

LAICISMO Y LAICIDAD EN LA OBRA DE LOS AMIGOS DE LA CIUDAD CATÓLICA

POR

JUAN BMS. VALLET DE GOYTISOLO

En el número 32 de VERBO, hace más de cuarenta años, publicamos un artículo de JEAN OUSSET, titulado *Por un sano laicismo del laicado cristiano* (1), en el que trata de un punto crucial para *La Cité Catholique*, y su acción de formación cívica y acción doctrinal. Desde la tarea que realizamos en Fundación Speiro, debemos tenerlo muy presente.

En realidad, hablando propiamente, el «sano laicismo del laicado cristiano» no es *laicismo* sino *laicidad*, que se contrapone —como muestra el mismo OUSSET en *Para que Él reine*— tanto el clericalismo (2) como al laicismo del Estado moderno (3) monopolizador de la producción legislativa que, a su vez, trata de asumir todo el derecho, y así, de monopolizarlo.

El Diccionario de la Real Academia Española viene a distinguirlos cuando señala los respectivos significados de las palabras laicismo y laicado.

Laicismo: «Doctrina que defiende la independencia del hombre o de la sociedad, y más particularmente del Estado, de toda influencia eclesiástica y religiosa».

(1) JEAN OUSSET, *Por un sano laicismo del laicado cristiano*, VERBO, 32, págs. 79-90.

(2) IDEM, *Para que Él reine*, Iª parte, cap. IV; cfr. en castellano, Madrid, Speiro 1961, págs. 45-58, y, en su edición reducida, cap. V, *Catolicismo y política. Por un orden social cristiano*, Madrid, Speiro, 1972, págs. 52-55.

(3) IDEM, *Para que Él reine*, ed. cit., II, IV, págs. 257-323 y *Catolicismo y política*, cap. V, págs. 41-51.

Laicado: «En el cuerpo de la Iglesia, la condición y el conjunto de los fieles no clérigos».

JEAN OUSSET centra el planteamiento de ese tema en la distinción de lo espiritual y lo temporal y, de ahí, del poder religioso y del poder civil.

«Esta distinción —escribe— excluye, o, por lo menos, debiera excluir todo totalitarismo, sea espiritual o temporal». Y aquí sigue una curiosa cita de ANDRÉ MALROUX (4): «La Cristiandad propiamente dicha no era totalitaria. Los Estados modernos han nacido de la voluntad de encontrar una totalidad sin religión. La Cristiandad, por el contrario, aunque era un todo, conoció, por lo menos, al papa y al emperador».

OUSSET lo explica:

«Emperador, reyes, principios, etc., eran personajes con los cuales había que contar, de los que no se podía prescindir de un manotazo, que podían causar algunas dificultades (5), incluso cuando se llamaban San Luis, el cual evitó siempre que los clérigos mangonearan los asuntos temporales de Francia y no vaciló en enfrentarse a los obispos.

»Dicho de otro modo: frente a la innegable realidad del poder espiritual (cristiano) del papa, los obispos, los curas, existe la realidad innegable de un poder temporal (cristiano) ejercitado por personalidades no menos notorias y que difícilmente pueden ser escamoteadas. Así, pues, nada de falsas simetrías, porque en ambos lados todo era real, bien encarnado.

»Huelga decir que no siendo espejismos, emperador, reyes, príncipes, concejales resultaban más embarazosos que los actuales. Lo cual explica, sin duda, que muchos clérigos contemporáneos se feliciten por haberse desligado del poder temporal (cristiano) de esos robustos compañeros. Son aquellos clérigos que, al verse convertidos en los únicos dueños de una autoridad cristiana organizada, ni disimulan la alegría que sienten al comprobar que en la Iglesia no subsiste más que un poder: el de ellos.

»Lo cual puede satisfacer a esos clérigos, pero ya no constituye el orden cristiano, porque éste entraña dos poderes, cuya jurisdicción respetan los propios mensajeros del cielo.

