aún mayores otorgados durante sus periodos de gobierno.

Es necesaria una apuesta clara por la laicidad del Estado en todos los ámbitos públicos. Pero no podemos caer en la imposición del laicismo a toda la sociedad, de lo contrario volveríamos a caer en los mismos errores de antaño. Además, un Estado laico por sí solo tampoco garantiza las libertades sexuales. Sólo el trabajo desde una educación en valores de igualdad y respeto hacia la diferencia nos ayudará para vivir en una sociedad cada vez más democrática, plural y libre.

**Palabras clave:** Laicidad, libertad sexual, Estado laico, sociedad plural

La Federación Estatal de Lesbianas, Gais, Transexuales y Bisexuales (FELGTB) es una organización laica. Está formada por cerca de sesenta asociaciones de todo el Estado Español, que trabajan realidades muy diversas dentro del ámbito de lesbianas, gais, transexuales y bisexuales (LGTB). Esa diversidad engloba múltiples facetas de nuestra vida en las que, aún hoy, existen problemas para que las personas LGTB se desenvuelvan con total normalidad. Tal como se entiende de la definición de la palabra “laico/a” en el Diccionario de la Real Academia Española, una organización laica es aquella que es “independiente de cualquier organización o confesión religiosa”. Y efectivamente así es. La FELGTB no actúa bajo la supervisión y beneplácito de ningún líder u organización religiosa, y tampoco de ninguna personalidad pública o partido político. Es una organización totalmente independiente, democrática y libre. Ahora bien, es indiscutible la existencia del fenómeno religioso dentro de la población LGTB. Si obviamos esto, seguiremos marginando e invisibilizando a todas las personas creyentes LGTB, algunas con realidades muy difíciles. Por ello, como organización que aborda la realidad LGTB y su problemática en las facetas en que se desenvuelve en la sociedad, y desde los principios de igualdad y diversidad que defendemos, se constituye dentro de la organización un área de asuntos religiosos. Este área, formada por personas creyentes LGTB, no se adscribe tampoco a ninguna confesión religiosa. Más bien trabaja desde la

interreligiosidad y el ecumenismo. Es un espacio activista, pero más importante aún es que permite reconocer e identificar la realidad de las personas creyentes LGTB, y autoafirmarse como personas totalmente dignas dentro de su propia espiritualidad. Este es el mejor ejemplo de laicidad que conozco y experimento día a día como persona creyente y coordinador del área, y a partir de aquí quiero iniciar mi exposición.

## 1. Confesionalidad del Estado y realidad LGTB

Un estado confesional impone su doctrina al conjunto de la población, y traslada sus propias creencias en forma de leyes, para regular el comportamiento y la moralidad de toda la sociedad, ya profese esa doctrina o no. En esta situación, nuestra problemática como personas LGTB se enmarca dentro de la moralidad sexual impuesta, que por lo general suele ser muy constreñida. En España, hemos vivido la confesionalidad del Estado en forma de Dictadura hasta hace menos de 35 años. Esa experiencia ha marcado nuestro pasado más reciente, que todavía hoy sigue sin cicatrizar por múltiples razones. Mientras exigimos responsabilidades a otros países por cuestiones de genocidio, esta cuestión en España sigue siendo un tema tabú. Es una muestra de que “aquí queda todavía mucho por hacer”. También, ese periodo de represión, y probablemente el mal ejemplo dado por algunos dirigentes de la Iglesia Católica, ha supuesto para gran parte de la sociedad española un revulsivo en contra de lo religioso.

En 1978 se aprobó la última Constitución Española, reconociendo la aconfesionalidad del Estado. La Constitución ha supuesto un avance considerable en cuanto a libertades individuales y sociales: el matrimonio civil, el divorcio, la regulación de la interrupción del embarazo, las políticas de género, etc. Todo ello ha significado en el Estado Español una equiparación de derechos y libertades al mismo nivel que en otros países “motores” de Europa, en algunos casos incluso más allá. No obstante, todavía quedan muchas reminiscencias que demuestran que el Estado Español no es independiente de la confesionalidad, o más bien del catolicismo, y todavía no queda bien definida la separación Iglesia-Estado. Existen una serie de privilegios que desequilibran la balanza muy a favor de la Iglesia Católica y en detrimento de otras confesiones religiosas, al igual que mantiene esa desigualdad con las personas no religiosas: la financiación económica, la cesión de suelos y privilegios urbanísticos e impositivos, la asignatura de religión católica en las escuelas, la presencia de la jerarquía en actos institucionales, etc. Con todo ello, el poder alcanzado (económico y de manipulación social) por la institución eclesiástica católica sobre el Estado Español es muy grande. Así, mantiene una relación privilegiada con el Gobierno y le permite influir en las posiciones de los partidos políticos más numerosos, y también en los más afines, estos últimos inclinados normalmente hacia la derecha. Un ejemplo es el recibimiento que el gobierno socialista está realizando ante la visita del Papa como líder religioso, mientras otros líderes religiosos no católico-apostólico-romanos son prácticamente ignorados. La visita a Madrid en 2011, como encuentro eminentemente religioso, costará cincuenta millones de euros, de los que la mitad saldrán de fondos públicos (1). Los grandes partidos políticos dirigen su política hacia una relación muy estrecha con la jerarquía católica, en el caso del Partido Popular incluso defendiendo casi la totalidad de su doctrina en el Parlamento. Así podemos ver constantemente cargos públicos en actos puramente católicos, y manifestando su confesionalidad sin ningún reparo.

(1) Bustamante, Jesús; “El Estado paga la mitad de la visita del Papa en 2011”, *Diario Público*, 1 de noviembre de 2009.

Hace unas semanas pudimos ver la foto del Sr. Camps abrazado al Santo en Santiago de Compostela y pidiendo por la recuperación económica del país, durante un Congreso de los Populares en Galicia.

En España, las personas LGTB hemos tenido la suerte de alcanzar unos derechos sociales impensables hasta hace poco. Bueno, quizás más que suerte, ha sido un trabajo político y de sensibilización muy fuerte por parte de las organizaciones LGTB. Probablemente, el hecho más significativo haya sido el grado de organización alcanzado y la implicación política y mediática. Se ha logrado conformar un grupo de presión más o menos fuerte, no ya sólo para los derechos LGTB, sino en cuanto a derechos humanos en general. Esta situación en España también ha favorecido la situación a nivel mundial: en primer lugar, de la identificación con un estado confesional católico, condicionado a sus dogmas y preceptos, España ha pasado a ser un país más aperturista; y en segundo lugar, nuestro país está siendo referente para muchos otros en cuanto a la ampliación de derechos LGTB, sobre todo en Latinoamérica.

Debemos estar orgullosos y orgullosas de estos logros, por supuesto, pero no debemos caer en la autocomplacencia pensando que “ya está todo hecho”. El nivel alcanzado en cuanto a reconocimiento legal es alto, pero todavía quedan muchos aspectos pendientes, y por supuesto a nivel social no se ha alcanzado todavía esa igualdad. Quienes todavía sufren esa desigualdad son las realidades más vulnerables, en nuestro caso las personas LGTB, pero sobre todo las mujeres y la juventud en general. ¿Habéis observado el incremento de asesinatos por violencia machista este año? Durante el mes de octubre ya se ha igualado el número de asesinatos al de 2009. Además, la homofobia, transfobia y bifobia siguen vigentes en los colegios, así como las agresiones a menores por este motivo. Sin embargo, los recortes presupuestarios han llevado al Gobierno a eliminar el Ministerio de Igualdad y el dinero destinado este año desde el Ministerio de Educación a la lucha contra la lgtbfobia es nulo. Como otro ejemplo de la realidad social, podemos observar que la animadversión hacia el inmigrante es creciente. El Partido Popular ya se ha sumado a algunas campañas de la extrema derecha europea enfocadas a la expulsión de gitanas y gitanos extranjeros, y el Partido Socialista de Cataluña también ha “coqueteado” con el asunto. Por todo ello, la situación actual requiere un esfuerzo social aún mayor, y es nuestra obligación demandarlo y denunciarlo.

## 2. Condenadas y condenados al fuego eterno

Si en España hay una situación en la que los derechos LGTB son respetados, no es el caso en muchos sitios del mundo. Muchas personas LGTB son perseguidas, torturadas y asesinadas en el mundo día tras día. Según la ILGA (International Lesbian and Gay Association), actualmente siete países en el mundo condenan la sodomía con la pena de muerte (Mauritania, Nigeria, Sudán, Somalia, Arabia Saudí, Irán y Yemen), y otros tantos con encarcelamientos, trabajos forzados o expulsiones del país. Lo más sangrante de todo es que estas barbaries se justifican en muchos casos con la religión. Es detestable. Si Dios existe, ¿cómo un Dios creador va a considerar su propia creación equivocada?, ¿por qué va a querer destruirla? La gran mayoría de religiones defienden la dignidad humana y el bienestar social, como parte del Dios creador. Sin embargo, las personas LGTB no somos consideradas una creación, sino una desviación moral. Aquí subyace

la pretensión de muchas jerarquías de atribuirse la capacidad de hablar en el nombre de Dios. No se trata de cuestionar si existe o no la inspiración divina sobre estos jerarcas, en definitiva esa es la base de la fe, sino más bien discernir cuál es la carga cultural, ideológica y política en la que se enmarcan estas personas y el entendimiento de su mensaje por el público al que se dirigen. Los razonamientos y discusiones teológicas emanan de los propios seres humanos, y por lo tanto, aún pensando en una inspiración espiritual y divina, esta es traducida al entendimiento humano por medio de personas concretas, las cuáles han desarrollado su pensamiento en base a su propia cultura, y adquieren unos determinados prejuicios. La interpretación de un texto bíblico también dependerá de la persona que lo lea y los prejuicios adquiridos. Además, la cultura de hace dos mil años no tiene nada que ver con nuestro entendimiento y desarrollo del conocimiento actual. Utilizar textos de culturas ancestrales sin contextualizarlos para querer justificar la condena por “actos contra natura” está fuera de toda lógica. Eso sí es una verdadera aberración.

España tiene una tradición católica-apostólico-romana muy enraizada, sobre todo porque nuestras raíces judías y árabes fueron atacadas y expulsadas en diferentes momentos de la historia. Europa, por el contrario, con la reforma protestante, inició una trayectoria distinta, más aperturista. Cabe decir que la separación Iglesia-Estado se empezó a defender por los miembros de minorías religiosas perseguidas y algunos pensadores afines, sobre todo iglesias protestantes de Europa. Finalmente, la eliminación de privilegios hasta entonces existentes para las iglesias permitió una mayor diversificación religiosa y un mejor entendimiento entre las religiones, y entre ellas y la soberanía popular.

Este no es el caso de España que, junto con Italia, fueron reductos europeos donde el catolicismo encontró apoyo y contribución. La confesionalidad cristiana de España ha sido manifiesta. La unificación de los reinos cristianos durante la Reconquista, así como el símbolo unificador de los Reyes Católicos, las sucesivas monarquías, y por último la dictadura franquista, han afianzado esa idea totalitaria de España como un único ente social, político y religioso, sin reconocimiento de la gran diversidad y riqueza existente.

Para entender la tradición cristiana, es necesario remontarse al judaísmo. Esta religión es la madre del cristianismo y del Islam. De ahí, ambas religiones han heredado su tradición. El judaísmo ha defendido la procreación como fin último de la sexualidad. Todo acto sexual ajeno a este fin ha sido considerado contranatura. Así, una relación homosexual es estéril y queda fuera del plan de Dios. Tanto el coito anal como el sexo oral, ya sea en relaciones heterosexuales u homosexuales, son también ajenas a la reproducción, igualmente la masturbación, y por lo tanto han sido igualmente consideradas contrarias al plan de Dios y pecaminosas. No ocurría así con la poligamia, por ejemplo, aceptada dentro del pueblo judío y todavía tolerada en el Islam, porque sí contribuía a la procreación y aumento del grupo. De la misma manera, la forma de proteger este precepto era mediante el “recipiente” de la vida, la mujer, y la estructura social que garantizaba que el fruto creciera era la familia. Todo esto se desarrolló en el marco del Mediterráneo, donde existían culturas muy diferentes, y esa diferencia se fortaleció dentro de una sociedad endogámica, la judía, con estructuras patriarcales muy enraizadas. Aunque el cristianismo supo adaptarse mucho mejor a otras culturas, cierto es que la expansión judeo-cristiana por el Mediterráneo, así como los pueblos bárbaros con

estructuras sociales también muy jerarquizadas y patriarcales, terminó por imponer determinados preceptos sobre la estructura social.

La doctrina católica oficial trata la sexualidad desde el punto de vista reproductivo. Es una de esas herencias. A partir de las teorías platónicas, rescatadas e interpretadas por Agustín de Hipona (354-430 d.C.), la salvación del alma quedaba supeditada a la sublimación de los placeres corporales, entre ellos la sexualidad. Así, todo acto sexual no procreativo era considerado un obstáculo para la posterior salvación del alma, y se catalogaba como pecado. Existen verdaderos tratados sobre los pecados sexuales, donde se define hasta la postura idónea para realizar el acto sexual. Se llega incluso a decir que solamente se debían destapar las zonas genitales, quedando el resto del cuerpo tapado para evitar cualquier contacto físico y caer en la lujuria. Este pensamiento, aunque ya desfasado, sigue presente en muchas interpretaciones desde el catolicismo.

Esta ideología se opone por completo a la libertad sexual. Mientras Europa vibraba en mayo del 68, España seguía siendo un reducto del nacional-catolicismo donde se prohibía hasta besarse en público, y se censuraban las escenas de películas en las que había alguna manifestación amorosa. La homosexualidad no se escapaba a esta censura. La Ley de Vagos y Maleantes, y posteriormente la Ley de Peligrosidad Social, recogían la homosexualidad (la transexualidad ni siquiera era reconocida como tal, se relacionaba directamente a la homosexualidad) como un motivo, primero de encarcelamiento, y posteriormente de tratamiento como enfermedad. Tal como afirma Fernando Olmeda (2), en muy pocas ocasiones fueron aplicados estos tratamientos, sino que simplemente las personas eran hacinadas en cárceles, en muchos casos junto a los presos comunes, para luego al cabo del tiempo volverlas a soltar. En el caso de las mujeres lesbianas no se les condenaba a la cárcel pero eran sometidas a tratamientos “psicológicos de cambio de conducta” y/o obligadas en muchos casos a casarse sin su consentimiento.

Actualmente, la situación no es esa. Pero sí seguimos sufriendo ese intento de confesionalidad del Estado y manipulación por parte de la jerarquía católica y grupos de poder católicos. Son constantes las amenazas de condenación y herejía por parte de la jerarquía católica, incluso han llegado a amenazar con negar la comunión a los diputados del Congreso, en este último caso con la aprobación de la reforma de la Ley para la interrupción del embarazo. El 18 de junio de 2005, la Conferencia Episcopal convocó una multitudinaria manifestación en contra del matrimonio homosexual. Una veintena de obispos se manifestaron por las calles de Madrid, ¡increíble! Nunca desde la Transición había habido una manifestación en España con tal representación jerárquica: ni contra la pobreza, ni contra las reformas laborales, ni contra la guerra. Recientemente, se han vuelto a manifestar en las calles bajo el argumento de defensa de la vida. Desde fuera, se percibe una preocupación desmesurada por la interrupción del embarazo, atribuyendo el don de la vida a su propio criterio, y sin aportar ninguna solución más allá de la abstinencia. Por otro lado, no existe una preocupación, al menos tan manifiesta, por el desarrollo de la vida en unas condiciones dignas. Más bien se percibe una presión constante y obsesiva sobre la moralidad de la persona, que condena cualquier posibilidad de emancipación afectivo-sexual sobre la juventud, así como su libertad sexual.

(2)  
Olmeda Nicolás, Fernando; “El látigo y la pluma”, Oberon, Grupo Anaya S.A., Madrid, 2004

El ataque de la jerarquía católica hacia la población LGTB es constante e indiscriminado. Todas las semanas escuchamos pronunciarse algún jerarca a nivel mundial, afirmando la “burrada” más grande que se le ha ocurrido. Algunas que recuerdo, entre otras últimas realizadas, son las siguientes: “Este es un plan macabro para exterminar a la humanidad... me opondré hasta la muerte al matrimonio gay”, cardenal de Santo Domingo (30-09-2010); “El SIDA es un acto de justicia... jugar con la naturaleza del amor conduce a catástrofes así”, obispo Leonard de Bruselas (14-10-2010); y una reciente más conocida fue que “muchos psicólogos y psiquiatras han demostrado, y me han dicho recientemente, que hay relación entre homosexualidad y pedofilia. Esto es verdad. Este es el problema”, cardenal Bertone (12-04-2010). Muchos sacerdotes continúan este juego en sus comunidades, otros son más sensatos y optan por palabras más conciliadoras, aunque en muy pocas ocasiones contradicen a sus superiores. Recuerdo asistir a una celebración en la Concatedral de Alicante, precisamente cuando se aprobaba el matrimonio homosexual en España, y me encontré con un sermón insultante, donde pasé a ser comparado con numerosas especies animales que no hacían más que copular. Dos años después, un sacerdote bendijo a una feliz pareja de elefantes en Terra Natura de Benidorm. Es posible que ellos tengan la dignidad suficiente como para ser bendecidos, incluso en su unión matrimonial. No se la niego. Pero sí pido un mínimo de respeto hacia las personas LGTB por parte de la jerarquía. Estamos hablando de personas, con la misma dignidad que cualquier otra de la comunidad religiosa.

Tampoco es justo criminalizar a todas las personas católicas por estas actitudes. Ciertamente es que las mismas parten en su gran mayoría de la cúpula eclesial y, como estructura jerarquizada, son quienes se atribuyen la representación y voz de la Iglesia Católica Apostólica Romana. No obstante, también hay casos excepcionales, como la diócesis de Saltillo (México), dirigida por el obispo católico Raúl Vera, favorable al matrimonio homosexual y donde anualmente se viene celebrando el Orgullo LGTB “para buscar en la sociedad la reivindicación por la tolerancia, la igualdad y la dignidad de todo ser humano, que no debe ser afectada por su conducta u orientación sexual” (3). Allí se ha creado la comunidad de San Elredo, grupo lésbico-gay católico, donde se realizan trabajos sobre prevención de VIH/SIDA, asesoría legal y apoyo espiritual. En muchos otros lugares, hay sacerdotes y religiosos/as católicos/as que participan de las comunidades de creyentes LGTB. En estos grupos, aunque funcionan al margen de la oficialidad de la Iglesia Católica, se celebran espacios de espiritualidad, e incluso sacramentos. También desde el anonimato y la privacidad, algunas parroquias abren sus puertas a la realidad LGTB para celebraciones y la administración de sacramentos.

Con respecto a la Iglesia de base, la ideología que presenta la jerarquía oficial no se adecua a lo que realmente existe. La gran mayoría de fieles suele hacer caso omiso por dos cuestiones: los primeros, cada vez más numerosos, se confiesan católicos pero se han desentendido de la jerarquía y sus preceptos, únicamente celebran los sacramentos y poco más, casi siempre formando parte de actividades sociales más que espirituales; los segundos, en minoría, se confiesan católicos practicantes fieles a la palabra de Jesús, llevando una acción social muy marcada desde la solidaridad y el altruismo, viviendo la comunidad como una experiencia de vida enriquecedora, pero que entra en conflicto con esta jerarquía antisocial e

(3) Palabras extraídas de la página web oficial de la Diócesis de Saltillo en 2008, y publicadas por Gay Info Media, 7 de julio de 2008.

instalada en el poder. Estos últimos son marginados dentro de su propia Iglesia por no seguir los preceptos marcados, y en no pocas ocasiones, expulsados. Numerosos sacerdotes y religiosos han sido apartados de sus funciones, teólogos y teólogas perseguidas y enjuiciadas, prohibiéndoles manifestarse, profesorado de religión expulsado, etc. Tal como dice Juan José Tamayo, “la Iglesia católica del siglo XX, que legitimó tantas dictaduras y mantuvo en secreto la pederastia de algunos de sus miembros, ha sido implacable con aquellos teólogos de honestidad intachable que se atrevieron a disentir” (4). Es la Iglesia perseguida por su misma Iglesia.