(4) ANDRÉ MALROUX, *Les voix du silence*, cita que recoge de JEAN MADIRAN, *L'homme face au totalitarisme moderne*, pág. 12.

(5) Cfr. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La cristiandad medieval y la crisis de sus instituciones*, en VERBO 103, págs. 243-280; FLORENCIO PORPETA CLÉRIGO, *Religión y política en la Edad media europea*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977.

»Si en Lourdes la Santísima Virgen ordenó a Bernardette que fuera a buscar a los sacerdotes para que se edificara una capilla (porque de ellos dependía que fuera construída), en cambio, hay que advertir que las “voces” de Santa Juana de Arco no le indicaron el mismo camino. En ese caso, no fueron designados curas ni obispos, ni siquiera como introductores oficiosos ante el señor de Beaudricourt. No hubo delegación eclesiástica alguna, sino que fue al representante del rey de Francia, a quien Juana buscó directamente. Es cierto que el Delfín hizo examinar a Juana en Poitiers por un tribunal de teólogos; pero el príncipe no pidió a los examinadores que confirmasen la misión de Juana o delegara en ellos cualquier género de autoridad, sino simplemente que determinaran si aquella era buena cristiana, si tenía buenas costumbres y profesaba sana doctrina y santa fe. Todo esto sí dependía de la autoridad espiritual y del examen de un tribunal eclesiástico.

»Admirablemente ilustra este suceso la distinción de lo espiritual y lo temporal: este último es autónomo en la gestión de sus propios asuntos, pero depende del poder espiritual en lo que concierne a la moral, la doctrina y la fe».

Hoy —observaba OUSSET— quedan:

«—Por una parte, el poder clerical, aunque privado del compañero, complemento o compensador que constituye para él una potencia temporal distinta, suficientemente autónoma en su esfera. Se considera que el orden cristiano depende sólo del poder eclesiástico. De donde deriva la tendencia característica de considerar sospechoso e ilegítimo todo lo que, sin haber recibido poderes del clero, se atreve a llamarse católico en el plano temporal.

»—Por otra parte, el totalitarismo de los poderes no cristianos, incluso anticristianos, que no son solamente temporales, sino también espirituales, es decir, el cesarismo del Estado moderno que se convierte en principio absoluto de todo derecho, monopolizador de cuanto le permite erigirse en maestro de espíritus y almas; espectáculos, propaganda, “información” (tendencias), universidades, etc. (6).

Por aquellas fechas preocupaba especialmente a OUSSET ciertas intromisiones del episcopado francés ante determinadas actitudes viriles en la denominada rebelión de las barricadas en Argel y Orán; por eso su preocupación se centraba en el clericalismo, como muestra en los dos párrafos siguientes:

(6) Cfr. ISIDORO MARTÍN MARTÍNEZ, *La utopía católica de las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, VI-VIII, Madrid, Real Academia de Jurisprudencia, 1983 (discurso de ingreso, págs. 71-96, y mi contestación, II, págs. 163-184.

«Bien lo ha dicho un autor que no es agente del anticlericalismo, Jean de Fabrègues: “Cuando los clérigos pretenden dirigir como tales el mundo temporal, son muy capaces de sacrificar el mundo cristiano a las ambigüedades del poder clerical”.

»Frente a ciertas “orientaciones” episcopales referentes a Argelia, por ejemplo, ¿cuál ha sido el influjo del laicado (cristiano) *piéd-noir*?».

En cambio, hoy, nuestra preocupación principal se centra, más que frente al clericalismo, contra el poder del Estado que, en España —en palabras del Cardenal JULIÁN HERRANZ, Presidente del Consejo Pontificio para textos legislativos—, muestra un «laicismo agresivo».