Las iglesias protestantes en el centro y norte de Europa suelen ser más aperturistas, pero ese aperturismo no lo es tanto en España. Estas iglesias se adscriben al matrimonio civil, aunque celebran rituales de bendición. Sin embargo, FEREDE (Federación de Entidades Religiosas Evangélicas Españolas) se desvinculó del matrimonio civil español en el caso de personas del mismo sexo, y a la vez prohibió que ninguna iglesia miembro celebrara rituales, cortando así cualquier libertad de decisión de la comunidad y actuando en contra de sus propios principios. No obstante, aquí se pueden ver algunos signos positivos, como el sínodo celebrado por la IEE (Iglesia Evangélica Española) el año pasado en Barcelona, donde ya se pueden ver algunos gestos de acercamiento hacia la realidad LGTB.

### 3. La no laicidad del Estado, oposición a la libertad sexual

Hay un intento flagrante por parte de la jerarquía católica para poder legislar sobre toda la sociedad española. Suenan mucho a amenaza las palabras del Cardenal García-Gasco en las Jornadas por la Familia en diciembre de 2007, “Nos dirigimos hacia el final de la democracia”, en clara alusión al divorcio, el aborto y el matrimonio entre personas del mismo sexo. El Vaticano y la Conferencia Episcopal Española instaron en 2005 a los funcionarios públicos a negarse a celebrar matrimonios homosexuales, argumentando que de lo contrario se contribuye a la destrucción de la familia y es un atentado contra la moral. El Cardenal Trujillo apeló a la objeción de conciencia, incluso a la pérdida del puesto de trabajo, como deber de todos los cristianos en contra de estos matrimonios. En esa línea actuaron personajes que saltaron al escenario público por abuso de poder en sus funciones públicas, como la jueza de Denia, que denegó sucesivamente la licencia de matrimonio a una pareja de lesbianas, o el juez de Murcia, que denegó también en varias ocasiones la adopción por parte de la no progenitora a otra pareja de lesbianas. Hace unos meses, la Conferencia Episcopal volvía a amenazar a los parlamentarios con la excomunión si votaban a favor de la modificación de la Ley sobre la interrupción voluntaria del embarazo.

Está claro que la jerarquía católica no apuesta por una sociedad plural. Pero el Gobierno tampoco hace por perder esa vinculación preferente hacia la Iglesia Católica. Desde la firma del Concordato con el Vaticano el 3 de enero de 1979, existen una serie de privilegios directos para la Iglesia Católica. Quizás en el momento de la Transición supusieron una necesidad para el acuerdo, pero actualmente son un lastre que seguimos arrastrando. Sin embargo, ningún gobierno se atreve a modificar o derogar. Es más, la relación Iglesia-Estado llega hasta tal punto que la Iglesia Católica está invitada y representada en la mayoría de actos públicos del Gobierno, si no en todos.

La proximidad de la Iglesia Católica al Gobierno busca ejercer una influencia en la toma de decisiones. Cuando el Gobierno se propone actuar sobre las

(4)  
Juan José Tamayo, “Silencios ominosos, condenas inmisericordes”, *El País*, 15-08-2010

libertades sexuales, la maquinaria eclesiástica se pone en marcha para revisar con lupa la regulación propuesta, y para dinamitar cualquier proceso democrático y de debate sobre esta cuestión. La única Verdad es la suya, y debe ser impuesta a toda costa, sin tener en cuenta la pluralidad de la sociedad, y que un Gobierno gobierna para todo el Estado, no sólo para las personas católicas, que también son plurales aunque no quieran reconocerlo.

Se han generado numerosas polémicas en el debate moral. Últimamente, la estrategia está pasando por apelar a la ciencia para demostrar que tienen razón. En 1990, la Organización Mundial de la Salud descatalogó la homosexualidad como enfermedad. Sin embargo, con más frecuencia en España asistimos a ver cómo sanadores de la homosexualidad actúan impunemente proponiendo curaciones milagrosas y dando rienda suelta a su imaginación. Casi todos ellos están pagados y financiados por universidades y entidades privadas de trasfondo católico neoconservador. Otros, como Exodus, están apoyados por grupos evangélico-protestantes. Por otro lado, la ciencia continúa demostrando la viabilidad de las familias homoparentales, pero con muy escasos recursos económicos y de difusión. Sorprendente es también que, entidades financiadoras apoyan estos estudios en función de los resultados obtenidos. Así, por ejemplo, el BBVA retiró su financiación a un estudio de las Universidades de Sevilla y del País Vasco que concluía con la idoneidad de las familias homoparentales para poder adoptar.

La polémica con las asignaturas de Religión y Educación para la Ciudadanía tampoco son ajenas a esta cuestión. La Conferencia Episcopal y el Partido Popular presentaron conjuntamente una oposición muy fuerte a esta última. Hablaban de adoctrinamiento “socialista”. Quizás hablar de la Constitución Española, de los Derechos Humanos, de derechos y libertades, y de obligaciones de los ciudadanos sea adoctrinamiento. Pero la única cuestión concreta que alegaron ambos fue abordar la diversidad familiar, sorprendentemente porque aparecían familias monoparentales y homoparentales. ¿Casualidad? Creo que no. Tampoco es casualidad que el Partido Popular en Andalucía votara a favor de analizar un programa infantil de la televisión andaluza porque había mucha homosexualidad implícita (17-09-2010). Ni tampoco es casualidad que se negara rotundamente a la última Ley de Educación, donde la asignatura de Religión Católica dejó de ser curricular, cuestión que incluyeron los populares cuando gobernaron años atrás. Parece como si el hecho de que la Religión Católica sea una asignatura optativa en las escuelas ya suponga el máximo de libertad alcanzable, cuando realmente no lo es. En primer lugar, porque se está utilizando la administración pública para llevar a cabo el fomento de la religión católica, tanto en infraestructuras como en recursos humanos y financieros. En los últimos años se están introduciendo clases de religión de otras confesiones, pero en absoluto alcanza el mismo nivel de inversión. Es como si sólo existiera religión católica o nada. Eso no quiere decir que no sea importante conocer y valorar nuestra tradición religiosa. Es nuestra historia y forma parte de ella. Pero el hecho religioso no se puede utilizar para el adoctrinamiento y proselitismo en las escuelas, entregando toda la potestad de esa asignatura (contenidos, contratación de profesorado, evaluación, etc.) a los obispos. En segundo lugar, ¿Cómo es posible que exista una asignatura en el sistema educativo español, o incluso colegios religiosos basados en la moral católica, desde los cuales se impida que en las escuelas se hable y se fomente el respeto a la diversidad, incluida la afectivo-sexual y familiar, tal y como dice la LOE (Ley Orgánica de

Educación)? Independientemente de lo que se piense de la homosexualidad, la bisexualidad y la transexualidad, puesto que vivimos en un estado que permite la libertad de elección, lo fundamental debería ser la protección de las y los menores. Esa protección, hoy por hoy, es relativa en lo que se refiere al alumnado LGTB. Varios son ya los estudios (5) que demuestran fehacientemente que esta parte de la juventud sufre unos niveles de acoso y exclusión muy por encima de la media. Hasta un 67% de las y los jóvenes LGTB encuestados en un estudio subvencionado por el entonces denominado Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales afirman haber sufrido algún tipo de violencia –psicológica y/o física- a causa de su orientación sexual o su identidad de género (6).

Se trata de cifras, de datos, de testimonios dramáticos que hacen cuestionarse hacia dónde nos conduce la política de esconder el problema debajo de la alfombra, de silenciar esa diversidad porque no se corresponde con la moral supuestamente mayoritaria (algo que, según todas las encuestas, ya no es cierto). ¿Qué es lo que están proponiendo las instituciones jerárquicas católicas y determinados partidos al condenar que en la Educación se trabaje la diversidad afectivo-sexual? ¿No están transmitiendo la idea de que si nuestros menores son pecadores, que se atengan a las consecuencias? Entre esta política hipócrita y poco realista y el tradicional comentario de algunos padres y madres de “prefiero a mi hijo muerto que maricón” no hay tanta distancia. El Defensor del Menor de la Comunidad de Madrid, D. Arturo Canalda, lo comprendió perfectamente al afirmar que la protección de estos menores es lo fundamental, y que la lucha contra la homofobia ha de ser transversal a todas las ideologías. Sin embargo, en 2009, cuando FELGTB firmó un convenio de colaboración con CEAPA, la mayor confederación de asociaciones familiares de alumnas y alumnos, para trabajar la lgtbfobia en las aulas, la CONCAPA (Confederación Católica de Padres de Alumnos) se manifestó asegurando que no existía homofobia en las aulas.

(5)

Generelo, J., Pichardo, J.I.: Homofobia en el Sistema Educativo (COGAM, Universidad Autónoma de Madrid, 2005); Gallofré, G., Generelo, J., Pichardo, J.I.: Adolescencia y sexualidades minoritarias: voces desde la exclusión (COGAM y Universidad Autónoma de Madrid). Ed. Alcalá, 2008; Actitudes ante la diversidad sexual de la población adolescente de Coslada (Madrid) y San Bartolomé de Tirajana (Gran Canaria) (FELGTB, Aytos. de Coslada y San Bartolomé de Tirajana, 2007). [www.cogam.org](http://www.cogam.org)

(6)

Garchitorena, Marta: Jóvenes LGTB. Estudio realizado para la FELGTB con subvención del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales (2009). <http://www.cogam.es/resource-server/3033/d112d6ad-54ec-438b-9358-4483f9e98868/5ff/rklang/es-ES/filename/cogam-informe-2009-de-jovenes-lgtb.pdf>

Y un dato lamentable que sí podría hacer reflexionar a las jerarquías es cómo el rechazo a la diversidad sexual hace que una buena parte de la comunidad LGTB se sienta alejada de la realidad religiosa y la viva más como una amenaza que como una posibilidad de ayuda, de acogimiento. En el informe Jóvenes LGTB ya citado, el 65'8% de jóvenes consultados no se considera de ninguna religión. Un dato verdaderamente llamativo en un país con una inmensa mayoría de personas nacidas en el seno de la Iglesia Católica. Además, dentro del 30% que sí se reconocen católicos, el 71% se declara no practicante. “Si la iglesia no nos quiere, nosotros tampoco la queremos a ella”, parece estar diciendo esta juventud de entre 14 y 25 años.

Por suerte, gran parte de la juventud hoy en día vive en otro ambiente muy distinto, menos represor. Eso les está permitiendo vivir su sexualidad de una manera más libre, acorde a sus sentimientos, y con posibilidad de manifestarse más abiertamente. Pueden acercarse a referentes visibles que les hacen plantearse y afianzarse en su realidad sexual. No obstante, también hay muchos referentes discriminatorios y homófobos/tránsfobos/bifobos que confunden y distraen, y de los que tristemente también en ocasiones se toma ejemplo. Como venimos de apuntar, estos referentes negativos siguen muy presentes en la escuela. Algunos resultados apuntan que hasta un 30% del alumnado varón rechaza visceralmente la presencia de alumnado homosexual en su proximidad, o encuestas donde un adolescente de 14 años define con claridad la educación que está recibiendo: “despreciar a los maricones te hace más macho”, mientras que una joven de 15 expone

también con precisión su indefensión: “parece como si no hubiera gays y lesbianas hasta los 18 años. Una lesbiana en la escuela se siente más perdida que un pulpo en un garaje” (7).

Otro aspecto muy claro es la prevención del VIH/SIDA y otras infecciones de transmisión sexual, donde la juventud también es una de las poblaciones más vulnerables. El planteamiento de la abstinencia sexual como única forma para controlar la epidemia es absurdo. Además, supone la estigmatización y condena de por vida para las personas seropositivas. Existen numerosas prácticas sexuales que no suponen un riesgo de transmisión, además de protecciones varias para la transmisión de la infección. Sin embargo, la insistencia en la condena del uso del preservativo es una batalla constante, llegando a decir incluso que no es un método eficiente. El Papa, en su visita a Angola y Camerún en marzo de 2009, se atrevió nuevamente a condenar el preservativo, cuando en África la epidemia del VIH/SIDA está eliminando a un porcentaje altísimo de la población. Esto supuso la indignación de muchas ONGs, incluso comunidades religiosas católicas, que trabajan en aquellos países y conocen esta realidad muy de cerca. Esta propuesta no cabe más que decir que proviene de personas reprimidas sexualmente, que quieren obligar a toda la población a su mismo castigo. Estudios realizados en Estados Unidos demuestran que la abstinencia no es respetada por más del 90% de los sacerdotes católicos. Sin embargo, la defensa de la castidad, la abstinencia y el celibato son pilares fundamentales de la doctrina defendida por esa misma jerarquía católica. Por suerte, la sociedad española ya no hace caso de este precepto en su gran mayoría, pero sí existe un porcentaje de personas que continúan acatando estas prerrogativas, y es muy peligroso que esta actitud contribuya a comportamientos y prácticas sexuales de riesgo, que pueden suponer un error para toda la vida. Por ello, la prevención debe ser un aspecto fundamental para la salud social. Aunque así tampoco parecen entenderlo en la Comunidad de Madrid, donde han eliminado las ayudas públicas para la prevención, así como cualquier servicio prestado desde ONGs con la colaboración de la Comunidad de Madrid.

Un método eficaz para detener el desarrollo del VIH/SIDA entre la población de hombres que tienen sexo con otros hombres es la lucha contra la homofobia. Un joven gay, bisexual o curioso de la sexualidad con varones se enfrentará a las prácticas sexuales desde una posición de seguridad, de correcta autoestima, de igualdad en la capacidad de negociación, si no está inmerso en un discurso social homofóbico que lo estigmatiza y culpabiliza. Hay igualmente estudios que prueban que los jóvenes gays con la autoestima elevada por una aceptación de la familia y el entorno incurrir en menos prácticas de riesgo contra la salud, tanto en el tema del VIH/SIDA y otras ITS como si hacemos referencia al consumo de drogas y alcohol. Incluso la sombra del suicidio afecta notablemente más a los jóvenes LGTB sin referentes positivos que a aquellos, sean lesbianas, gays, transexuales, bisexuales o heterosexuales, que sí cuentan con esos referentes positivos. Un tema nada baladí que parece no preocupar a las autoridades religiosas ni, desgraciadamente, políticas.

La realidad de la mujer es igualmente discriminada. Desde la idea y tendencia en la educación para la supeditación al marido, hasta su propia autonomía y capacidad de decisión en cuanto a su sexualidad hay un abismo que no termina de cerrarse. La estructura patriarcal imperante no permite la emancipación de la mujer en muchos casos, quedando totalmente a la voluntad del hombre. Ellas no pueden tener potestad respecto a su libertad

(7)

Ver estudios citados más arriba.

sexual, son totalmente dirigidas. Su sexualidad queda, por tanto, constreñida a los deseos masculinos, que por lo general siguen siendo machistas. La misma estructura eclesial católica cumple con ese rigor machista y patriarcal, donde ninguna mujer puede ostentar un cargo, ni siquiera administrar sacramentos ni ser ordenada sacerdotisa. Estas ideas son trasladadas a la sociedad, donde la mujer es infravalorada y menospreciada por el hombre. Con el nombramiento de Leire Pajín como Ministra de Sanidad, no pudimos más que escandalizarnos con las manifestaciones sexuales y vejatorias del Alcalde de Valladolid, en un intento de menospreciar su valía por el hecho de ser mujer. Todavía no ha habido ninguna condena eclesiástica ni negación de sacramentos a este personaje. Sin embargo, sí han habido manifestaciones sobre la violencia machista. En noviembre de 2003, la Conferencia Episcopal lanzó el Directorio de la Pastoral Familiar en el que afirmaba que “la revolución sexual ha separado la sexualidad del matrimonio, de la procreación y del amor”, y señalaba como “frutos amargos” de esa revolución (que sitúan en los años sesenta) la violencia doméstica, los abusos sexuales y los hijos sin hogar. Juan Antonio Martínez Camino, portavoz de la Conferencia Episcopal Española en 2004, afirmó frente a la nueva Ley de Violencia Machista, en los momentos previos a su aprobación, que los prelados no tenían una “posición expresa”, pero que “seguramente la policía y la ley no sean suficientes para resolver un problema que está en la intimidad, en los principios morales y en las relaciones de las personas” (8). Rafael Palmero, obispo de Orihuela-Alicante, afirmó en 2008 que “en otros tiempos había más paciencia y más espíritu de sacrificio”, y que la mujer ha de ser “sacrificada y sumisa”. Son declaraciones totalmente machistas y de menosprecio hacia la mujer. También ha habido declaraciones de condena por parte de algunos obispos, pero siempre hablando de violencia doméstica, nunca machista. Sin embargo, el feminismo es catalogado como una perversión, que ataca constantemente a la familia y a la sociedad. Este verano, el Vaticano catalogaba la ordenación sacerdotal de mujeres como un “delito grave” contra la Iglesia, equiparándolo al mismo nivel que los abusos sexuales a menores.

#### 4. Laicidad, sociedad plural y libertad sexual

El Estado no puede seguir desentendiéndose de esta cuestión. Es necesaria ya una definición con respecto a la relación del Estado con las distintas confesiones religiosas. Desde el Ministerio de Justicia se ha creado la Fundación Pluralismo y Convivencia, que intenta equilibrar la balanza para la igualdad de oportunidades entre todas las confesiones. Pero realmente siguen habiendo privilegios muy sustanciales respecto a la Iglesia Católica. Y no podemos olvidar que hay un sector de la población que se define atea o agnóstica, y que también necesita ser atendida en sus peticiones, porque están sufriendo el desentendimiento constante por parte del Gobierno.

La independencia del Estado con respecto a cualquier confesión religiosa debe ser una realidad ya. La sociedad española no puede seguir presionada por unos dogmas y tradiciones morales que cada vez tienen que ver menos con su realidad. El alejamiento es evidente, y por consiguiente, no tiene sentido mantener esa estrecha relación y privilegios. No cabe la presidencia de una cruz o de una Biblia en el juramento de un cargo público. Tampoco cabe la celebración de funerales de Estado con la presidencia de un obispo o sacerdote castrense. Esos actos no representan en absoluto la pluralidad de la sociedad, y no son bien acogidos. Más bien provocan reacciones

(8)

“El portavoz de los obispos dice que la policía y la ley no son suficientes”, Diario El País, 18 de junio de 2004.

contrarias de animadversión hacia lo institucional, y por lo tanto hacia los instrumentos que nos hemos dotado para la correcta gestión pública.

Ahora bien, tampoco podemos confundir laicidad con laicismo. Defender un Estado laico no significa en absoluto luchar contra la religión. Si esa es nuestra idea, significa que no hemos aprendido nada a lo largo de la historia. No estaríamos más que repitiendo el mismo modelo que antes reprimía el ateísmo, pero ahora al revés. Seguro que hablaríamos con el convencimiento de que lo haríamos muy bien, mejor que lo hicieron en el pasado. Pero nos convertiríamos en represores de la libertad religiosa, atentando directamente contra esas libertades individuales y sociales que tanto defendemos, y también contra los Derechos Humanos. No podemos caer en los mismos errores. La defensa de la laicidad debe ir acompañada del respeto hacia la pluralidad religiosa, hacia la libertad personal para que cada persona pueda establecer su forma de vida en base a sus ideales y creencias, sin imposiciones ni privilegios, desde el respeto a la dignidad humana y a la sociedad en su conjunto.

La laicidad por sí sola no garantiza tampoco la pluralidad social ni la libertad sexual. Tenemos presente a muchos estados confesionales que han reprimido las libertades a su ciudadanía, pero también tenemos ejemplos a la inversa. La antigua URSS fue una gran represora de las religiones, sobre todo al principio de la era comunista, muy marcada por el laicismo. China es otro ejemplo de represión de las religiones, igualmente marcada por el laicismo comunista, y algo similar ocurrió en Cuba. Todos ellos también han atentado contra las libertades individuales y han vetado la pluralidad social existente y la posibilidad de manifestarse libremente. Ante estas manifestaciones totalitarias, la mejor respuesta es la educación. Pero no sólo una educación en conocimientos, sino también en valores, donde se fomente el respeto a la diferencia, para poder vivir en democracia sin ningún intento de imposición. Debemos aprender a reconocer y respetar la libertad de los semejantes, desde nuestra propia libertad de actuación, sin agredir ni invadir la intimidad personal. Y también, debemos aprender a identificar nuestras vulnerabilidades y protegernos mutuamente, porque, en definitiva, esa protección es la que buscamos como objetivo final de vivir en sociedad.

Al igual que la libertad religiosa, la libertad sexual está reconocida en la Carta de los Derechos Humanos. No es un elemento diferente ni caprichoso, sino que forma parte consustancial de la persona, de su identidad y de su expresión. Como seres sexuados, negar la sexualidad humana es igual que si cortáramos las alas a un pájaro. Ya no podría volar. La persona a la que se le impide expresar su sexualidad no puede desarrollar su vida de forma plena. El entendimiento de la sexualidad demuestra continuamente que es muy complejo, y por lo tanto la diversidad es enorme, todavía en gran parte desconocida. Si reducimos la sexualidad a dogmas inamovibles que se establecieron hace miles de años, estamos encorsetando a la población en una sexualidad que no le corresponde, y por lo tanto insatisfactoria y traumática. La libertad sexual es un derecho individual para ejercerlo libre y responsablemente. La sociedad debe, por tanto, garantizar este derecho en libertad y corresponsablemente.

## **5. Las religiones frente a la laicidad y la libertad sexual**

Las comunidades religiosas, sobre todo católicas, vienen exigiendo un proceso de democratización que es ya clamoroso. Las imposiciones por

parte de la jerarquía católica son cada vez más contestadas por su iglesia. La parroquia de San Carlos Borromeo en Madrid, quizás, se haya convertido en el último estandarte de esta rebeldía. Pero hay muchos otros ejemplos, como son Redes Cristianas, Somos Iglesia o Comunidades Cristianas Populares. Todos estos movimientos trabajan desde la clandestinidad de su Iglesia. La gran mayoría, si no al completo, apuestan por la laicidad del Estado. También es necesario mencionar a aquellas personas que, sin estar en frontera, van distanciándose cada vez más de la severidad oficial, en parte porque ven que ésta no funciona, y en parte porque el viraje a la derecha es tan radical que al “centro” lo van dejando cada vez más a la “izquierda”. Todo ello son muestras de que esa idea de iglesia única y absolutista ya no es respuesta para la sociedad actual, aunque se siga aferrando al poder. Estamos asistiendo a la despoblación creciente de las iglesias, monasterios y conventos. Muchas diócesis tienen que importar sacerdotes de otros países. De seguir así, probablemente en unos diez años habrán desaparecido muchas comunidades religiosas en España.

Es claro que la Iglesia Católica necesita un proceso de renovación muy profundo. Ese proceso pasa irremediamente por su democratización y transformación en una religión, no un puesto para acaparar poder y riqueza. Esa transformación supone también la disociación del Estado y resolución de sus problemas de autogestión, puesto que a día de hoy sigue siendo dependiente de las ayudas del Gobierno.

Igualmente, la Iglesia Católica tiene que reconocer la pluralidad religiosa del Estado Español y dejar de ensalzarse como la religión única y verdadera. Eso es falso. Hay múltiples interpretaciones de Dios, al igual que existen múltiples interpretaciones sobre la no existencia de Dios, y todas son igualmente válidas, todas pueden defenderse en el espacio público y vivirse en el ámbito personal, siempre que respeten a las demás personas; la validez o no, es asunto de las opiniones de cada uno. Así, también se debe fomentar la convivencia en igualdad y desde la diversidad, desde todos los ámbitos públicos, religiosos, políticos, etc., sin menosprecios ni revanchismos.

Y por supuesto, reconocer la pluralidad dentro de las mismas confesiones religiosas, y la posibilidad de la discusión teológica, siempre desde el aprendizaje y enriquecimiento que supone el diálogo.

Me gustaría terminar con algunas aportaciones que distintas personalidades y entidades religiosas han introducido al debate sobre la libertad sexual:

- “Dios te quiere como eres, tal como te creó y no quiere que cambies”, Obispo Gene Robinson, de la Iglesia Anglicana (18-10-2010);
- “El mensaje de Jesús no es ni de odio ni de violencia u homofobia. Su mensaje es el del respeto a uno mismo y dignidad para toda la humanidad, sin tener en cuenta la educación, la nacionalidad o la orientación sexual”, Rvda. Dra. Kerstin Söderblom, de la Iglesia Luterana alemana (26-06-2010);
- “Si Dios ha puesto en manos de la madre la responsabilidad de la vida de este feto, nosotros no somos nadie para quitársela (a la madre)”, Teresa Forcades, hermana Benedictina y doctora (16-06-2009)
- “Nos incumbe, como minoría, solidarizarnos con los gays y lesbianas canadienses. Esta legislación no va de religión; se trata de los derechos humanos fundamentales que garantizan que todos los

- canadienses, sin consideración de raza o etnia, se sientan parte de la misma familia”, Congregación musulmana canadiense, 2005;
- “La dignidad humana requiere, por tanto, que el ser humano actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o la mera coacción externa”, Gaudium et Spes nº 17, Concilio Vaticano II, 1965;
  - “Una fe semejante no la he encontrado en ningún israelita... Ve y que suceda como has creído”, Jesucristo sana al siervo amado del centurión, según el Evangelio de Mateo;
  - “Demanen que la diversitat del poble cristià sigui viscuda com un valor enriquidor d'una església plural i oberta... que la visita serveixi també per al reconeixement de les persones gais, lesbianes, transsexuals i bisexuals (LGTB), dins de l'església Catòlica... perquè sigui reconeguda la benedicció de les seves unions matrimonials i també de les seves famílies... volem manifestar el patiment de les persones creients LGTB que viuen amb dolor la seva exclusió de la vida eclesial, i el seu rebuig expressat en declaracions públiques de la cúria vaticana... manifestar el desig d'un ple reconeixement en dignitat de la dona al si de l'ECAR... com ja ho és en altres esglésies cristianes... exhortem al retorn al missatge de Jesús de Natzaret, missatge de llibertat, pur i humà per retrobar el sentit que va tenir la seva vinguda.”, manifiesto de ACGIL con motivo de la visita del Papa el 6 de noviembre de 2010.

## ¿Qué papel tiene la religión en la lucha contra el racismo?

SOS Racisme-Catalunya defiende una sociedad diversa y mestiza, en tanto que considera que es la única manera posible de construcción social que tenga en cuenta la realidad en la que nos movemos.

En nuestras ciudades hace años que conviven personas de distintas procedencias, con distintas culturas, religiones, colores de piel y maneras de ver el mundo. Es por eso que se hace más que necesario, imprescindible, construir una sociedad, una manera de organizar el espacio común desde esa diversidad; un modelo que permita que cada particularidad pueda aportar sus perspectivas y su singularidad en esa construcción conjunta.

En esta apuesta por la construcción de la sociedad desde el mestizaje la laicidad aparece como un elemento central. No podemos negar que las religiones, más allá de la fe los individuos, juegan un papel importante en la construcción cultural. Es por eso que la laicidad tiene ese papel fundamental, en tanto que diferentes realidades tienen que ponerse de acuerdo a la hora de crear un espacio conjunto. Es necesario que ese espacio sea de neutralidad, para así asegurar que la distintas opciones son respetadas y tienen posibilidad de desarrollarse.

**Palabras clave:** Racismo, Sociedad diversa, Espacio común, Construcción social, Ciudadanía

### 1. El antirracismo como herramienta de defensa de los Derechos Humanos

La asociación SOS Racisme-Catalunya se creó en Barcelona en el 1989 con el objetivo de luchar por una sociedad igualitaria, donde los ciudadanos y ciudadanas gozaran realmente de los mismos derechos y oportunidades independientemente de su origen, su color de piel, religión o cultura. Una sociedad que defendiera los Derechos Humanos desde la lucha contra el racismo y la xenofobia.

Nuestro marco de actuación es, entonces, el racismo entendido como cualquier forma de discriminación, segregación o agresión a las personas por motivo de su origen étnico o nacional, por el color de la piel, creencias religiosas o por prácticas culturales, y diferenciando entre el racismo institucional, que es el que se ejerce desde las administraciones públicas y los gobiernos, mediante políticas, leyes y discursos discriminatorios, y el racismo social, que es el que se da en los lugares de convivencia, situando así el origen de los problemas y conflictos cotidianos, en las diferencias derivadas de la cultura, religión o nacionalidad.

Mientras el primero consiste en recortar derechos a las personas inmigradas que ven limitada su realidad de ciudadano o ciudadana y están condicionados por políticas segregadoras y exclusivas, dentro de una sociedad que ya tiene un marco legal para el resto de la población, en el

segundo caso, se dan situaciones de racismo que sufren muchas personas en su vida diaria en muy diferentes espacios: en la comunidad de vecinos, en el barrio, en el lugar de trabajo, la escuela, en los centros de ocio, por la calle, etc.

Ambos están fuertemente ligados e interrelacionados: uno de los motivos del mantenimiento racismo institucional es la buena acogida que las leyes segregadoras y discriminatorias pueden tener entre un sector determinado de la población, y el rédito electoral que esto puede conllevar. Y uno de los principales motores del racismo social son precisamente las leyes que generan categorías de ciudadanos con diferentes niveles de derechos y libertades reconocidas, y los discursos políticos que perpetúan tópicos y prejuicios que estigmatizan las minorías.

Por otro lado, debemos enfatizar en el hecho de que cuando hablamos de racismo, especialmente el racismo social, no lo podemos circunscribir únicamente a las personas que han venido a vivir aquí desde un país extranjero. Éste también afecta al pueblo gitano, los ciudadanos de origen inmigrante pero que llevan muchos años viviendo en nuestro país, a los jóvenes hijos e hijas de personas inmigrantes que han nacido aquí o que vinieron con sus padres de bien pequeños, a los niños y niñas provenientes de adopciones internacionales y a los menores no acompañados. Un amplio grupo, muy diverso entre sí, que puede pertenecer a estratos sociales muy diferentes, pero que sufren de un mismo mal: el racismo.

En SOS Racisme-Catalunya trabajamos de manera localizada en la comunidad autónoma de Catalunya. Pero somos más que conscientes que para luchar contra el racismo es necesario trabajar más allá de los límites autonómicos. Es por eso que desde 1992 trabajamos a nivel estatal a través de la Federación de Asociaciones de SOS Racismo del Estado español, con la finalidad de hacer un análisis más amplio y poder trazar líneas de trabajo conjunto para luchar contra el racismo.

Así como también trabajamos con organizaciones a nivel europeo, pues la lucha contra el racismo va más allá de las fronteras de cada país, y en este sentido Europa, como continente receptor y con sus políticas migratorias, juega un papel fundamental.

## 2. Qué hace y cómo trabaja SOS Racisme-Catalunya

SOS Racisme-Catalunya es una entidad sin ánimo de lucro cuyos principales valores son la independencia, la defensa de la democracia y el activismo como motor de actuación; y se define como pluriétnica y progresista. Los objetivos que marcan el trabajo de SOS Racisme, en referencia al marco de actuación anteriormente expuesto, y tal y como indican nuestros estatutos, son los siguientes:

- **Luchar contra toda discriminación y segregación** por razones de color de piel, de origen o culturales; ya sea ésta perpetuada de manera individual, colectiva o institucional. En cambio **reivindicamos la tolerancia y el respeto**, que podemos concretar en igualdad de derechos y de trato para todas las personas. **Consideramos positiva la existencia de una pluralidad de culturas** y defendemos el derecho y el respeto al libre ejercicio de la cultura y del culto de cada persona, dentro del marco del respeto y los derechos humanos.

- **Promover la plena efectividad y el desarrollo de los derechos fundamentales y de las libertades públicas** reconocidos en la Constitución española, el Estatuto de Autonomía de Cataluña, el Convenio Europeo para la protección de los Derechos Humanos y de la Libertades Fundamentales, y en otros tratados y convenios internacionales sobre las mismas materias, ratificados por el Estado español, y que no eliminen o limiten los derechos reconocidos en las normas anteriormente citadas.
- **Difundir la Declaración Universal de los Derechos Humanos** y defender la universalidad de los valores en los que se basa, con prioridad para los referentes a la libertad, la igualdad y la solidaridad entre los ciudadanos y los pueblos del mundo.
- **Implicar a las administraciones y todo el tejido social en la dignificación de la vida de las personas inmigradas y de las minorías.**
- **Promover el estudio y la investigación sobre el racismo y la xenofobia**, des de una óptica interdisciplinar.

SOS Racisme denuncia cualquier vulneración de derechos fundamentales, se de en el ámbito social o en el institucional. En lo que concierne al ámbito social, hace más de dieciséis años que la entidad cuenta con el **Servicio de Atención y Denuncias para las Víctimas de Racismo y Xenofobia (SAiD)**. Desde este servicio se atiende a aquellas personas o colectivos que han sufrido algún caso de discriminación o agresión racista. Más allá de ofrecer a la víctima un servicio integral que le ayude a solucionar la situación sufrida, mediante el método que se considere más adecuado –mediación comunitaria, denuncia jurídica, etc.–, el SAiD proporciona a SOS Racisme un apoyo continuo de la realidad del estado del racismo en Cataluña. Mediante esta información, recogida en su memoria anual, se determinan, en muchas ocasiones, las acciones o campañas de sensibilización que la entidad debe emprender a partir de nuevos problemas detectados.

Cuando el que vulnera los derechos fundamentales o promueve una situación de desigualdad es una administración, un partido político o el mismo Estado, es la entidad la que actúa como denunciante mediante las vías oportunas, ya sea mediante la denuncia pública a través de los medios de comunicación, ya sea ejerciendo de *lobby* y forzando la rectificación de leyes o políticas discriminatorias o frenando la aprobación de éstas, o, incluso, mediante la denuncia jurídica en aquellos casos en los que es posible, como, por ejemplo, en los discursos instigadores del odio racial de algunos líderes políticos.

Pero si la denuncia es una de las actividades principales de SOS Racisme, también es una parte prioritaria de la lucha contra el racismo la formación, la sensibilización y la concienciación, fomentando el espíritu crítico y la acción transformadora entre el conjunto de la población.

### **3. El antirracismo y la laicidad, garantes de una sociedad respetuosa con los derechos de todos y todas**

La motivación que ha mantenido la entidad en sus años de historia, es la profunda creencia en la necesidad de trabajar por un modelo de sociedad que dé respuesta a los cambios de composición social y de diversidad

cultural. En los 21 años que hace que SOS Racisme existe en el territorio catalán, la sociedad ha cambiado significativamente: ha evolucionado su perfil demográfico, han variado sus necesidades sociales y sus preferencias, pero también sus desigualdades e injusticias sociales. El objetivo de la entidad es que la sociedad responda a estos cambios desde una ciudadanía basada en la igualdad de derechos y oportunidades y cuyas principales bases sean la laicidad y el antiracismo.

Respeto el antiracismo, no hay duda de porqué desde SOS Racisme pensamos que es imprescindible para una sociedad justa: en resumen, consideramos que no puede existir una sociedad igual para todos y respetuosa con los derechos humanos si en ella se dan casos de discriminación o segregación por motivos de origen, cultura, color de piel o religión.

Y la laicidad es el contexto ideal para asegurar esta igualdad de derechos en lo referente al mundo de las creencias y las religiones. Un Estado en el que ningún credo sobresalga por encima de los demás y sean todos iguales ante el resto de la sociedad sólo es posible cuando las instituciones y administraciones públicas son independientes de cualquier asociación o creencia religiosa. Y aún conservando el derecho de las personas de practicar cualquier fe con total libertad, mantener los espacios institucionales sin muestra alguna de simbología religiosa es indispensable.

En SOS Racisme, entre otras cosas defendemos una sociedad diversa y mestiza, en tanto que consideramos que es la única manera posible de construcción social que tenga en cuenta la realidad en la que nos movemos. En nuestras ciudades hace años que conviven personas de distintas procedencias, con distintas culturas, religiones, colores de piel y maneras de ver el mundo. Es por eso que se hace más que necesario, imprescindible, construir una sociedad, una manera de organizar el espacio común desde esa diversidad; un modelo que permita que cada particularidad pueda aportar sus perspectivas y su singularidad en esa construcción conjunta. Sin esta previa consideramos que todo proyecto social es ajeno a la realidad palpable. No se puede seguir permitiendo esos discursos que consideran las personas inmigrantes como sujetos temporales, y no permanentes, de nuestras realidades. Las personas que en los últimos años han llegado a nuestro país lo han hecho para quedarse. Razones hay tantas, prácticamente, como personas. Lo que es real y palpable es que estas personas han venido para quedarse, para formar parte de esta realidad, y que por tanto es responsabilidad de todos, tanto de los que han llegado como los que ya vivían aquí, construir un espacio común, para compartir y convivir, en el que sean respetadas las diferentes opciones.

Consideramos que este es un panorama lógico, una lectura objetiva de nuestro entorno; este es el contexto y tenemos que ponernos de acuerdo para gestionarlo. En este contexto, hay diferentes puntos de vista, realidades, impresiones y sensaciones; y lo importante es la capacidad que tenemos como conjunto en darles respuesta y forma. Es desde esta perspectiva que debemos plantearnos nuestro país del futuro, el que queremos para nuestras hijas e hijos.

En esta apuesta por la construcción de la sociedad desde el mestizaje, la laicidad aparece como un elemento central. No podemos negar que las religiones, más allá de la fe los individuos, juegan un papel importante en la construcción cultural. Es por eso que la laicidad tiene ese papel fundamental,

en tanto que diferentes realidades tienen que ponerse de acuerdo a la hora de crear un espacio conjunto. Es necesario que ese espacio sea de neutralidad, para así asegurar que las distintas opciones son respetadas y tienen posibilidad de desarrollarse.

#### 4. Intentemos explicar esta idea ...

Es necesario partir de un principio, la religión forma parte de la vida privada de cada persona; cada cual desarrolla su fe en un espacio íntimo. Y en el momento que las religiones traspasan ese espacio individual e irrumpen en lo colectivo, si tenemos en cuenta esa idea de diversidad que exponíamos anteriormente, nos enfrentamos a una situación de desigualdad, ya que unas religiones se posicionan por encima de las otras.

No podemos obviar que en el Estado Español, aunque éste se defina como un Estado aconfesional, la religión católica continúa teniendo influencia. Partimos de que la religiosidad es un hecho histórico y cultural, que forma parte de nuestro legado y que por tanto ha influenciado en la política, en la legislación y también en los comportamientos de la vida cotidiana y en el lenguaje. Pero el hecho de que la religiosidad haya tenido y aún tenga esta influencia no es razón para aceptar la imposición de unos valores sociales que vienen dados exclusivamente por una determinada creencia religiosa.

Añadiendo a este análisis la realidad de nuestras sociedades que han cambiado notablemente en los últimos años, ya que se han incorporado personas de otros lugares y culturas, rápidamente nos damos cuenta que la inmigración ha traído consigo nuevas creencias religiosas y nuevos cultos. ¿Cómo lo gestionamos?