El camino que ha llegado a conducir a él, se inició hace siglos con el intento, ya programado por FRANCIS BACON DE BERULAM, de sustituir el *regnum Dei* por el *regnum hominis*, y con la creación de *Leviatán* por THOMAS HOBBS. Éste formuló el primer dogma del positivismo legalista moderno (7): «Las leyes son las normas de lo justo y de lo injusto; no reputándose injusto nada que no sea contrario a alguna ley, del mismo modo que nadie puede hacer leyes sino la República [el Estado], pues es la República [el Estado] lo único a que nos hallamos sujetos» (8).

ROUSSEAU, que sustituyó a *Leviatán* por *Demos*, expresión de la *volonté générale*, «fuente de toda ley» (9), no se contentó con esto, sino que proclamó una profesión de fe civil. Fe que: «Sin poder obligar a nadie a crearlas, el Estado puede proscribir a quien quiera no las crea». Y remachó: «Actualmente que no hay ya ni puede haber religión nacional exclusiva, deben tolerarse las demás, mientras que sus dogmas nada tengan de contrario a los deberes de obedecer el Estado» (10). Es decir a lo que imponen las leyes positivas (10).

Con todo eso no sólo se impone la obligatoriedad de toda ley por encima de toda creencia religiosa sino, e incluso, por encima de

(7) Cfr. mi comunicación al Pleno de Numerarios de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas del 10 de febrero de 2004, *Los dogmas políticos vigentes*, 2, publicado en A.R.A.C.M. y P, y en VERBO, 421-422, págs. 61-64.

(8) THOMAS HOBBS, *Leviathan*, cap. XXVI, parr. 4.

(9) ROUSSEAU, *Du contrat social*, I, VI.

(10) IDEM, IV, VIII.

toda verdad objetiva —que se niega— y a toda concepción objetiva de la justicia. Se trata, pues, de cancelar estas afirmaciones de MONTESQUIEU:

«Decir que nada hay justo ni injusto sino lo que ordenan las leyes positivas, equivale a decir que antes de trazarse el círculo no eran iguales los radios» (11).

«Una cosa no es justa porque sea ley, sino que debe serlo porque es justa» (12).

Pero, como ha escrito KELSEN (13): «De hecho la causa de la democracia aparecería desesperada si se partiera de la idea de que puede accederse a verdades y captarse valores absolutos» (13).

De ese modo, la democracia moderna necesariamente genera escepticismo; pues, conforme uno de sus dogmas, en lo público sólo es verdadero, bueno y justo lo que vota la mayoría de sus diputados. Esto comprende —según la doctrina democrática moderna— cualquier verdad, divina o humana, y se sobrepone al bien común que no se concibe *ultra legem*.

De ahí los continuos ataques a la institución de la familia, sea según su concepción religiosa —a la que se quiere someter a la voluntad mayoritaria del parlamento— o en su perspectiva natural —que se desconoce y cuya existencia se niega—; se trata de que el divorcio sea cada vez más frívolo, de que se reconozcan jurídicamente —con evidente contrasentido— las uniones de hecho, incluso las aberrantes homosexuales —que obligarían a cambiar, incluso, el Diccionario de la Lengua Española— y se pretenda la denegación de todo apoyo a la enseñanza religiosa cristiana, a la par que se piensa en apoyar a la mahometana.

Como ha escrito el filósofo ETIENNE GILSON (14), el rasgo más fundamental del credo occidental es la firme creencia en la evidente dignidad del hombre. Creencia que fue elaborada en la filosofía griega, por los estoicos, en el derecho romano, fundamentalmente

(11) MONTESQUIEU, E.L., I, I, 8.

(12) IDEM, *Mes Pensées*, 1906 (460, I).

(13) HANS KELSEN, *La démocratie: sa nature et sa uleur*, Paris, Si rey 1952, cap. X, pág. 110.

(14) *Panorama del derecho civil*, tema 31, 1, págs. 88 y sigs.

por obra del pretor y en el *ius gentium*, y, en fin, por el cristianismo, que considera al hombre creado por Dios a su imagen y semejanza como el más perfecto de los seres de la Tierra y con el logro de su propia salvación como su más alto deber.