Volvemos aquí a la necesidad de nombrar la laicidad. Es imprescindible que los Estados puedan garantizar la práctica de todos los cultos en igualdad de derechos, sin hacer prevalecer unos por encima de otros; y este reconocimiento sólo se puede cumplir desde un Estado laico.

No estamos sugiriendo que el Estado se vea obligado a invertir dinero público en todas las religiones para igualar el trato que tiene con la religión católica. Lo que estamos planteando es avanzar en la separación de la esfera pública y la esfera privada. Y en este sentido el culto forma parte de lo privado de cada persona, y es en ese ámbito que se debe desarrollar; eso sí con total libertad e igualdad.

El Estado tiene la obligación de asegurar la libertad de conciencia de cada persona y trabajar por la convivencia en los espacios conjuntos; y es en el equilibrio entre ambas que está el quid de la cuestión. Cuando no se garantiza este equilibrio nos encontramos ante situaciones de discriminación.

Las discriminaciones por temas religiosos a menudo han ido acompañadas por elementos y/o manifestaciones racistas. Y esto sucede, en parte, porque no hemos sabido situar la religión en un espacio privado y se continúa utilizando, y no sólo por las personas que la practican, como un elemento de unión entre unos y por tanto de separación hacia otros. En este afán de separar y segregar aparecen las actitudes racistas que usan la religión del otro como lugar común donde vaciar los prejuicios, tópicos y crear criminalizaciones hacia el conjunto de personas que practican tal culto y de paso salpicando a todos sus paisanos u otras personas a las que se las

puede relacionar con esa religión, sea por pertenecer a una zona geográfica o tener unos rasgos físicos determinados.

Una situación que ejemplifica lo que estábamos exponiendo es el conflicto que se crea cuando en un barrio o en un municipio se ubica un oratorio musulmán. Este tipo de situaciones a menudo traen consigo discriminaciones o manifestaciones racistas, y son susceptibles de vivirlas todas aquellas personas que son o pueden parecer árabes (en este caso), sin pensar que no todos los árabes son musulmanes, y por tanto no utilizarán el oratorio.

Éste es un proceso de generalización que en un segundo momento nos permite construir tópicos y prejuicios. La generalización está ligada al desconocimiento que tenemos del otro, de aquel que pertenece a una cultura, una religión, una etnia, que no es la nuestra y que no es mayoritaria.

Resultaría bastante absurdo que a todos los españoles se les adjudicara la etiqueta de católicos, cuando muchos se definirían como ateos, agnósticos o afines a cualquier otra fe, y que por tanto no irían nunca a una iglesia.

La construcción de prejuicios y tópicos tiene como elemento básico la generalización. El proceso de generalización trae implícita la despersonalización del individuo. Despersonalización en el sentido que se le amputa una parte de su identidad, con toda la complejidad de ésta; reduciendo a la persona a una pequeña parte de ella misma. Es esta despersonalización la previa que luego nos permite hablar del otro sin sentirlo cercano, y por tanto sin empatía. La empatía es necesaria cuando se habla de otras personas porque nos permite sentir las próximas y ver en ellas cosas que nos semejan.

El momento actual que estamos viviendo nos lleva a hablar de la consolidación de la islamofobia en Europa, agudizada desde los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York, luego en marzo de 2004 en Madrid y en 2005 en Londres. En este sentido podemos analizar como ha crecido el sentimiento de hostilidad hacia las personas que relacionamos con el Islam y, en consecuencia, las situaciones de discriminación que son susceptibles de sufrir en diferentes ámbitos. Un primer elemento a analizar es la forma como mezclamos conceptos religiosos con culturales y/o tradicionales. El discurso racista se nutre de ese desconocimiento. Otro elemento importante es la generalización acompañada de una criminalización de todo un pueblo, a partir de unos hechos desarrollados por unos individuos. El tercer elemento a poner sobre análisis es la propagación del miedo, jugando con lo desconocido y con la generalización, y buscando una necesidad tan primaria como es la de seguridad.

Es importante analizar las consecuencias de estos discursos racistas que se propagan a nivel global en el ámbito local, ¿qué pasa en los barrios y en los municipios? ¿Cómo se ve afectada la convivencia, la relación entre vecinos y vecinas?

Es más que obvio que estos discursos influyen en la construcción del imaginario social, y que este moldea en parte las relaciones que las personas establecemos con nuestro alrededor y por tanto con otras personas. Es en el espacio de las relaciones que determinados discursos pueden ayudar a hacer florecer manifestaciones racistas en conflictos, la mayoría de veces, relacionados con la gestión del espacio y los recursos públicos.

Volviendo al ejemplo anterior, ¿qué sucede cuando en un barrio se anuncia la ubicación de un oratorio musulmán? ¿Cuál es el problema? El derecho a practicar un culto debería estar sobradamente garantizado; ¿por qué una religión puede disponer de espacios y otra no? ¿Por qué una religión debe justificarse constantemente y otra no? ¿Por qué una religión está totalmente criminalizada y otra no, cuando prácticamente todas tienen detrás una historia llena de guerras y crímenes?

Evidentemente va más allá de las religiones en sí mismas, y que en este caso se utiliza el Islam para consolidar el discurso racista y fascista; que en otros momentos ha usado otros chivos expiatorios.

Un verdadero Estado laico permitiría dotarnos de unas herramientas que nos pueden ayudar en el momento de incidir en conflictos racistas que se pueden dar en el ámbito social, en los que las religiones toman un papel protagonista.

En los últimos meses hemos vivido otras polémicas en las que también han aparecido elementos relacionados con las religiones, entendidas éstas de una manera amplia (cultura, tradición, identidad).

Antes del verano en diferentes ciudades catalanas se inició un debate alrededor del uso del burka y el niqab en los espacios públicos, un debate que rápidamente se trasladó al resto de España. Es importante dejar bien claro que en nuestro país son muy pocas las mujeres que llevan velo integral. Y entonces ¿con qué motivo se abrió este debate?

Des del inicio de la polémica, SOS Racisme consideramos que no respondía a un debate real, sino que era una cortina de humo para evitar tratar otros asuntos importantes. Fue un debate irresponsable -y hablamos en pasado porque ahora prácticamente ni se nombra-, que se llevó a cabo des del desconocimiento, mezclando y confundiendo conceptos: velo, niqab y burca; ser árabe y practicar el Islam; religión musulmana y sumisión de la mujer; Islam y terrorismo,... entre otras.

Se señaló a las mujeres que llevaban velo integral, generalizando a otras mujeres, a las que podían relacionar con esa misma identidad. A la vez que se las criminalizaba volcando sobre ellas prejuicios de todo un imaginario social, que iban des de la inseguridad a la sumisión.

Lo que es cierto es que esta polémica sirvió de excusa para propagar discursos y posicionamientos racistas y xenófobos por parte de diferentes agentes sociales, políticos e instituciones, y que una vez más las consecuencias a nivel social fueron muy negativas, y aumentaron el riesgo de fractura social, degradando una vez más la convivencia entre vecinos y vecinas.

En este caso es necesario nombrar los intereses políticos que estaban detrás de sacar este tema a debate público. Pues lo que podemos asegurar es que el burka no estaba en la agenda de nadie; pero en esa ocasión los políticos con la ayuda incondicional de los medios de comunicación pudieron ponerlo en las primeras páginas.

En esta ocasión perdimos la oportunidad de hacer un debate serio y rico alrededor del modelo de sociedad que queremos. Nos quedamos en un debate muy simple que buscaba posicionarnos en el sí o en el no; sin plantear por ejemplo si realmente queremos una sociedad laica o no.

## 5. Identidades

Las identidades también tienen mucha relación con las discriminaciones racistas y con la necesidad de garantizar espacios neutrales y de convivencia, en los que la laicidad juega un papel primordial.

Tal y como ya hemos comentado en este artículo, los últimos años en Europa y en concreto en España hemos vivido un cambio importante en la demografía. Los flujos migratorios, de los que tanto se habla, se concretan en que en las ciudades y pueblos conviven personas con diferentes orígenes, culturas, colores de piel y religiones. Es evidente el valor añadido que significa esta diversidad a la hora de construir espacios conjuntos. Pero también es cierto que gestionar esta diversidad no siempre es sencillo.

Queremos centrar esta reflexión en las vivencias individuales de cada persona. Muchos jóvenes, hijos e hijas, e incluso nietos y nietas de personas inmigradas, mantienen una relación difícil entre las tradiciones, elementos y valores culturales de las sociedades en las que viven y de las sociedades de procedencia de sus antepasados; en parte esta realidad pone sobre la mesa las dobles identidades. En primer lugar, es importante tener en cuenta que las personas construimos nuestras identidades tomando muchos elementos, y que estos elementos tienen más o menos importancia según los momentos vitales. Hay un momento vital en que la construcción de identidad vive una especie de revolución: la adolescencia. Es una etapa en la que todos y todas queremos empezar a marcar lo que somos, y por tanto lo que nos hace igual a unos y los que nos diferencia de otros. Este proceso complicado de por sí, resulta más difícil aún cuando las diferencias entre la cultura de procedencia de tu familia y la cultura del lugar donde vives en la actualidad son muy notables, sobretodo si se construye la identidad con la aparente exclusión de un grupo frente a otro y la imposibilidad de pertenecer a ambos a la vez.

Haciendo referencia a la consolidación de un discurso racista, nos podemos preguntar: ¿Cómo repercute este discurso racista, y en parte anti inmigración, en la construcción identitaria de aquellas personas que no han vivido el proyecto migratorio, y ya han nacido, en este caso, en Europa?

Antes ya hacíamos referencia a la complejidad de la identidad. Ésta, como ya sabemos, está formada por diferentes pertenencias, entre las que hay dos que juegan un papel importante en relación a lo que estamos hablando: una relacionada con el lugar de origen y la otra con el lugar donde vives y, por tanto, con el concepto de ciudadano. ¿Cómo gestionar estas dos pertenencias?

Hay situaciones en las que éstas se confrontan. Por un lado el lugar de origen, que a menudo tiene una carga negativa como consecuencia de la consolidación de tópicos y prejuicios. Y por otra parte el ser ciudadano o ciudadana, un concepto que implica sentirse parte de algo; pero ¿cómo sentirse parte de una sociedad que te excluye?

Lo que intentamos describir aquí es algo fundamental para la construcción de la sociedad del futuro. En el Estado Español no tenemos la experiencia de otros países europeos con las segundas y terceras generaciones, así como la tienen Francia, Inglaterra, entre otros.... Pero la verdad es que las

experiencias de estos países europeos no nos dan demasiado aliento, al contrario, nos ponen en alerta.

## 6. Construcción del modelo de sociedad; aquí están en juego muchas cosas

Hablamos de que ha cambiado la composición demográfica, y entendemos que estos cambios evidentemente también afectan al perfil de la juventud del país. Éste es un perfil cada vez más heterogéneo: jóvenes autóctonos, hijos e hijas de familias inmigrantes (que pueden haber nacido aquí o llegado de pequeños), jóvenes que viven en primera persona el proceso migratorio (nuevas llegadas y reagrupaciones familiares) y menores no acompañados.

Teniendo en cuenta este contexto y sumado a otros elementos que hemos expuesto en este artículo, podemos plantear la necesidad de garantizar la movilidad y la transformación social, si queremos evitar que estos jóvenes se sientan desplazados de una realidad que a menudo los excluye. Es necesario trabajar para asegurar el ascensor social, y en este sentido la educación es clave; si seguimos los pasos que han dado otros países o continuamos con prácticas que también aquí se están dando de segregación y exclusión, nos enfrentamos a una sociedad futura más rota y fragmentada. En este sentido es necesario que el Estado invierta en una educación pública de calidad, para así garantizar igualdad de derechos y de oportunidades.

Es muy importante el trabajo que se haga con los jóvenes, pero éste tiene que ser sincero, de contenido y sobretodo se tiene que creer en él. Es lógico que en la construcción del país de 2020 los que tienen un papel fundamental son/sean los jóvenes. Los que ahora tienen entre 20 y 30 años serán los adultos del 2020. Y por tanto es básico entender a esos *jóvenes* desde la heterogeneidad que estábamos describiendo. Hablamos de construir y para construir es importante sentirse parte de ese algo; por tanto es primordial establecer este marco para que este proyecto conjunto del que hablamos tenga alguna posibilidad. En este sentido, vemos importante recuperar la idea de pertenencia e identidad, que comentábamos, los y las jóvenes de familias inmigrantes deben poder jugar su papel en esta construcción.

Si nuestra sociedad en los últimos 10 años ha cambiado a causa, en parte, de la llegada de personas de diferentes lugares y culturas, estas personas son también responsables del país de los próximos 20 años y por tanto tienen el derecho y el deber de participar en esta construcción. En este sentido el protagonismo de la juventud es indudable.

## 7. ¿Qué pasa con los y las jóvenes?

Ésta es una pregunta que se oye demasiado. A menudo se relaciona a la juventud con la pasividad, el dejar hacer, el desinterés,... y en los últimos meses con este nuevo concepto NiNi, *Ni estudia Ni trabaja*. Creemos que es importante hablar también de la doble estigmatización que sufren los y las jóvenes hijos e hijas de familias inmigrantes o los y las gitanas, por ejemplo; a parte de los prejuicios que se les asocia por la edad, también cargan con otros tópicos y prejuicios relacionados con sus orígenes, culturas, etnia, color de piel o religión.

Para avanzar hacia una sociedad cohesionada es necesario anteponer como prioridad la inclusión de todos y todas las jóvenes en el proyecto del modelo de sociedad que queremos construir; sin paternalismos ni discriminaciones racistas o de género. La meta es suficientemente importante para volcarnos en ella.

Una pieza fundamental en este proceso es el tejido asociativo juvenil. Éste constituye una herramienta básica para impulsar iniciativas de participación de los y las jóvenes en los procesos de construcción y sobretodo de transformación social. Es importante que el tejido asociativo juvenil se implique en el proceso de construcción social, pues puede -y debe- ejercer un papel fundamental en la transformación social.

Es necesario tener en cuenta que las asociaciones juveniles, a parte de la responsabilidad que tienen en ser protagonistas de este proceso, también tienen que trabajar duro para ser representativas de toda la juventud, con toda la heterogeneidad que supone.

¿Y por qué hablamos de transformación? Si hablamos de construir algo nuevo, podemos partir de la idea de que lo que tenemos no funciona. En SOS Racisme hablamos de que cuando se dan situaciones o manifestaciones de racismo, estas son indicadores de que la democracia y el Estado de derecho no están funcionando; puesto que racismo permite que se discrimine a personas por motivo de su origen, color de piel, etnia, cultura o religión. Esta discriminación parte de una idea de superioridad de una persona o un grupo hacia otro; no reconoce al otro como a un igual, y es esta lógica la que da pie a recortes de derechos y libertades de las personas que tienen un origen, color de piel, etnia, cultura o religión diferente a la dominante. Ésta es una vulneración que no debería aceptar un Estado democrático.

En estos últimos meses son muchos los casos de racismo que se han dado en nuestro país; por tanto nos podemos preguntar, ¿qué salud tiene hoy en día nuestra supuesta democracia? Con este panorama parece más que necesario hablar de transformación social.

## **8. Laboratori Antirracista: una iniciativa juvenil de transformación social**

En SOS Racisme-Catalunya hace más de 3 años que realizamos este proyecto. Es una iniciativa única en la comunidad autónoma y tiene como objetivo crear un espacio de participación, intercambio y acción, centrado en la denuncia del racismo y la xenofobia des del punto de vista de los jóvenes que la ven y la sufren, con la finalidad de encontrar la manera de combatir estas discriminaciones en nuestra sociedad.

El *Laboratori Antirracista* combina actividades de creación cultural con espacios de debate y discusión con la voluntad de poder plantear propuestas que permitan combatir el racismo en nuestras sociedades. Ésta es una iniciativa que desde la asociación consideramos primordial por el hecho de que centra el trabajo con los jóvenes, a nivel individual y dando un espacio importante a las asociaciones. Es imprescindible que el mundo asociativo juvenil incorpore el discurso de transformación, que haga debate sobre el modelo de sociedad que queremos: Estado laico, Estado de derecho, democracia, igualdad de derechos y oportunidades,... una sociedad justa e inclusiva...

Se plantea una etapa de grandes retos, Si los últimos 10 años se han caracterizado por la llegada de población inmigrante. En los próximos 10 años nos jugamos la construcción conjunta de nuestro país, en la que la cohesión, la diversidad y el mestizaje tienen que ser los elementos centrales.

Ante este panorama, la lucha contra el racismo es primordial, y hoy por hoy luchar por un Estado laico es también luchar contra el racismo, ya que es la única garantía de que todas las personas tengan los mismos derechos, independientemente de su origen, raza, sexo, religión, opinión,... tal como contempla la Constitución española en su artículo 14.



## Breve análisis sobre el estado laico y el derecho a la libertad de conciencia y de educación en la jurisprudencia constitucional en Guatemala

El presente texto pretende abordar de manera descriptiva los elementos jurisprudenciales que reflejan de la realidad guatemalteca en relación con la libertad de conciencia y de religión y el derecho a la educación desde la perspectiva de la laicidad y la juventud. El estudio se inicia brindando una reseña sobre la historia de la conformación del Estado guatemalteco y sus principios laicos; posteriormente aborda dos temas de vital importancia: el aborto y el derecho a la educación de una adolescente en estado de gravidez, discriminada por sus propios educadores, vistos a través del derecho de los jueces constitucionales.

**Palabras clave:** Libertad de religión y conciencia; aborto; juventud, educación.

### 1. Introducción

La Guatemala de hoy es resultado indiscutible de su accidentada historia la cual se traslada en estas breves acotaciones. La influencia americana, que trae las ideas de la revolución francesa, fueron inspiración de los movimientos políticos de Guatemala del siglo XIX. Todos los países americanos siguen el modelo de la constitución norteamericana de 1787 (1).

Si bien es cierto que las constituciones americanas invocan el nombre de Dios en sus preámbulos –como es el caso guatemalteco– la separación estado-iglesia también fue un principio recogido de la influencia norteamericana. Este cambio institucional no se da en Guatemala con su independencia en 1821, sino que es posteriormente cuando hacen explosión tanto el enriquecimiento de las iglesias y conventos, como la crisis del Patronato Real de las relaciones estado-iglesia (2).

Según el historiador Láscaris, fue hasta abril de 1837 que bajo el régimen del Presidente Francisco Morazán se emitió la ley de matrimonio civil y del divorcio, instituciones que anteriormente a esta fecha estaban bajo la autoridad de la iglesia; se suprimieron los diezmos y se dejaron en suspenso el pago de las primicias y desamortización de los bienes eclesiásticos (3). La ideología liberal de Morazán, según Zúñiga Huete, citado por Láscaris, estaba basada en “*la independencia de las antiguas colonias de la tutela de la Madre patria, la libertad de conciencia, la libertad económica, la libertad de enseñanza, la ilustración y mejoramiento de las condiciones de vida de las masas en todo orden de ideas para la práctica de la democracia, la libertad del sufragio, la emancipación de los esclavos, la igualdad de razas y de*

(1) Dato proporcionado en la entrevista al historiador, ex Presidente de la Corte Suprema de Justicia y miembro de la Academia de Historia y Geografía de Guatemala, Carlos Alfonso Álvarez-Lobos.

(2) Láscaris, C. (1970). “Historia de las ideas en Centroamérica”. Editorial Universitaria Centroamericana, Costa Rica, pág. 311-312.

(3) Láscaris, 1970, pág. 462.

*castas, la secularización de los bienes en manos muertas... el implantamiento de todas las libertades individuales y colectivas contenidas en la proclamación de los derechos del hombre y del ciudadano, hechas por la revolución francesa y por el bien de los derechos de la revolución inglesa...".* Estas ideas también fueron la base para que, años antes, en 1832, Morazán promulgara el decreto que declaraba que todos los habitantes de la república son libres para adorar a Dios según sus creencias. Así también suprimió el fuero eclesiástico (4).