Frente a esta postura, el humanismo en el Renacimiento hizo resaltar más al individuo. Supuso una exageración del valor de la persona humana, considerada individualmente, de modo inmanente y no ya trascendente. Ésto dió lugar a tal pérdida del equilibrio que, paradójicamente, desembocó en el absolutismo y el estatismo. Igual fenómeno se había producido ya en la antigüedad, en Atenas, donde los sofistas griegos, que fueron los primeros que exaltaron el individualismo por encima del equilibrio hallado por la filosofía estoica, facilitaron la llegada a las tiranías, aunque fueran de las que podríamos llamar ilustradas como las de Pericles, Cimón y Temístocles, y, por fin, a su caída bajo la hegemonía primero de Esparta y después de Macedonia. El humanismo del Renacimiento termina precisamente por dar lugar a las monarquías absolutas, y el individualismo desembocaría, especialmente en la Europa de la primera mitad del siglo XX, en totalitarismos ya sean de color marxista o bien de signo fascista.

Como ha dicho FEDERICO DE CASTRO (15), el humanismo y el individualismo rompen con los grupos sociales naturales que forman la armazón que defiende al individuo de la omnipotencia del Estado. La Revolución francesa —sigue diciendo—, «al difundir la moda de plantar al frente de las constituciones la “declaración de los derechos del hombre”, hizo un mal favor a la defensa jurídica de la persona; pues los partidarios y los enemigos de las ideas revolucionarias coinciden en sobreentender que la regulación toda de los derechos y deberes de la persona y su consideración institucional es cuestión política, materia constitucional, impropia de los derechos civiles; prejuicio que tendrá como resultado que los civilistas abandonen la consideración jurídica de la persona».

La transposición del individuo en lugar de la persona, es una de las bases de la democracia rousseauiana, germen de la que ahora vivimos.

(15) FEDERICO DE CASTRO Y BRAVO, *Derecho civil de España. Parte general*, vol. II, *De recho de la persona*, I parte, cap. I, 1, 2, a, págs. 10-12.

Si partimos de la plenitud de la persona en todas sus vivencias, vemos que la libertad y la voluntad son consustanciales a la persona, pero no la agotan totalmente.

Entre todos los errores dimanantes de no tenerlo en cuenta, resulta especialmente perverso, por inhumano el de considerar el concepto de persona equivalente a la capacidad jurídica, porque despoja al incapaz de la condición de persona, con lo cual puede llegarse hasta justificar eugenésicamente la supresión de quienes sean incapaces en determinado grado de subnormalidad psíquica o física.

Una cuestión que, resulta fundamental en el debate acerca del aborto es la referente a cuál es el momento del inicio de la personalidad. Como informó en su día la Real Academia de Medicina: «Las decisiones científicas y teológicas sobre el momento de la animación del embrión o feto humano [se refieren las primeras a si el momento de la “individualización” coincide con el de la fecundación del óvulo o con el de la nidación, unas dos semanas después] no tienen una decisiva incidencia sobre la moralidad del aborto, ya que en este terreno el sumo respeto a la vida, en sí misma o en potencia, exige que no se proceda por meras probabilidades».

El legislador español no ha tenido esta prudencia pues —aparte de los tres supuestos admitidos por la Ley denominada eufemísticamente de *despenalización* de la *interrupción del embarazo*, que tratan de ensancharse, ha legalizado el empleo de la denominada píldora del siguiente día, que tiene efectos abortivos.

Por otra parte, la enunciada «despenalización», incide en una trasposición de la despenalización en «legalización *de facto*», rubricada por su realización gratuita por la seguridad social e, incluso, por la necesidad de aducir *objeción de conciencia* del profesional que la sienta para prestar su colaboración a esa denominada «interrupción legal del embarazo».

Pasando del examen de la persona al de la familia, había observado RADBRUCH (17) que la relación básica y fundamental de la familia, es decir el matrimonio, muestra, con mayor claridad que en

(16) *Ibid.*, 4, pág. 19.

(17) GUSTAV RADBRUCH, *Filosofía del derecho*, 30ª ed., § 20, cfr. en castellano, Madrid, Ed. Rev. Dcho. Privado, 1952, págs. 195 y sigs.

parte alguna del derecho, lo que denomina la *determinación material de la idea* —tomando la expresión de EUGEN HUBER (*Über die Realien der Gesetzgebung*, «Sobre los datos reales del derecho», *Zeitschrift f. r. Ph.* I, 1914, pág. 39)—, es decir muestran la dependencia en que están las ideas jurídicas de los datos reales. El derecho contempla una situación de hecho, natural y social, que es incapaz de formular de modo absoluto, antes bien, en cierto sentido ha de acomodarse a ella.

Especialmente en la familia, el derecho viene dado por circunstancias reales y por datos metajurídicos, que imperan en el derecho matrimonial y en la relación paterno-filial más que en ninguna otra parte del derecho.

El divorcio y la legalización de las uniones de hecho son los primeros ataques que sufre la familia natural, a la par que cristiana. Hace años CHESTERTON (18) reflexionaba que quienes aseveran desear el divorcio, omiten decir si también desean el matrimonio, sin embargo para divorciarse es requisito previo haber contraído matrimonio: «Prescindir de considerar la naturaleza de este acto inicial, equivaldría a discutir el mejor tipo de gafas para ciegos o de corte de pelo para calvos».

En otro artículo posterior (19), retomando ese razonamiento comparativo y tras observar el carácter progresivo del proceso del desarrollo divorcista —hoy mucho mayor aún—, al que consideraba de efecto «cumulativo como la bola de nieve y que, como ésta, gira sobre sí mismo», comenta: «La consecuencia obvia del divorcio frívolo será el matrimonio frívolo. Las gentes al ver que pueden separarse sin motivo ni razón, poco tardarán en pensar que no precisan razón ni motivo para casarse».

Glosando la reflexión contenida en el primer punto de los artículos citados de CHESTERTON —«si me dejase llevar por la parcialidad de mi inclinación hacia un infinito número de ventanas, acabaría por no haber paredes» e, igualmente, «por no haber venta-

(18) G. K. CHESTERTON, *La superstición del divorcio*, I; cfr. en «Obras completas», ed. en castellano, Barcelona, José Janés, Ed., 1952, págs. 838.

(19) IDEM, *Perspectiva del divorcio*, vol. cit., pág. 930.

nas»—, ha comentado ALVARO DE SILVA (20), que si es bueno y útil hacer agujeros en las paredes, para abrir ventanas y puertas, colgar cuadros, o en una lata de conservas, para abrirla, en cambio no lo es hacer un agujero en la quilla de un barco que navega en alta mar, que acabará por hundirse. Así mismo, «el divorcio no es un pequeño agujero en una lata de conservas, sino un agujero debajo la línea de flotación de un barco»; pues, «la misma posibilidad de divorciarse ayuda a que el matrimonio fracase». Y, remedando la frase de CHESTERTON, dice: «La pared podrá acabar teniendo tantas ventanas que ya no quedaría pared ni entonces ventanas». Las uniones de hecho podrían ocupar el lugar del matrimonio y el divorcio sobraría.