Posteriormente, bajo el régimen del General Rafael Carrera, los clérigos buscaron establecer un consenso político-teológico ahora respaldado por la presidencia perpetua de este personaje quien se aprovechó de esto para unificar las facciones en conflicto dentro del territorio. Se unió el nacionalismo con la religión católica, altamente practicada por la población, para controlar la guerra civil que se implantó desde 1848 a 1851. Los mensajes clericales instaban a cumplir con los mandamientos divinos a fin de resguardar la paz.

Es la revolución de 1871, liderada por Justo Rufino Barrios, la que marca con mayor ahínco en la sociedad guatemalteca la separación de la institución de gobierno de la religiosa en los ámbitos político, educativo, económico, etc. Como un ejemplo, la disposición 77, emitida el 18 de octubre de 1882. Debido a la expropiación de los bienes de las órdenes religiosas, se establecieron escuelas laicas en los ex conventos que eran parte ya del Estado de Guatemala. Mediante la disposición 92, se retiró el privilegio del fuero en lo civil y lo criminal a la comunidad eclesiástica acorde con la libertad de conciencia y de ejercicio de todas las religiones decretada en disposición 93 (5).

Fue en esta época revolucionaria que se dejó sin efecto alguno el Concordato con la Iglesia católica, se extinguieron las órdenes religiosas y se convirtieron en escuelas públicas gratuitas muchas de sus instalaciones (6).

Esta reseña histórica muestra el porqué de la educación laica en Guatemala, cuya población actual es de aproximadamente 14.3 millones de personas, según las estimaciones del Instituto Nacional de Estadística.

La demografía religiosa ha ido cambiando significativamente durante las décadas recientes, influenciada por presiones políticas y sociales. Históricamente, el país fue abrumadoramente católico romano; sin embargo, han florecido grupos evangélicos. Pese a que no hay un censo oficial que estudie la afiliación religiosa, entidades como la Conferencia Episcopal de Guatemala -cuerpo gobernante oficial de la Iglesia Católica- estima que el 65% de la población es católica (2008). La Alianza Evangélica, la organización oficial que agrupa a los protestantes, estima que del 35% al 40% es protestante.

Para mayor ilustración de lo anterior, también se trae a colación la encuesta realizada en 2006 por el *Latinobarómetro*, la cual indicó que los católicos comprenden el 57% de la población y los evangélicos el 31%. Están presentes los bautistas, presbiterianos, luteranos, episcopales y adventistas del séptimo día, así como la Iglesia de Jesucristo de los santos de los últimos días (mormones) y los testigos de Jehová. Los judíos (aproximadamente 2.000) y los musulmanes residen, principalmente, en la ciudad de Guatemala.

Los católicos y protestantes están distribuidos en todo el país y sus fieles se encuentran entre todos los grupos étnicos y los partidos políticos mayoritarios. De acuerdo con los líderes de organizaciones espirituales mayas y misioneros

(4) Láscaris, 1970, pág. 463.

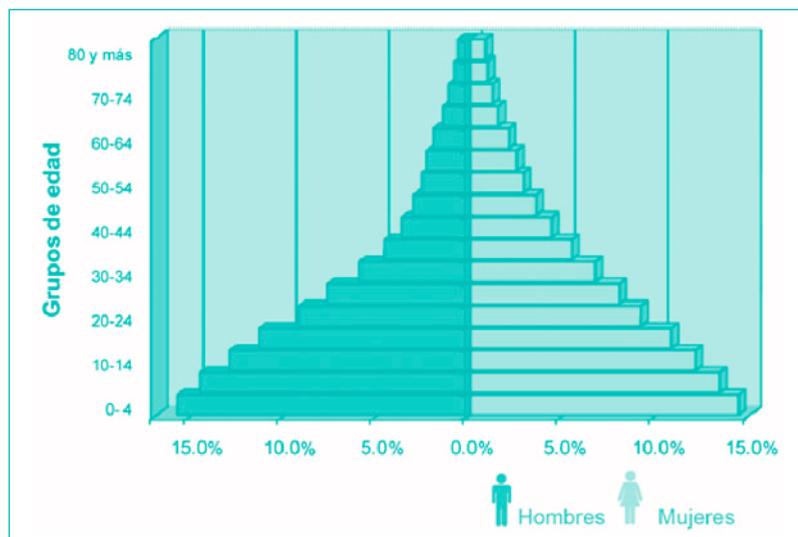
(5) Recopilación de leyes, del 10 de junio de 1831 al 13 de octubre de 1944, Tipografía Nacional de Guatemala, Ministerio de Gobernación, 1974, pág. 12-14.

(6) Decretos gubernativos 43, 59, 61, 64 del año 1871.

católicos y protestantes, muchos indígenas católicos y algunos protestantes también practican alguna forma de ritual espiritual indígena (7).

Por otro lado, la distribución porcentual poblacional por edad refleja que el país está constituido aproximadamente en un 65% por personas cuya edad es menor de treinta años, según los datos del Censo Nacional de Población del 2002 [Gráfico 1]. Esto refleja que la mayoría de guatemaltecos son niñas, niños, adolescentes y jóvenes a quienes el Estado debe apoyar integralmente a fin de garantizar su pleno desarrollo humano.

**Gráfico 1:** República de Guatemala: Distribución porcentual de la población total por sexo, según sus grupos quinquenales de edad. AÑO 2010



Fuente: Proyecciones de población en base al Censo de 2002.

<http://www.ine.gov.gt/index.php/demografia-y-poblacion/42-demografiaypoblacion/207-infodemo2010>

## 2. Aspectos jurídicos-institucionales

En Guatemala, el ejercicio de todas las religiones es libre. Toda persona tiene derecho a practicar su religión o creencia, tanto en público como en privado, por medio de la enseñanza, el culto y la observancia, sin más límites que el orden público y el respeto debido a la dignidad de la jerarquía y a los fieles de otros credos (8).

Por mandato constitucional, se reconoce la personalidad jurídica de la Iglesia Católica. Las otras iglesias, cultos, entidades y asociaciones de carácter religioso obtendrán el reconocimiento de su personalidad jurídica conforme las reglas de su institución y el Gobierno no podrá negarlo si no fuese por razones de orden público (9). Si bien en Guatemala no se declara una religión como oficial [como el caso de Costa Rica en el que el catolicismo es señalado como tal (10)], a la Iglesia Católica se le reconoce constitucionalmente su personalidad jurídica –sin más trámite– y además, por cuestiones histórico-políticas se le reconoció también la propiedad sobre los bienes inmuebles que poseía al entrar en vigencia la CPRG de 1985 (11).

Lo anterior denota cierto proteccionismo lo cual la autora sugiere que se deba a las anteriores ocasiones en las que la Iglesia Católica fue despojada de los bienes inmuebles que tenía en su poder y como una cuestión tratada a nivel político, quedó a manera de garantía de que en lo futuro, al menos durante la vigencia del actual régimen constitucional, no sucedería de nuevo.

(7)

Tomado del informe anual sobre libertad religiosa internacional del 2008, publicado por la Oficina Pro Democracia, Derechos Humanos y Trabajo en Guatemala del Embajada de los Estados Unidos. [<http://spanish.guatemala.usembassy.gov/rf2008.html>], consultada el 12 de octubre de 2010.

(8)

Artículo 36 de la Constitución Política de la República de Guatemala (CPRG)

(9)

Artículo 37, párrafo primero, CPRG

(10)

Artículo 75 de la Constitución de Costa Rica dispone que: "La religión católica, apostólica, romana, es la del Estado, el cual contribuye a su mantenimiento, sin impedir el libre ejercicio en la República de otros cultos que no se opongan a la moral universal ni a las buenas costumbres."

(11)

Artículo 37, párrafo segundo, CPRG

### 3. Aspectos jurídico-internacionales

Guatemala es signataria de la Declaración Universal de Derechos Humanos, la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, y de la Convención Americana sobre Derechos Humanos. De conformidad con el artículo 46 CPRG, se establece el principio general de que *en materia de derechos humanos, los tratados y convenciones aceptados y ratificados por Guatemala, tienen preeminencia sobre el derecho interno*. Dado el marco normativo internacional mencionado, en Guatemala toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; esto incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, de manifestarla individual o colectivamente en público o en privado. Éste incluye la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

En aspectos relacionados con la niñez y la juventud, tanto el Pacto Internacional como la Convención Americana reconocen a los padres, y en su caso tutores, el derecho a que sus hijos reciban la educación religiosa y moral de acuerdo con sus propias convicciones. Este derecho está vinculado con la problemática sobre la incidencia de las creencias de los padres en la manera en que crían a sus hijos y los derechos del niño (12). Rigen en este país las disposiciones de la Convención sobre los derechos del niño de 1989. El análisis del contenido de este instrumento y su aplicación en Guatemala sobrepasa los objetivos del presente estudio, tomando en cuenta la naturaleza asistencial derivada de su contenido social y cultural, pero se trae a colación por su relación con los temas generales sobre la educación en un Estado laico.

De la misma forma, Guatemala es signataria de la Declaración sobre la Eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones de 1981 (en adelante, Declaración de 1981), la cual reconoce, entre otras, las libertades de escribir, publicar y difundir publicaciones pertinentes a las guerras religiosas; enseñar la religión o las convicciones en lugares aptos para esos fines; solicitar y recibir contribuciones voluntarias financieras y de otro tipo de particulares e instituciones. El preámbulo de este documento califica a la religión o las convicciones elementos fundamentales de la concepción de la vida por lo que deben ser íntegramente respetadas y garantizadas.

### 4. Libertad de religión y conciencia y derecho a la educación

La libertad de religión tiene dos dimensiones: la primera, consiste en el derecho a profesar o no, o adherirse o no, a una religión y el derecho de cambiarla o no, por otra lo cual no admite restricción o injerencia. La otra dimensión de esta libertad comprende el derecho a manifestar y practicar la religión tanto en público como en privado (13).

Puede definirse como una explicación del sentido de la vida y un modo de vivir con arreglo a él. Como elementos principales, se puede mencionar que toda religión tiene por lo menos un credo, un código de conducta y un culto (14). Derivado de esta naturaleza personalísima de la religión o la creencia, su tratamiento jurídico y doctrinario se vincula intrínsecamente con:

1. la prohibición de discriminación por razón de éstas;
2. la libertad de elección;

(12)

O'Donnell, D. (2004). "Derecho internacional de los derechos humanos". Normativa, jurisprudencia y doctrina de los sistemas universal e interamericano. Oficina de Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Bogotá, 631.

(13)

O'Donnell, D. (2004), pág. 630

(14)

O'Donnell, D. (2004), pág. 632

(15)

Comité de derechos humanos, Observación General 22, dada en el marco del Pacto, párrafo tercero

3. el derecho a cambiar las creencias actuales por otras o adoptar opiniones ateas;
4. el derecho a mantener la religión o las creencias propias (15).
5. el derecho a celebrar o no el matrimonio dentro de la creencia religiosa;
6. el derecho a participar o no en los rituales y celebraciones religiosas y a ser o no educado en una determinada fe o creencia.

Debe entenderse que lo anterior también se vincula a las creencias y convicciones no deístas como a las religiones. Lo cual a su vez implica el respeto a las costumbres relacionadas con la dieta, prendas de vestir, ritos asociados con determinadas etapas de la vida, o bien la escogencia de sus dirigentes religiosos o sacerdotes o pastores. En el contexto guatemalteco, en el que coexisten cosmovisiones indígenas distintas a las religiones occidentalmente (católica o evangélica), las definiciones de religión, conciencia y creencia adquieren relevancia por cuanto que también se les adjudica límites derivados de la propia convivencia social.

En Guatemala, el derecho a ser educado o no en una determinada fe o creencia, como quedó antes apuntado, también involucra a los padres del niño, niña o del adolescente, a quienes los instrumentos internacionales reconocen el derecho a que sus hijos reciban la educación religiosa y moral de acuerdo con sus propias convicciones. En ese sentido, las escuelas públicas guatemaltecas, derivado de los principios laicos que le rigen, no incluyen la religión o aspectos religiosos como parte del pensum de estudios (16), que no contiene temática religiosa alguna atinente al catolicismo, protestantismo o religión o creencia.

No se han registrado casos de conversión religiosa forzada en el ámbito de la niñez y la juventud; sin embargo, es atinente mencionar que, la Convención sobre los derechos del niño de 1989 obliga a los estados firmantes, como Guatemala, a respetar el derecho de las niñas y niños a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión.

Los centros educativos confesionales son privados. Según estimaciones no oficiales constituyen menos del 15% del total de centros educativos registrados. Los centros educativos privados no reciben financiación pública pero gozan de la exención de toda clase de impuestos y arbitrios; funcionan bajo la inspección del Estado estando obligados a llenar, por lo menos, los planes y programas oficiales de estudio.

(16)

Artículo 74 CPRG: Educación obligatoria. Los habitantes tienen el derecho y la obligación de recibir la educación inicial, preprimaria, primaria y básica dentro de los límites de edad que fije la ley. La educación impartida por el Estado es gratuita. El Estado proveerá y promoverá becas y créditos educativos. La educación científica, la tecnológica y la humanística constituyen objetivos que el Estado deberá orientar y ampliar permanentemente. El Estado promoverá la educación especial, la diversificada y la extraescolar.

(17)

Decreto 12-91 del Congreso de la República.

Pese que la Constitución guatemalteca prevé que la enseñanza religiosa es optativa en los establecimientos oficiales y que el Estado contribuirá al sostenimiento de la enseñanza religiosa, esto no se lleva a la práctica pues los aspectos religiosos no forman parte del pensum de estudios, como ya se indicó. La inclusión de valores generales se encaminan a los temas de buena ciudadanía.

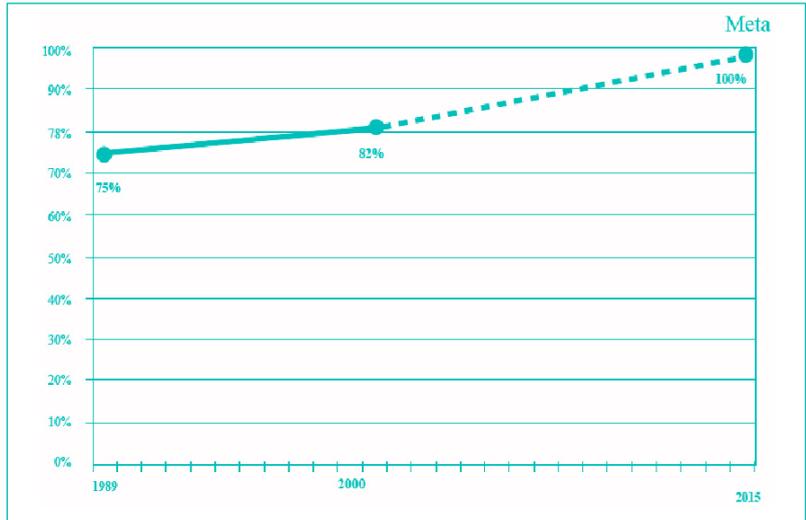
La Ley de Educación Nacional (17) establece que la educación en Guatemala se fundamenta en los siguientes principios:

1. Es un derecho inherente a la persona humana y una obligación del Estado.
2. En el respeto o la dignidad de la persona humana y el cumplimiento efectivo de los Derechos Humanos.
3. Tiene al educando como centro y sujeto del proceso educativo.
4. Está orientada al desarrollo y perfeccionamiento integral del ser

- humano a través de un proceso permanente, gradual y progresivo.
5. Ser un instrumento que coadyuve a la conformación de una sociedad justa y democrática.
  6. Se define y se realiza en un entorno multilingüe, multiétnico y pluricultural en función de las comunidades que la conforman.
  7. Es un proceso científico, humanístico, crítico, dinámico, participativo y transformador.

Salvado el tema de laicidad en las aulas de los centros educativos, lo cual no se configura como un conflicto social, el principal desafío para Guatemala es el mejoramiento en la calidad de la educación y su cobertura derivado de los índices de analfabetismo que aún persisten [Gráficos 2 y 3].

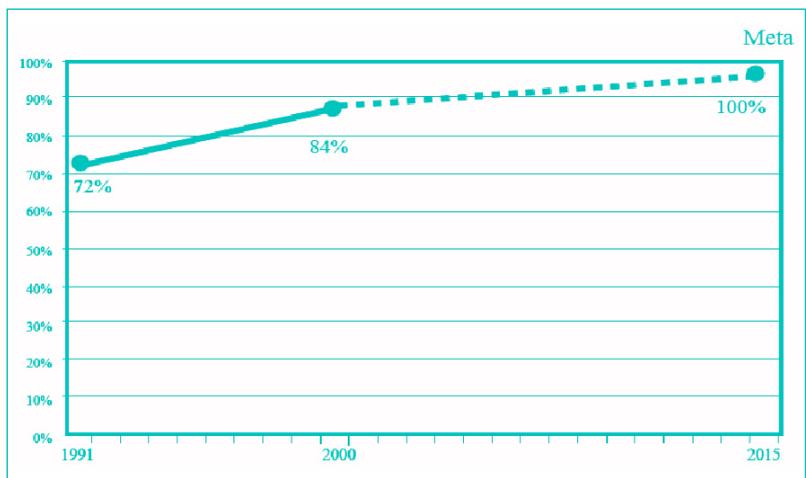
**Gráfico 2:** Alfabetismo. Tasas de alfabetización de los adultos de 15 a 24 años (años 1989 y 2000, y meta 2015)



Fuente: Elaboración propia a partir de la ENS 1989 y la ENCOVI 2000.

<http://cms.fideck.com/userfiles/onu.org.gt/File/24012545086756602.pdf>

**Gráfico 3:** Educación Primaria. Tasa neta de escolarización de la enseñanza primaria (años 1991 y 2000, y meta 2015)



Fuente: Elaboración propia a partir de la información de los Anuarios Estadísticos 1991 y 2000 del Ministerio de Educación.

<http://cms.fideck.com/userfiles/onu.org.gt/File/24012545086756602.pdf>

## 5. Jurisprudencia de la corte de constitucionalidad de Guatemala en relación con la libertad de religión, de conciencia y el derecho a la educación

### 5.1. El Aborto

Sobre el aborto, Guatemala sigue el principio de protección de la vida humana desde su concepción (Art. 3 CPRG) por lo que constituye un delito la suspensión del embarazo, de conformidad con el Código Penal (18).

Como puede apreciarse, el aborto es una conducta criminalizada, penalizada por el ordenamiento jurídico, y cuyo acceso está delimitado a los casos en que la vida de la mujer embarazada está en riesgo. Pese a esta prohibición, se calcula que anualmente se producen aproximadamente 65 mil abortos inducidos (19).

Los reportes hospitalarios analizados por el Centro de Investigación Epidemiológica en Salud Sexual y Reproductiva indican que *“se atienden hasta 16 mil abortos, hecho que no constituye una esperanza para las mujeres que llegan a recibir atención, ya que el 28% de las muertes maternas en el país, se dan bajo cuidados médicos profesionales, mientras que el 60% de los alumbramientos en los que muere la madre, fue atendido por comadronas”* (20). El estudio citado concluye en que el aborto es la cuarta causa de muerte materna en Guatemala, por las hemorragias severas en las fémias que se los practican, las cuales terminan con su vida.

Buscar el aborto en Guatemala significa arriesgar la vida para someterse a un procedimiento clandestino, que por tal circunstancia se practica en condiciones inadecuadas y a cargo de profesionales o comadronas escasamente preparados. Desde hace ya varios años, los medios de comunicación han dado publicidad a este fenómeno, así como diferentes foros de discusión, en los que se reconoce la falta de estadísticas oficiales que hace difícil establecer la magnitud del problema.

El estudio utilizado de referencia fue realizado por el Instituto Guttmacher (21) el que arrojó, entre otras, las siguientes cifras:

- a) 65.000 abortos inducidos ocurren cada año en el país, lo que se traduce en una tasa anual de 24 abortos por 1.000 mujeres en edad reproductiva. Las mujeres que viven en el área metropolitana y el sur occidente tienen las tasas de aborto inducido más altas (30 y 29 por 1.000 respectivamente).
- b) 36% de los embarazos no planeados en el país se resuelven a través del aborto inducido.
- c) 10% de las muertes maternas en el país son causadas por abortos clandestinos llevados a cabo en condiciones insalubres.
- d) Las mujeres tanto indígenas como no indígenas recurren al aborto en el caso de un embarazo no planeado. En la región metropolitana un 19%, mientras que la proporción en la región suroccidente, del 13%, es cercana al promedio nacional (el 12%).
- e) Usualmente, los abortos realizados por personal médico bajo condiciones higiénicas son bastante seguros. Sin embargo, la mayor parte de los abortos en Guatemala no son practicados por profesionales capacitados. Se cree que las comadronas tradicionales

(18)

Código Penal, decreto 17-73 del Congreso del a República, libro segundo, parte especial; título I, de los delitos contra la vida y la integridad de la persona; capítulo III del aborto, artículos 133-140.

(19)

Según datos publicados en Prensa Libre “El aborto es la cuarta causa de muerte materna en Guatemala”, edición del 09/04/10, acerca de la investigación del Centro de Investigación Epidemiológica en Salud Sexual y Reproductiva.

(20)

“El aborto es la cuarta causa de muerte en Guatemala”, *ibidem*.

(21)

Prada E., et al., (2006). “Embarazo no planeado y aborto inseguro en Guatemala: causas y consecuencias”. Guttmacher Institute, Nueva York, pág. 4.

proveen casi la mitad (49%) de los abortos en el país, mientras que una fracción mucho más pequeña (16%) es provista por médicos.

- f) Resulta elocuente que la proporción de abortos que son autoinducidos varía relativamente poco en función del origen étnico o de área de residencia y situación de pobreza.
- g) Las técnicas inseguras y la atención inadecuada del postaborto amenazan la salud de la mujer. Se estima que anualmente unas 22.000 mujeres guatemaltecas reciben tratamiento en instituciones de salud debido a complicaciones de aborto inducido.
- h) Las mujeres pobres del medio rural y las indígenas enfrentan el mayor riesgo de tener complicaciones (aproximadamente dos tercios las tendrán) y de no recibir el debido tratamiento.
- i) En 2002, más de una cuarta parte de las mujeres en unión (28%) no querían tener un hijo en el futuro próximo y, sin embargo, no estaban usando un método anticonceptivo para evitar el embarazo. El nivel de la necesidad insatisfecha de anticoncepción es especialmente alto -cuatro de cada diez mujeres- entre la población indígena.

### El estigma

Debido al estigma generalizado y apoyado por la criminalización de la práctica del aborto, las guatemaltecas hacen todo lo que está a su alcance para mantener en secreto sus abortos, lo que impide una medición precisa de la práctica y permite que la mayoría de los guatemaltecos eviten reconocer un tema para el cual no existen estadísticas oficiales (22).

Entre los factores múltiples que contribuyen para no buscar la atención está la renuncia de la mujer a revelar que ha tenido un aborto, el miedo al maltrato por parte del personal médico que desapruueba el aborto, y la inaccesibilidad geográfica y financiera de las instituciones médicas (23).

Los casos registrados (por hospitalización) apuntan a que las mujeres se inclinaron por el aborto porque no deseaban tener más hijos (31%), no podían sostener otro hijo (21%), serían rechazadas por sus padres si llevaban su embarazo a término (15%) o que eran solteras (15%) (24).

En el informe sobre morbilidad por aborto, publicado por el Instituto Guttmacher, se refleja claramente la barrera estigmatizante hacia la mujer lo que le provoca no buscar atención médica. Debido a la restrictiva legislación y al fuerte estigma social que rodea el aborto, las mujeres demoran la búsqueda de asistencia médica por vergüenza y temor a que el aborto se haga de conocimiento público. Se aduce además que muchas mujeres desconocen la gravedad de las complicaciones y guardan la esperanza de sanar solas. La vergüenza es tan fuerte que aún en casos de aborto espontáneo se prefiere callar el problema que buscar atención médica (25).

De conformidad con Prada, *“las prohibiciones religiosas absolutas en contra del aborto son más influyentes que la prohibición legal. Algunos estudios de campo, sugieren que las mujeres de las cuales se sabe que han tenido un aborto son condenadas y sujetas a ostracismo por sus comunidades; estas mujeres también son frecuentemente denigradas por los proveedores médicos y tradicionales a quienes recurren en busca de ayuda... las mujeres casadas son menos censuradas porque el matrimonio les confiere cierto*

(22)

Prada, E. (2006), pág. 4.

(23)

Prada, E. (2006), pág. 5.

(24)

Grajeda, R., et al., (1995). “Estudio multicentro sobre el aborto, país Guatemala”. Organización Mundial de la Salud, (Publicación INCAP DCE/020), CITADO POR Prada, E. (2006), pág. 12.

(25)

Saénz de Tejada, S. (2006). “Morbilidad por aborto en Guatemala: Una visión de la comunidad”. Informe Ocasional. Nueva York: Guttmacher Institute, no. 27, pág. 36.

*grado de privacidad y respetabilidad (...) también revelaron actitudes arraigadas e inflexibles hacia los roles de género, en las que se percibe que las mujeres pierden su femineidad y humanidad al tener un aborto" (26).*

### **Ley de Planificación Familiar: el debate**

La Constitución guatemalteca, en su artículo 47, obliga al Estado a garantizar la protección social, económica y jurídica de la familia; a promover su organización sobre la base legal del matrimonio, la igualdad de derecho de los cónyuges, la paternidad responsable y el derecho de las personas a decidir libremente el número y espaciamiento de sus hijos. En línea con este mandato, el Código de Salud -art. 41- y la Ley de Dignificación y Promoción Integral de la Mujer -art. 15-, mandan a desarrollar acciones tendentes a promover la salud de la mujer que incluya aspectos de *salud reproductiva*. En este marco, se emitió la Ley de desarrollo social, decreto número 42-2001 del Congreso de la República.

Esta Ley, en los artículos 25 y 26, contempla la implementación de un programa que conlleva entre otros aspectos, la capacidad de las personas de disfrutar de una vida sexual plena, responsable y con libertad para elegir el número de hijos y decidir el momento y frecuencia de los embarazos. Cinco años más tarde, se aprobó la Ley de acceso universal y equitativo de servicios de planificación familiar y su integración en el programa nacional de salud reproductiva, decreto 87-2005 de 16/11/2005 (en adelante, Ley de planificación familiar), entre protestas de distintos sectores (27).

El primer contrapié que encontró la Ley de planificación familiar fue la oposición de la Iglesia Católica. El Arzobispo Metropolitano rechazó la aprobación de la ley y pidió al entonces Presidente, Óscar Berger, que la vetara por considerarla que promovía el aborto. La Comisión Cívica Permanente y la Alianza Evangélica indicaron que ese sector estaba de acuerdo con la posibilidad que de las familias guatemaltecas accedan a métodos anticonceptivos pero advirtió sobre posibles efectos *abortivos* de su texto (28).

Luego de estas declaraciones, la segunda controversia se suscitó entre el Presidente de la República y el Congreso de la República. El Presidente efectivamente vetó el decreto en mención, lo que provocó que el parlamento ordenara su publicación para efectos de dotar de vigencia la normativa. El conflicto llegó hasta la Corte de Constitucionalidad la que consideró que “*el Congreso de la República queda[ba] facultado para continuar con las etapas de formación de la ley, y con ello le autorizó a este último para que procediera a ordenar la publicación del Decreto número 87-2005 del Congreso de la República, Ley de Acceso Universal y Equitativo de Servicios de Planificación Familiar y su Integración en el Programa Nacional de Salud Reproductiva, en el Diario de Centroamérica, en aplicación del artículo 178 de la Constitución Política de la República.*” La Ley fue publicada el 27/04/2006. [Sentencia de la Corte de Constitucionalidad (SCC) de 18/05/2006, expediente 264-2006.]

Finalmente, la ley fue atacada de inconstitucional ante la Corte de Constitucionalidad en dos ocasiones. Los argumentos torales discutidos eran, de forma resumida, los siguientes:

Violación al derecho a la vida humana y su protección desde el momento de la concepción porque se asegura el acceso a los métodos tradicionales y

(26)

Prada, E. (2006), pág. 22.

(27)

Para ilustrar sobre el contenido de esta Ley, vigente actualmente, se traen dos artículos de la misma: Artículo 11. Decisión libre e informada. El Ministerio de Salud Pública y Asistencia Social, como rector de la salud, debe garantizar que las usuarias y usuarios de métodos tradicionales y modernos de espaciamiento de los embarazos en los establecimientos de salud, reciban la consejería completa que les ayude a seleccionar el método más adecuado, asegurando la disponibilidad del método elegido por la usuaria o usuario. Ninguna persona podrá ser obligada a utilizar ningún método tradicional o moderno de espaciamiento de los embarazos y es punible la coacción que pueda ejercerse en tal sentido. Artículo 17. Comisión de Aseguramiento. Se crea la Comisión Nacional de Aseguramiento de Anticonceptivos que tendrá como objeto velar por la disponibilidad de anticonceptivos para garantizar el acceso de la población guatemalteca a servicios de planificación familiar.

(28)

Nota periodística de 18/11/2005 en Prensa Libre, consultada el 18 de octubre del 2010 en [http://www.prensalibre.com.gt/noticias/Cardenal-pide-Berger-vetar-le\\_0\\_114589446.html](http://www.prensalibre.com.gt/noticias/Cardenal-pide-Berger-vetar-le_0_114589446.html)

modernos de planificación familiar como los “anticonceptivos” que impiden la concepción

Violación a la libertad de religión porque se promueve públicamente la consejería, educación, provisión y aseguramiento de su abastecimiento, los métodos de planificación familiar, imponiendo patrones o modelos de conducta que no necesariamente están acordes con las limitaciones que imponen distintas religiones.

Desprotección a la familia porque se impone el uso de anticonceptivos.

Violación del derecho a la educación pues se obliga introducir en los programas de estudio contenidos de una educación sexual, orientada a fomentar el uso de anticonceptivos; lo cual podría resultar contrario a los principios, convicciones religiosas y morales de los maestros; o bien, del tipo de educación que los padres de familia desean dar a sus hijos.

Ausencia de desarrollo conceptual de los términos de la ley que comportaría una interpretación arbitraria de su contenido.

Es importante mencionar que dentro de los procesos judiciales en que se discutió la constitucionalidad de la ley, se dio intervención a la Procuraduría General de la Nación, al Colegio de Médicos y Cirujanos de Guatemala, al Procurador de los Derechos Humanos y al Ministerio Público (que se manifestaron a favor de la normativa), al Presidente de la República (que se manifestó en contra).

En las SCC de fechas 08/01/2008 y 10/06/2009, dictadas dentro de los expedientes 1202-2006/1288-2006/1451-2007 y 3004-2007, respectivamente, se rechazaron tales argumentos dotando de plena legitimidad jurídica a la planificación familiar y al uso de métodos anticonceptivos. Las consideraciones vertidas por ese tribunal constitucional, se trasladan brevemente:

- I. *“...el mero hecho de no dar conceptos, explicar o enumerar de manera exhaustiva los términos que contiene [métodos tradicionales y modernos de planificación familiar] no puede provocar la inconstitucionalidad de una ley... en todo caso, lo que puede provocar es que la labor del intérprete se torne más complicada, pues éste tendrá que acudir a los sistemas de interpretación regulados en el ordenamiento legal cuando la literalidad ni el contexto de la norma permita una fácil interpretación, dada su falta de claridad...”*
- II. *“...De igual manera, el derecho de las personas a decidir libremente el número y espaciamiento de sus hijos, ha de concebirse en el sentido de que, más que garantizar la libertad, tiene como fin garantizar que sobre esa base se establezca la familia. Una debida interpretación de esta norma, acorde con el derecho a la vida, es que esa libertad de decidir está condicionada a la responsabilidad con que se tome dicha decisión y que esa libertad es de ‘concebir o engendrar’, no de disponer de la vida del que está por nacer ... no permite la inconstitucional interpretación o pretensión de que con el fin último de respetar el derecho a decidir el número de hijos, se permita terminar con la vida de aquél que está por nacer...”*
- III. *“...la ley no regula una obligación para estos destinatarios de acceder a los servicios [básicos de planificación familiar] que regula, sino les concede un derecho subjetivo o facultad de acceder a los servicios*

por ella previstos. Convertirse en destinatario de las normas y usuario de los servicios por ellas previstos, es una decisión libre que sólo incumbe a estos, a quienes ‘en ningún caso inducirán ni coaccionarán a las personas a utilizar métodos en contra de su voluntad’”.

- IV. *“...no puede invocarse vulneración a este derecho, pues la convicción religiosa personal no puede ser condicionante de la ejecución de la labor para la cual fue electo, nombrado o contratado el funcionario o empleado, el que no puede anteponer sus convicciones al cumplimiento de sus obligaciones...”*
- V. *“El Estado de Guatemala, conforme la Constitución actual, es laico. Así se advierte en el preámbulo de la Constitución en el que la Asamblea Nacional Constituyente reconoce la existencia de un Ser Supremo, sin hacer especificaciones o enumeraciones sobre los modos en que cada cual lo conciba o venera... en pro del respeto a la diversidad de cultos... no encuentra esta Corte que se vulnere el derecho a la libertad de convicción o de conciencia, porque el derecho a la libertad de religión no está reconocido como garantía para el Estado ni para los entes públicos que, siendo parte del mismo, comparten su condición de laico, no llamado a profesar religión alguna como oficial, sino a respetar el ejercicio de las existentes. De esa cuenta, tanto para crear una ley como para cumplirla, ni el Congreso de la República ni el Organismo Ejecutivo y entidades autónomas estatales, pueden invocar convicción religiosa alguna, por la sencilla razón de que no gobiernan en función de religiones o creencias espirituales”.*
- VI. *“...el derecho de planificar la familia y específicamente, el de decidir el número de hijos que se desea tener y el espaciamiento entre cada uno... es un asunto que atañe a cada persona en su individualidad y en su estricto interior y que se condiciona por su propia conciencia...”*
- VII. *“...el derecho de los padres de escoger la educación que ha de impartirse a los hijos menores está reconocido en función de la educación de tipo religioso, filosófico y moral, no para oponerse a las enseñanzas en estas materias sino para que las mismas se hagan según las convicciones de los padres...”*

El tema se relaciona intrínsecamente con el ámbito educativo derivado de la inclusión de programas de educación sexual para adolescentes. El Currículum Nacional Base incluye, dentro de su temario, educación sexual (29).

La prevención de embarazos no deseados es primordial para alcanzar menores niveles de abortos clandestinos, en el caso de Guatemala en que constitucionalmente el aborto es ilegal.

## 5.2. El derecho a la educación frente a los dogmas sociales

La Constitución Política de la República de Guatemala consagra que “Todos los hijos son iguales ante la ley y tienen los mismos derechos. Toda discriminación es punible” (Artículo 50). El Estado protegerá la salud física, mental y moral de los menores de edad y les garantizará su derecho a la alimentación, salud, educación y seguridad y previsión social.

La anterior normativa hace sentido si analizamos los prejuicios sociales que critican y discriminan a los hijos nacidos fuera del matrimonio, de madres o

(29)  
Véase [www.mineduc.gob.gt](http://www.mineduc.gob.gt)

padres solteros o a los adoptados. Y es que como se analizará al tratar el aborto y los estigmas que le rodean, la idealización de la familia tradicional provoca que en las comunidades se trate desigualmente a los niños que no compartan con sus compañeros de clase o de barrio, características familiares que responden a ese modelo. De ahí deriva que la norma se refiera a que todos los hijos son iguales, y no todos los niños son iguales.

Otro aspecto relacionado con la niñez e incluido en la constitución actual es la inimputabilidad de los menores de edad que transgredan la ley. El tratamiento hacia los niños y niñas que recaigan en esta situación debe estar orientado hacia una educación integral propia para su edad. Los menores, cuya conducta viole la ley penal, serán atendidos por instituciones y personal especializado. Por ningún motivo pueden ser reclusos en centros penales o de detención destinados para adultos. (Artículo 20)

La ley específica que rige esta materia es el decreto 27-2003 del Congreso de la República, Ley de Protección Integral de la Niñez y Adolescencia, que sustituyó el Código de Menores en respuesta tardía a la suscripción en el año 1990 de la Convención sobre los Derechos del Niño. La pretensión de la emisión de la disposición apuntada es responder a “la necesidad de educar a la niñez y adolescencia en un espíritu de paz, dignidad, tolerancia, libertad, e igualdad, para que como sujetos de derechos se les permita ser protagonistas de su propio desarrollo, para el fortalecimiento del estado de derecho, la justicia, la paz y la democracia”.

O'Donnell (2004) indica que en la normativa internacional de derechos humanos el vocablo *niño* incluye tanto a los niños y niñas como a los y las adolescentes, pero que no puede dejarse fuera de la discusión las interrogantes siguientes: cuándo se convierte el feto en persona y cuándo una persona se considera adulta.

La primera de las interrogantes fue abordada anteriormente, en el que se determinó que el país protege la vida humana desde su concepción. En cuanto a la segunda, la mayoría de edad se adquiere a los 18 años. Sin embargo, leyes específicas dotan al menor de 18 años de edad de ciertas capacidades legales:

- i' Tienen capacidad para contratar su trabajo, para percibir y disponer de la retribución convenida y, en general, para ejercer los derechos y acciones que se deriven del régimen laboral, de sus reglamentos y de las leyes de previsión social, los menores de edad, de uno u otro sexo, que tengan catorce años o más (artículo 31 del Código de Trabajo);
- ii' Pueden solicitar ante juez competente la autorización para contraer matrimonio el varón mayor de 16 años y la mujer mayor de 14 (artículos 81 y 82 del Código Civil y 425 del Código Procesal Civil y Mercantil);
- iii' Acudir verbalmente a promover acción de amparo, cuando no pudiese actuar con auxilio profesional, en cuyo caso se procederá a levantar acta acerca de los agravios denunciados, de la que de inmediato se remitirá copia al Procurador de los Derechos Humanos para que aconseje o, en caso, patrocine al menor de edad (artículo 26 de la Ley de Amparo, Exhibición Personal y de Constitucionalidad).

Como se estableció antes, no hay registro de algún caso de conversión religiosa forzada en el ámbito de la niñez y la juventud. Sin embargo, sí se

conoció judicialmente el caso de una adolescente que fue víctima de la decisión del establecimiento educativo al que asistía de prohibirle el ingreso y negar el derecho a la enseñanza a la estudiante, por encontrarse en estado de gravidez y estimar que ello desprestigiaría el establecimiento y serviría de mal ejemplo a los demás alumnos.

En el año 2004, el Procurador de los Derechos Humanos acudió en amparo contra la arbitraria y abusiva decisión antes descrita en defensa de los intereses de la adolescente. El caso fue del conocimiento de la Corte de Constitucionalidad la que bajo la consideración de que “Las normas reglamentarias o disciplinarias de los centros educativos, cuando se apliquen a menores de edad, deberán guardar coherencia con los valores, principios y normas del Estado Constitucional de Derecho; de lo contrario, se causaría agravio susceptible de ser examinado en amparo” (30) acogió la petición y ordenó restablecer a la adolescente el derecho a realizar sus estudios, requiriéndole al establecimiento educativo prestar las atenciones especiales y facilidades adecuadas a la menor mencionada por su condición de embarazo fuera del matrimonio (31).

Es pertinente analizar que los argumentos de las autoridades del colegio se centraron en que la alumna embarazada estaría expuesta a ciertas actividades que podían poner en peligro la salud de ella y del feto; además que de conformidad con su reglamento se prohíbe el ingreso y estadía de alumnas en estado de gravidez, situación que la Corte consideró violatoria del derecho a la educación pues se le discriminaba por estar embarazada.

En la investigación llevada a cabo por el Procurador de Derechos humanos y presentada como medio de prueba en el proceso de amparo, se verificó que el reglamento interno de dicho establecimiento no estaba vigente cuando se le notificó a la estudiante la decisión de no dejarla ingresar a las instalaciones del colegio.

Fundamentando el fallo en el principio inspirado en el interés superior del niño, el tribunal constitucional calificó de discriminatorio el trato hacia la alumna por su estado de embarazo y que la disposición del establecimiento educativo impugnado había rebasado los límites de lo razonable en materia de corrección.

Vale lo anterior para ejemplificar los prejuicios sociales contra las madres solteras y las mujeres adolescentes en estado de gravidez. En el caso traído al presente estudio a la adolescente se le tachó de ser mal ejemplo, concepto que va de la mano con los valores dogmáticos que sirvieron de base para tal actitud discriminatoria.

## 6. Conclusión

Guatemala, conforme su Constitución actual y el sistema normativo aquí analizado, es una nación laica en la que se respetan, en el mundo del *deber ser*, la libertad de religión, de conciencia y la diversidad de cultos.

Sin embargo, pese a que la distinción entre funciones estatales y eclesiales están debidamente marcadas según el sistema normativo guatemalteco el cual atiende a los principios de laicidad más hondos, y su tribunal constitucional –Corte de Constitucionalidad– lo define como tal, los precedentes jurisprudenciales traídos a este breve estudio demuestran que se ha tenido que recurrir al ámbito de las garantías constitucionales (el

(30) Sentencia de la Corte de Constitucionalidad, dictada dentro del expediente 1885-2004, el 22 de septiembre de 2004.

(31) En la sentencia estudiada no se hace relación a la edad de la joven.

amparo y la acción de inconstitucionalidad) para reconocer estos principios laicos y su debida aplicación en el ámbito social.

En los casos mencionados no hubo intervención procesal de las instituciones confesionales; únicamente en el caso de la Ley de planificación familiar se dieron declaraciones a la prensa en relación a la oposición de la Iglesia católica y evangélica contra dicha normativa. Los solicitantes de las acciones de inconstitucionalidad no representaban a ninguna institución eclesial de ningún tipo pero sus argumentaciones estaban fundamentadas en los dogmas religiosos que a su juicio eran contrarios a lo que la ley regula y prescribe.

Ante esta actitud, la Corte de Constitucionalidad reconoció que la libertad de religión no es un derecho o una garantía del Estado ni para los entes públicos que, siendo parte del mismo, comparten su condición de laico, no llamado a profesar religión alguna, sino a respetar el ejercicio de las existentes. La aseveración de que tanto para crear una ley como para cumplirla, ni el Congreso de la República ni el Organismo Ejecutivo y entidades autónomas estatales, pueden invocar convicción religiosa alguna, por la sencilla razón de que no gobiernan en función de religiones o creencias espirituales, es una brecha que de poco a poco irá construyendo una sociedad más incluyente no sólo en términos humanos sino ideológicos, de respecto a la libertad de religión y conciencia y su incidencia en aspectos tan importantes para Guatemala como la planificación de la familia según las convicciones de la persona en lo individual y en atención a la búsqueda de su felicidad.

Asimismo, el caso de la joven que fuera discriminada por el hecho de estar embarazada denota que los prejuicios –derivados de los dogmas religiosos– acerca de las relaciones sexuales fuera del matrimonio, ser madre soltera, ser una joven mujer que ha *perdido la virginidad a temprana edad*, se encuentran latentes en la sociedad y que este tipo de denuncias ante los tribunales constituyen una de las formas en que los derechos de la niñez y la juventud encuentran reivindicación y positivización.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

**Grajeda R et al.** (1995). "Estudio multicentro sobre el aborto, país Guatemala". Organización Mundial de la Salud, (Publicación INCAP DCE/020).

**Láscaris, C.** (1970). "Historia de las ideas en Centroamérica" Editorial Universitaria Centroamericana, Costa Rica.

**O'Donnell, D.** (2004). "Derecho internacional de los derechos humanos" Normativa, jurisprudencia y doctrina de los sistemas universal e interamericano. Oficina en Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Bogotá.

**Prada E., L. Remez, E. Kestler, S. Sáenz de Tejada, et al.** (2006). "Embarazo no planeado y aborto inseguro en Guatemala: causas y consecuencias" Guttmacher Institute, Nueva York, ISBN: 0-939253-93-3.

**Sáenz de Tejada S., Prada E. y Ball G.** (2006). "Morbilidad por aborto en Guatemala: Una visión de la comunidad", Informe Ocasional, Nueva York: Guttmacher Institute, No. 27, ISBN: 0-939253-90-9.

## LEGISLACIÓN CONSULTADA

Código Civil

Código de Salud

Código Penal

Comité de derechos humanos, Observación General 22 dada en el marco del Pacto Internacional de Derechos civiles y políticos.

Constitución Política de la República de Guatemala (CPRG)

Convención Americana sobre Derechos Humanos

Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre

Declaración sobre la Eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones de 1981

Declaración Universal de Derechos Humanos

Decretos gubernativos 43, 59, 61, 64 del año 1871.

Ley de acceso universal y equitativo de servicios de planificación familiar y su integración en el programa nacional de salud reproductiva

Ley de desarrollo social

Ley de Dignificación y Promoción Integral de la Mujer

Ley de Educación Nacional

Pacto Internacional de derechos civiles y políticos

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos

Recopilación de leyes, del 10 de junio de 1831 al 13 de octubre de 1944, Tipografía Nacional de Guatemala, Ministerio de Gobernación, 1974, pág. 12-14.

## ENLACES CONSULTADOS

<http://www.cidh.org/annualrep/96span/guatemala10526.htm>

<http://www.mineduc.gob.gt>

<http://www.oxlajuajpop.org.gt/audio>

## SENTENCIAS Y AUTOS DE LA CORTE DE CONSTITUCIONALIDAD (SCC)

18/05/2006, expediente 264-2006

08/01/2008, expedientes acumulados 1202-2006/1288-2006/1451-2007

10/06/2009, expediente 3004-2007

11/06/2009, expediente 717-2008

22/09/2004, expediente 1885-2004

## NOTAS DE PRENSA

Prensa Libre "El aborto es la cuarta causa de muerte materna en Guatemala", edición del 09/04/10

Prensa Libre "Cardenal pide vetar ley", de 18/11/2005 en

[http://www.prensalibre.com.gt/noticias/Cardenal-pide-Berger-vetar-ley\\_0\\_114589446.html](http://www.prensalibre.com.gt/noticias/Cardenal-pide-Berger-vetar-ley_0_114589446.html)

## COLABORACIÓN ESPECIAL Y AGRADECIMIENTO

Carlos Alfonso Álvarez-Lobos, historiador, ex Presidente de la Corte Suprema de Justicia y miembro de la Academia de Historia y Geografía de Guatemala.

Pablo Fuentes Destarac, abogado, catedrático de Derecho Constitucional de la Universidad Rafael Landívar.



**MATERIALES**



Juventud y laicidad



## Selección de referencias documentales sobre Juventud y laicidad

Esta relación está formada tanto por libros, como por artículos de revista o documentos de distinta procedencia seleccionados en la base de datos de la Biblioteca del Instituto de la Juventud. (Observatorio de la Juventud en España).

Caso de estar interesados en alguna de estas referencias pueden solicitar copia del material susceptible de reproducción, según la legislación vigente, así como la realización de otras búsquedas retrospectivas, dirigiéndose a: BIBLIOTECA DE JUVENTUD. Marqués de Riscal, 16.- 28010 MADRID. Tel.: 913637820-1; Fax: 913637811. E-mail: biblioteca-injuve@injuve.es

Así mismo puede consultar ésta o anteriores Revistas de Estudios de Juventud, así como las Novedades de la Biblioteca en la página web del Instituto:

[www.injuve.es](http://www.injuve.es)

**Aprender a vivir juntos: un programa intercultural e interreligioso para la educación ética** / Consejo Interreligioso para la Educación Ética de los Niños y Niña, Red Global de Religiones a favor de la Niñez, Fundación Arigatou. — Ginebra: Fundación Arigatou, cop. 2008, 243 p. ; 30 cm  
Propuesta de temario y actividades para una educación ética de niños y niñas, en la que se fomente el aprendizaje intercultural e interreligioso de los derechos humanos, así como una educación de calidad en valores.  
ISBN 978-92-806-4290-2  
[http://www.ethicseducationforchildren.org/Itl/showdoc.php?doc=Arigatou\\_S](http://www.ethicseducationforchildren.org/Itl/showdoc.php?doc=Arigatou_S)

Griera i Llonch, M<sup>a</sup> del Mar

**Consumiendo religión: un análisis del consumo de productos con connotaciones espirituales entre la población juvenil** / M<sup>a</sup> del Mar Griera i Llonch, Ferran Urgell i Plaza. — Barcelona: Fundación La Caixa, 2002, 205 p. — (Duocastella) Bibliografía

La sustitución de la religión tradicional por nuevas formas de religión de carácter espiritualista u orientalista es un fenómeno más de la influencia consumista del modelo americano en sus áreas de dominio y una respuesta de los más jóvenes a una insatisfacción que el nuevo estilo de vida no logra completar.

ISBN 84-7664-795-6

Márquez, Jaime

**Creyentes pero no practicantes** / Jaime Márquez

En: Hacer familia. — n. 122 (abril 2004) ;p. 30-32. ISSN 1133-8687

Análisis del informe Jóvenes 2000 y Religión, realizado por la Fundación Santa María, que afirma que los jóvenes españoles son menos religiosos que

hace dos o tres décadas y destaca que la indiferencia religiosa de los jóvenes se debe, en gran parte, a que la familia no trasmite a sus hijos actitudes, creencias y valores religiosos.

García Jorba, Juan M.

**De la sotana al desapego: panorámica de las relaciones entre juventud y religión en la España del siglo XX** / Juan M. García Jorba, Jordi Roca i Girona

En: Jóvenes: revista de estudios sobre juventud. — n. 19 (julio-dic.2003); p. 28-49. ISSN 1405-406X

Desde el final de la Guerra Civil en España, el referente religioso entre los jóvenes tenía una íntima identificación con el Estado (que dio en llamarse nacionalcatolicismo). Con la muerte del general Franco en 1975, al transformarse la nación en un régimen democrático y laico, se produce en la juventud un distanciamiento progresivo con la religión católica.

Such, Carles

**Desde la Escuela, para provocar la confianza y la duda: evangelizar a los jóvenes desde el contexto escolar** / Carles Such Hernández

En: Revista de pastoral juvenil. — n. 425 ( febrero de 2006); p. 3-18. ISSN 1577-273-X

Reflexión sobre la creciente laicización de la enseñanza y la necesidad de un nuevo planteamiento de la pedagogía cristiana de cara a una actualización de sus mensajes para llegar a los jóvenes de hoy.

Martínez Cortes, Javier

**El futuro de los jóvenes** / Javier Martínez Cortés. — [S.I.]: [s.n.], 2000

En: Misión joven. — n. 286 (noviembre 2000); p. 15-24

Conjunto de reflexiones sobre el papel de la religión en los jóvenes para el futuro. La labor educativa de la religión se emplaza en los campos de la solidaridad, la cooperación y el civismo. También se tratan los problemas que tiene la imagen de la Iglesia católica de cara a la juventud.

**El Movimiento laico y progresista: la revolución sin pasamontañas: formación de dirigentes** / Oriol Illa... [et al.], traducción de Ariadna Martín. — Barcelona: Fundación Francesc Ferrer i Guàrdia, 2006, 141 p. ; 21 cm. — (Cuadernos de educación popular; 4)

Los integrantes de este colectivo pretenden fijar las líneas maestras que consoliden el proyecto iniciado hace veinte años y tome impulso para desarrollarse de manera efectiva en la sociedad catalana.

ISBN 84-87064-59-0

Tolosana Cidón, Carme

**Escola laica, escola per a tothom** / Carme Tolosana Cidón

En: Barcelona educació. — n. 41 (setembre-octubre 2004); p. 13-14

La escuela pública sería el marco ideal para atender las necesidades de toda la población e integrar a todos los colectivos sociales sin discriminación religiosa, política o económica alguna.

Esteban Garcés, Carlos

**Hacia la superación del problema de la religión en la escuela** / Carlos Esteban Garcés

En: Crítica. — n. 921 (enero 2005); p. 50-55. ISSN 113-6497

La enseñanza de la religión debe estar incluida en el conjunto general de la programación curricular y tener una valoración específica en la formación integral de los alumnos.

Miret Magdalena, Enrique

**Hacia un nuevo sentido de lo sagrado, y la crisis religiosa de la juventud /**

E. Miret Magdalena. — [S.l.]: [s.n.], 2001

En: Revista de estudios de juventud. — n. 53 (junio 2001); p. 73-79

El contexto de crisis religiosa que existe en Occidente, viene dado por el alto grado de abandono y crítica interna de las religiones, en especial la cristiana. La denominación de lo sagrado ha trascendido también de una acepción marcadamente religiosa y su significado pasa a la vocación de entregarse absolutamente a alguna tarea científica, artística, ética, etc. La juventud también se siente atraída por el orientalismo, apareciendo un nuevo Dios visto sólo como impulso creador.

ISSN 0211-4364

Jimenez Ortiz, Antonio

**Increencia y jóvenes: datos y posibles raíces /** Antonio Jiménez Ortiz

En: Misión joven. — n. 363 (abril 2007); p. 5-14. ISSN 1696-6432

Las encuestas más recientes confirman claramente el desinterés de los jóvenes por el fenómeno religioso y su inclinación por otro tipo de creencias más experimentales, en el caso de organizaciones de intervención social, o relacionadas con mitologías y mundos esotéricos que tratan de buscar respuesta a los interrogantes de la religión.

**Jóvenes españoles 2010: Dossier de prensa /** [dirección y coordinación:

Juan González-Anleo y Pedro González Blasco; Juan María González-Anleo Sánchez, José Antonio López Ruiz, Maite Valls Iparraguirre, Luis Ayuso Sánchez y Gonzalo González Sanz. — [Madrid]: Fundación Santa María, 2010, 31 p.: tabl., gráf.

Octavo estudio que edita la Fundación SM desde 1982, que analiza a los jóvenes de entre 15 y 24 años para conocer su realidad y a partir de ahí, ayudar a la toma de decisiones de revisión, cambio y mejora de las condiciones y estructuras sociales existentes respecto a ellos. Con respecto a los contenidos, se mantienen las aproximaciones clásicas a los valores de los jóvenes, su integración social y política, la familia, la religión, el ocio, el consumo y los medios de comunicación. Como novedad, en este informe aparece un capítulo específico dedicado al tema de los jóvenes y la inmigración.

<http://prensa.grupo-sm.com/2010/11/casi-la-mitad-de-los-j%C3%B3venes-espa%C3%B1oles-declara-su-falta-de-confianza-en-un-futuro-prometedor-para-el.html>

Herrero del Pozo, Juan Luis

**Jóvenes poscristianos, ¿desertores o pioneros?: hacia una nueva espiritualidad, “como si Dios no existiese” /** Juan Luis Herrero del Pozo

En: Revista de Pastoral Juvenil. — n. 407 (febrero 2004); p. 33-40.

ISSN 1577-273X

Reflexión acerca de la falta de creencia religiosa de los jóvenes de hoy en día y posibles causas de este fenómeno, analizado desde el punto de vista de la fe cristiana.

Elzo Imaz, Javier

**Jóvenes y religión: comportamientos, creencias, actitudes y valores /**

Javier Elzo. — [S.l.]: [s.n.], 2001

En: Revista de estudios de juventud. — n. 53 (junio 2001); p. 19-32.

Bibliogr.: p. 32

Se presentan diversos datos sobre aspectos socioreligiosos de los jóvenes españoles basados en el informe "Jóvenes españoles 99". Los temas centrales son la actitud de los jóvenes ante la Iglesia católica, si alguna vez se han planteado dedicar su vida a la acción eclesial y, sobre todo, el peso que le conceden a la Iglesia en su actitud religiosa.

ISSN 0211-4364

**Jóvenes y religión /** [la Redacción de] Cuaderno Joven

En: Misión joven. — n. 327 (abril 2004); p. 34/2 del Cuaderno joven n. 183.

ISSN 1696-6432

Breve reflexión, argumentada con datos estadísticos, sobre el alejamiento de los jóvenes de de las enseñanzas de la Iglesia Católica, constatando así que se muestran menos religiosos en la actualidad.

**Jóvenes 2000 y religión /** Juan González-Anleo (dir.)... [et al.]. — Fundación

Santa María: Madrid, 2004; 367 p.

La progresiva falta de interés de los jóvenes por la religión ha suscitado elaborar un informe que recoge en su desarrollo cuatro novedades: un estudio específico sobre los sacerdotes, religiosos y religiosas; una muestra que afecta a adolescentes entre 13 y 14 años; incorporación de un trabajo histórico y de compilación sobre la juventud en el ámbito religioso; y, finalmente, un estudio cualitativo sobre los jóvenes para identificar las cuestiones clave para la investigación cuantitativa.

ISBN 84-288-1829-0

Durkheim, Emile

**La educación moral /** Emile Durkheim, prólogo a la edición española por Félix Ortega. — Madrid: Morata, 2002; 218 p. — (Raíces de la memoria)

Recoge los apuntes de un curso pronunciado por el autor al final del siglo XIX, en el que se aborda el sentido y contenido que debía tener la educación en la época del realismo pedagógico. Se postula la necesidad de construir una sociedad plenamente moderna con una escuela que se sacuda definitivamente de la tutela religiosa, enfatizando la necesidad de una educación basada en la moral racional y laica.

ISBN 84-7112-473-4

Martín Patino, José María

**La enseñanza en España o la polémica del siglo /** José María Martín Patino

En: Revista iberoamericana de educación/educação. — n. 34 (enero-abril / janeiro-abril 2004); p. 111-175

Cuando la mayoría de las sociedades occidentales tienden a la secularización de sus constituciones, el hecho religioso cobra fuerza y se resiste a aceptar ser relegado a su ejercicio personal y privado.

<http://www.oei.es/revista/rie34a35.pdf>

Gonzalez-Anleo Sánchez, Juan María

**La realidad de la religiosidad juvenil en España /** Juan M<sup>a</sup> Glez. -

Anleo Sánchez

En: Alandar. — n. 208 (mayo 2004); p. 6-7

Investigación que pone de manifiesto que las concepciones cristianas van disminuyendo en peso, mientras crece la idea de un Dios Energía Universal y, en pequeña medida, las posturas de corte agnóstico. Por otra parte, se constata que los jóvenes reaccionan de forma positiva frente a la información de los medios de comunicación sobre la vida de los misioneros, que arriesgan su vida o la pierden por los pobres y marginados de nuestro país o de países más pobres.

Molina, Vicenç

**La respuesta europea: una ética laica para el progreso de la juventud /**

Vicenç Molina. — Barcelona: Fundació Francesc Ferrer i Guàrdia, 2003; 129 p.

En la pág. 4 de la cub.: Injuve

Perspectiva conceptual sobre las posibilidades pedagógicas, en el tiempo libre, de la formación en valores fundamentados en la ética laica y en el substrato histórico y filosófico de la cultura europea.

ISBN 84-87064-32-9

Pérez-Agote, Alfonso

**La situación de la religión en España a principios del siglo XXI /** Alfonso

Pérez-Agote, José A. Santiago García. — Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 2005; 159 p.: gráf. ; 29 cm. — (Opiniones y actitudes; 49)

Bibliografía: p. 129-130

Estudio sociológico sobre el nivel de secularización de la sociedad española realizado mediante encuestas en las que se interrogó acerca de diversos aspectos de la práctica religiosa de los ciudadanos: creencias, prácticas religiosas, su importancia dentro de la vida social, su relación con otros aspectos como la política, etc.

ISBN 84-7476-375-4

Martín Velasco, Juan

**La situación religiosa de los jóvenes en Europa: ensayo de interpretación y propuestas de acción /** Juan Martín Velasco

En: Misión joven. — n. 363 (abril 2007); p. 25-49. ISSN 1696-6432

La crisis de la religión puede venir provocada por la falta de actualización de los mecanismos de transmisión de la misma, al haber quedado obsoleto el modelo tradicional en una sociedad con tendencia al laicismo, y con el paso de un cristianismo eclesiastizado a otro más personalizado.

Arnal Torres, José Antonio

**Los jóvenes ante la religión: el informe “Jóvenes 2000 y Religión” /** José Antonio Arnal Torres

En: Sociedad y utopía. — n. 25 (mayo 2005); p. 93-102. ISSN 1133-6706

Analiza el impacto que ha tenido en la sociedad la aparición de esta encuesta resaltando el distanciamiento de los jóvenes del componente religioso católico y sus postulados morales.

Tamayo-Acosta, Juan José

**Los jóvenes y el diálogo interreligioso /** Juan José Tamayo

En: Revista de estudios de juventud. — n. 80 (marzo 2008); p. 47-59.

ISSN 0211-4364

Descripción de la actitud de los jóvenes ante el diálogo interreligioso y las aportaciones que en este terreno pueden llevarse a cabo. Se analiza el

progresivo e imparable alejamiento de los jóvenes ante la iglesia católica, el reciente fenómeno del pluralismo religioso y cultural debido en gran parte a la inmigración, y la importancia y la necesidad del diálogo entre religiones desde la perspectiva de los jóvenes.

<http://www.injuve.migualdad.es/injuve/contenidos.downloadatt.action?id=1397492805>

Canteras Murillo, Andrés

**Los nuevos modos de creer de los jóvenes: una interpretación sociológica**

/ Andrés Canteras Murillo. — [S.l.]: [s.n.], 2001

En: Revista de estudios de juventud. — n. 53 (junio 2001); p. 9-18

Análisis sociológico del tránsito a una nueva forma de religiosidad

caracterizada por un sistema de creencias heterodoxo y complejo. Los

jóvenes se encuentran hoy ante una diversidad de creencias cada vez más emancipadas de la tradición religiosa, lo que está provocando una auténtica revolución cultural.

ISSN 0211-4364

Anton Hurtado, Fina

**Los nuevos movimientos religiosos como productores de sentido** / Fina

Antón Hurtado. — [S.l.]: [s.n.], 2001

En: Revista de estudios de juventud. — n. 53 (junio 2001); p. 33-43

Bibliogr.: p. 42-43

Bajo la premisa de que la nueva sociedad avanzada tiene sus necesidades básicas satisfechas, pero sufre carencias en el terreno espiritual, se enmarca la eclosión de los nuevos movimientos religiosos. Estas organizaciones proveen de sentido la vida de los individuos que forman parte de ellas.

ISSN 0211-4364

Puente Alcubilla, Verónica

**Minoría de edad, religión y derecho** / Verónica Puente Alcubilla. — Madrid:

Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, D.L. 2001 416 p.. — (Estudios ; 39)

Bibliogr.: p. 395-414

Análisis de la figura del menor como sujeto activo de derechos en el ordenamiento jurídico español, haciendo especial referencia a la libertad religiosa. Se examina también la posición de los menores frente a la actuación de poderes públicos y otros sujetos privados en lo que concierne a su libertad religiosa o a la formación de su conciencia.

ISBN 84-7850-990-9

**Monitoreo religioso 2008: España: Panorama de actitudes y prácticas religiosas.** — Gütersloh: Fundación Bertelsmann, 2008 49 p.: Il., gráf.

Estudio realizado a través de 1.000 entrevistas telefónicas en todo el país en las que se planteaban preguntas relativas a la fe religiosa, el concepto de Dios y los valores individuales, su apertura hacia otras religiones o la influencia de sus principios religiosos sobre determinadas facetas clave de su propia vida, proporcionando una visión muy precisa para entender hasta qué punto la religión puede ser importante en la cotidianidad de los españoles del siglo XXI. Forma parte del proyecto que se ha llevado a cabo en 21 países y que permite comparar los datos.

[http://www.fundacionbertelsmann.org/cps/rde/xchg/SID-FBED9C70-69F73394/fundacion/hs.xsl/276\\_6455.htm](http://www.fundacionbertelsmann.org/cps/rde/xchg/SID-FBED9C70-69F73394/fundacion/hs.xsl/276_6455.htm)

Marina, José Antonio

**Papeles de la movilización educativa. Propuesta nº 2: educación para la ciudadanía** / José Antonio Marina. — Madrid: Empresas Filosóficas, 2007? 5 p. ; 30 cm

La nueva asignatura Educación para la Ciudadanía implantada por la reciente Ley de Educación, ha levantado recelos, indignaciones o ambas cosas a la vez. Dependiendo del punto de vista, se ha visto en ella una herramienta de adoctrinamiento político en manos del Gobierno o un sinuoso ataque del laicismo contra la educación religiosa.

**Projecte educatiu d'Esplac: Mètode pedagògic i model de centre.** —

Barcelona: Esplais Catalans, 2002 162 p.: il., fot. ;

Pensado para los monitores de tiempo libre que quieren educar en la laicidad y el progreso social, para potenciar la reflexión y orientar las intervenciones educativas.

ISBN 84-607-3926-0

Ibarra Blanco, Esteban

**Racismo e islamofobia** / Esteban Ibarra. — [Madrid]: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2005 47 p. — (Cuadernos de análisis ; 23)

El racismo adopta distintas maneras de rechazo al diferente que, en muchos casos, se disfraza de religión así como en otros se refiere al color de piel o, incluso, al idioma distinto del otro.

[http://www.movimientocontralaintolerancia.com/html/cuadernosAnalisis/cuadernos\\_analisis.asp](http://www.movimientocontralaintolerancia.com/html/cuadernosAnalisis/cuadernos_analisis.asp)

Gomez Llorente, Luis

**Religión y escuela, hoy** / Luis Gómez Llorente

En: Crítica. — n. 921 (enero 2005); p. 44-49. ISSN 113-6497

La religión en la escuela es un derecho que debe preservarse pero no imponerse de manera general a una sociedad multicultural que presenta una diversidad religiosa que debe circunscribirse al terreno individual y voluntario.

Jaime Castillo, Antonio M.

**Religión y orientaciones de valor en Europa en la Encuesta Social Europea**

/ Antonio M. Jaime Castillo. — Sevilla: Fundación Centro de Estudios Andaluces, 2007 42 p.: tab., fig. ; 30 cm.. — (Documento de trabajo; S2007/04)

El peso de la religión en una sociedad secularizada como la europea sigue siendo determinante en la configuración del mapa de valores de sus ciudadanos. Con el soporte de la Encuesta Social Europea, este estudio concluye que la religión contribuye a la formación de una ideología conservadora, de una mayor conciencia cívica en tanto que pertenencia a un grupo, y reacios a la presencia de terceros de otras razas o identidades, aunque en este punto se desliza un cierto pragmatismo por la aceptación de la inmigración como mano de obra.

<http://www.centrodeestudiosandaluces.es/?mod=publicaciones&cat=2&id=1929&ida=0&idm=411&PHPSESSID=d7f7be68ca3998f&lng=es&PHPSESSID=d7f7be68ca3998f>

Fisher, Mary Pat

**Religiones en el siglo XXI** / Mary Pat Fisher ; traducción de Carolina del Olmo, César Rendueles. — Tres Cantos (Madrid): Akal, 2003 144 p. — (Religiones del Mundo)

Estudio sobre el panorama religioso mundial en el umbral del nuevo milenio. A través de un enfoque temático y popular se comprende la asombrosa variedad de movimientos religiosos existentes en nuestros días. Los cultos analizados van desde las religiones tradicionales y sus escisiones, a los movimientos que han nacido de la labor de un líder carismático o de las expectativas milenaristas de ciertos grupos. También se exponen las bases del movimiento interconfesional y cómo la tecnología contemporánea está contribuyendo a difundir tanto las nuevas religiones como las antiguas. ISBN 84-460-1305-3

Fernandez, Fernando F.

**Sentido y dirección de los “cambios sociorreligiosos” en los adolescentes y jóvenes españoles, desde la “transición democrática”: -décadas 70-90-, en clave de desarrollo integral humano-cristiano** / Fernando F. Fernández. — [S.l.]: [s.n.], 2000

En: Sociedad y utopía. — n. 15 (mayo 2001); p. 219-229

Estudio sobre el contexto social de la modernización y secularización de los jóvenes españoles desde la transición a la democracia. Tras analizar el significado de lo religioso y de las distintas formas de religiosidad en la juventud, se trata la forma en que las nuevas generaciones buscan la espiritualidad y los tipos de valores que más pueden atraerles en su desarrollo personal. ISSN 1133-6706

Canteras Murillo, Andrés

**Sentido, valores y creencias en los jóvenes** / Andrés Canteras Murillo. — Madrid: Injuve, 2003 277 p.

Describe el modo en que los jóvenes construyen su “credo” personal y sus valores, atendiendo tanto a su dimensión mítico-creencial, como al modo en que tales creencias se ritualizan bajo actitudes y comportamientos diversos. Se detiene en comprobar la escasa credibilidad que las instituciones sociales, y en particular la Iglesia Católica, tienen entre los jóvenes, y evalúa el grado de salud moral y ética que comparten en conjunto. ISBN 84-96028-05-4

<http://www.injuve.migualdad.es/injuve/contenidos.item.action?id=1659797281&menuId=2104203924>

Parrilla Fernández, José Manuel

**Sociedad individualizada y militancia cristiana en el mundo juvenil universitario** / José Manuel Parrilla Fernández

En: Sociedad y utopía. — n. 27 (2007); p. 93-112. ISSN 1133-6706

El cambio global acontecido en las sociedades más desarrolladas ha traído el paso de una sociedad basada en lo colectivo a otra en que prima la potenciación del individuo, con el consiguiente replanteamiento de una nueva conciencia política o religiosa.

Mayoral Cortés, Victorino

**¿Es posible la escuela laica?** / Victorino Mayoral

En: Temas para el debate. — n. 122 (enero 2005); p. 31-33. ISSN 1134-6574

La filosofía del estado democrático contemporáneo incide en el respeto y tolerancia a todo el abanico cultural, racial y religioso que integra su sociedad permitiendo una convivencia que suavice las tensiones que, inevitablemente, provoca esa mezcla tan dispar.

Küng, Hans

**¿Por qué una ética mundial?: religión y ética en tiempos de globalización: conversaciones con Jürgen Hoeren / Hans Küng.** — Barcelona: Herder, D.L. 2002 206 p.

En tiempos de globalización, se propone un nuevo paradigma de relaciones interpersonales e interculturales, así como un diálogo mediador entre las diferentes religiones y culturas del mundo. Plantea también un catálogo de normas éticas universales, que se basan en los preceptos básicos de las grandes religiones y de los sistemas éticos no religiosos.

ISBN 84-254-2277-9



COLABORACIÓN



Juventud y laicidad



## Colaboran en este número

### José Javier CALLEJO GONZÁLEZ

Doctor en Sociología por la Universidad de Valladolid y Licenciado en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid. En la actualidad es profesor del Departamento de Sociología y Trabajo Social de la Universidad de Valladolid. Es coautor del libro *Los nuevos voluntarios: entre el individualismo y la solidaridad* (1996) y ha publicado diversos artículos en revistas de sociología (REIS, RIS, PAPERS) sobre el voluntariado, las ONGD y el Tercer Sector. En la actualidad, su actividad investigadora se centra en el Tercer Sector, y en los valores y actitudes de los jóvenes.

### Santiago CASTELLÀ SURRIBAS

Doctor en Derecho Internacional Público por la Universidad de Barcelona y profesor de Relaciones Internacionales en la Universidad Rovira i Virgili (URV). Ha sido director del posgrado en “Gestión Global de la inmigración” de la URV en seis ediciones y ocupa en la actualidad el cargo de vicerrector de Relaciones Externas de dicha universidad. También ha sido director del Plan de Acción Exterior de Cataluña. Sus intereses académicos incluyen publicaciones en ámbitos como el derecho internacional, la protección de minorías o la laicidad y la libertad religiosa.

### Alba CUEVAS

Nació en Barcelona en julio de 1983. Educadora social de profesión, ha trabajado 4 años con jóvenes gitanos en el barrio de la Mina (Sant Adrià del Besòs). Vinculada siempre al mundo asociativo, sobretodo juvenil, su trayectoria empieza en un esplai y se amplía hasta la actualidad, ya que forma parte de la junta del Consell de Joventut de un distrito de Barcelona. También participa en una asociación juvenil de cooperación con Centroamérica. Desde el pasado noviembre de 2009 es directora y portavoz de SOS Racisme-Catalunya.

### Juan ANTONIO FÉRRIZ

Es profesor de Arquitectura Técnica-Ingeniería de la Edificación en la Universidad de Alicante. Fue militante del Movimiento de Jóvenes de Acción Católica entre 1997 y 2002, desempeñando diferentes tareas como animador de grupos de iniciación, presidente diocesano y, posteriormente, responsable de iniciación. Su compromiso evangelizador en las realidades juveniles más próximas, en este caso la suya propia como persona homosexual, le llevó en 2001 a iniciar su recorrido como activista LGTB en la asociación DecideT de Alicante. En 2003 funda el grupo cristiano de esta entidad, del que es coordinador hasta 2005. En abril de 2009 es nombrado coordinador del área de asuntos religiosos de la FELGTB (Federación Estatal de lesbianas, gays, transexuales y bisexuales), en la que actualmente continúa su activismo. Ha participado en numerosas jornadas y presentaciones sobre la realidad creyente LGTB durante este tiempo, al igual que ha realizado

algunos artículos y documentos, entre ellos figuran “religión y homosexualidad” (Curso de verano Universidad de Alicante 2005), “El concepto de homosexualidad en la Iglesia Católica” (Revista Vanity Gay 2007) o “homosexualidad, celibato y pedofilia” (FELGTB 2010) entre otros.

### **Esperanza GUISÁN SEIJAS**

Catedrática emérita de Ética y Filosofía Política de la Universidad de Santiago de Compostela (USC). Cuenta con una extensa producción académica y divulgativa, entre la que destacan *Manifiesto hedonista* (1992), *Más allá de la democracia* (2000), *La ética mira a la izquierda* (2004) o *Ética sin religión: para una educación cívica laica* (2009).

### **Beatriz MAÍN I OLMEDA**

Nació en Barcelona en 1976. Es diplomada en Educación Social por la Universidad Autónoma de Barcelona y técnica superior en dinamización sociocultural. Es activista de la Juventud Obrera Cristiana (JOC) y en la actualidad trabaja como responsable del programa de relación con los Centros de Educación Secundaria de la Associació de Grups i Casals de Joves de Catalunya. Se declara “*cristiana, laica, obrera y mujer por opción y condición; orgullosa de todo ello camino por el libre pensamiento con la firmeza de cambiar el mundo en cada uno de mis pasos*”.

### **Jose PEÑÍN MORÁN**

Nació en Barcelona en mayo del 1982. Es licenciada en Publicidad y Relaciones Públicas por la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB) y se ha especializado en comunicación para el desarrollo, movida por la voluntad de unir el interés por el mundo asociativo y el cambio social con su profesión de comunicadora. Ha participado en diferentes asociaciones y ONG's de defensa de derechos humanos, así como en proyectos de cooperación. Activista de SOS Racisme – Catalunya desde hace años, empieza a trabajar en la entidad a partir del 2007. Actualmente es responsable del Área de Comunicación y portavoz de la entidad.

### **Alfonso PÉREZ-AGOTE**

Catedrático de Sociología en la Universidad Complutense de Madrid y Coordinador del Groupe Européen de Recherche Interdisciplinaire sur le Changement Religieux (GERICR). Sus investigaciones se centran en temas como la teoría sociológica, las identidades colectivas, el nacionalismo, el cambio religioso y la secularización. Entre sus libros destacan: *The Social Roots of Basque Nationalism* (2005), *Les nouveaux repères de l'identité collective en Europe* (1999), *La situación de la religión en España a principios del siglo XXI* (2004), *Religión y política en la sociedad actual*, (2008), *La nueva pluralidad religiosa*, (2009), *Barrios multiculturales. Las relaciones interétnicas en dos regiones metropolitanas* (2010).

### **Joan-Francesc PONT CLEMENTE**

Doctor en Derecho, Diplomado en Ciencias Empresariales y Catedrático de Derecho financiero y tributario de la Universidad de Barcelona (UB), universidad de la que ha sido miembro del equipo rectoral (2001-05). También ha sido el director general del Instituto de Formación Continua (IL3) de la Universidad de Barcelona desde julio de 2005 hasta junio de 2007 y el vicepresidente segundo de la Fundación Bosch Gimpera (2002-2007). Es el presidente de la Fundación Francisco Ferrer i Guàrdia y

miembro de la Real Academia de Ciencias Económicas y Financieras de España. Sus ámbitos de investigación son el derecho financiero y tributario. Está especializado en la laicidad como concepto de la Ciencia Política. Es portavoz de la “Lliga per la Laicitat”.

**Jesús SANZ MORAL**

Licenciado en Sociología por la Universidad Autónoma de Barcelona y Máster en estudios y políticas de juventud por la Universidad de Lleida. En la actualidad está finalizando un doctorado en sociología política en la Universidad de Lisboa. Ha sido dirigente del Movimiento Laico y Progresista y desarrolla su actividad profesional como miembro del equipo de investigación del Instituto de Análisis Social y Políticas Públicas de la Fundación Francisco Ferrer Guardia.

**Pedro M<sup>a</sup> URUÑUELA NÁJERA**

Licenciado en Filosofía y Letras, Catedrático de Bachillerato y Inspector de Educación. Ha sido profesor asociado en la Facultad de Educación de la UNED de 2003 a 2006 y Subdirector General de la Alta Inspección del Ministerio de Educación y Ciencia, desde el 1 de julio de 2004 hasta el 30 de agosto de 2008. Es experto en convivencia y ciudadanía.

**Lucía VALENZUELA**

Letrada de la Corte de Constitucionalidad, Abogada y Notaria (Universidad Rafael Landívar), Máster en Administración de Empresas (Universidad Francisco Marroquín), Máster Interuniversitario en Criminología y Ejecución Penal (Universidad Autónoma de Barcelona, Universidad Pompeu Fabra, Universidad de Girona y Centro de Estudios Jurídicos y Formación Especializada del Departamento de Justicia de Cataluña), Becaria del Programa administrado por el Centro de Estudios y Formación Constitucional Centroamericano [CEFCCA], Catedrática de Jurisprudencia Analítica y Criminología.





Abordamos en este número de la revista la relación entre laicidad y juventud. Entendemos la laicidad en una perspectiva amplia, como el principio filosófico que establece la libertad de pensamiento, conciencia y religión, y también en su dimensión práctica, como la condición necesaria para aspirar a las máximas cotas de libertad individual y colectiva. La laicidad es el mínimo común denominador que posibilita la convivencia en libertad en un contexto de creciente pluralidad religiosa, y en el que los jóvenes adquieren un especial protagonismo, como agentes de cambio, a partir del proceso de relevo generacional.

En este número encontraréis artículos que analizan la evolución de las creencias y prácticas religiosas de los jóvenes, que profundizan en los límites jurídicos y sociales de un modelo de educación laica o que abogan, desde diferentes ámbitos de la sociedad civil, por el principio de laicidad como la mejor solución para permitir y posibilitar el desarrollo de una sociedad abierta, equitativa y libre.