En una comunicación efectuada en nuestra Reunión de noviembre del año 1994, FRANCISCO DE LUCAS (21) comenzó partiendo de que en los últimos años, pero sobre todo a partir de 1975, se habían producido una serie de modificaciones legales en la regulación del matrimonio y la familia de tal importancia que producía «una verdadera revolución normativa aún no ultimada» —y en efecto ha continuado y sigue en continua progresión. En ella, DE LUCAS veía dos fases: una primera de «laxitud y relajamiento de los vínculos que atan a los cónyuges, que debilita a la familia legítima por varios frentes»; y una segunda fase, «actualmente en marcha» —ahora mucho más— tendente «a la equiparación, en cuanto a sus efectos, de la institución del matrimonio y de las uniones concubinarias y aún de las uniones homosexuales. Al desarrollo de ambos procesos dedicó prácticamente toda su comunicación, destacando la gran diferencia de sentido de esa revolución de cuando se regulaba el concubinato en Roma y la barraganía en el Medioevo, pues hoy consiste en tratar de equiparar estas uniones con el matrimonio y tendiendo a hacer lo mismo con las uniones de homosexuales. Veinte años antes en Italia —recordó DE LUCAS— el civilista TRABUCHI (22), comentando una decisión judicial que a ciertos

(20) ÁLVARO DE SILVA, *El divorcio como agujero*, Nuestro Tiempo, 274, abril 1977, págs. 37 y sigs.

(21) FRANCISCO DE LUCAS FERNÁNDEZ, *Los cambios legislativos en materia de familia (matrimonio, ¿hora cero?)*, VERBO, XXXIV, 1995, págs. 1027-1070.

(22) TRABUCHI, *Riv. Dir. Civile*, 1975, II, págs. 488 y sigs. (cita de F. DE LUCAS).

efectos equiparaba a la concubina con la mujer casada, había escrito: «Si destruimos instituciones como el matrimonio, aunque sea invocando un genérico y de por sí —si se entiende rectamente— apreciable criterio de equidad y de igualdad [...] se llegará al año cero». F. DE LUCAS prefirió hablar de «hora cero», y preguntó: «¿Tendremos que volver a explicar el porqué de esta institución [“natural y primaria], anterior a la misma sociedad y al Estado”, que es la familia] sacramental?».

El *Consejo pontificio para la familia* ha tratado de explicarlo (23).

La legalización de las uniones de hecho constituye el triunfo de las apetencias individualistas y, paradójicamente, la desaparición de su carácter de hecho de esas uniones (24). Pero, además acarrea consecuencias sociológicas, que hoy crecientemente padecen las sociedades occidentales. No percatarse de esto es una de las consecuencias sociales que muestran la actual *pérdida del sentido de la causalidad* (25). He razonado (26) que, en una de sus muestras de su escepticismo, DAVID HUME había llegado más lejos que FRANCIS BACON. Éste había calificado de «vírgenes estériles» a las causas finales y formales; pero mantenía su creencia en las causas eficientes. En cambio, HUME niega que éstas sean demostrables, y considera que el encadenamiento causa-efecto es únicamente un efecto psicológico de la sucesión cronológica de dos acontecimientos que suelen ocurrir uno después de otro.

Aunque no creo que pudiera preverlo HUME, lo cierto es que en estos últimos años observamos varios hechos encadenados: uno, la introducción del divorcio y la frivolidad del matrimonio; otro la actual crisis del matrimonio y de la familia en su sentido tradicional, y, por último, la pérdida de la moral social, el incremento de

(23) Consejo Pontificio para la familia, *Familia, matrimonio y «uniones de hecho»*, 26 de julio de 2000, publicado en *L'Observatore Romano* 48, 1, de diciembre de 2000.

(24) Cfr. *Dos reflexiones en torno a los confines del derecho*, I, VERBO, 385-386, 2000, págs. 367 y sig.

(25) Cfr. *Metodología de la ciencia expositiva y explicativa del derecho*, I, *La ciencia del derecho a lo largo de su historia*, Madrid, Fundación Cultural del Notariado, 2000, 86, pág. 508.

(26) *Contestación al discurso de ingreso de RAFAEL NAVARRO VALLS en la Real Academia de Jurisprudencia, Matrimonio y derecho*, Madrid, 1994, III, I, págs. 143 y sigs.

la violencia doméstica, del hedonismo, con el consecuente aumento de la contracepción, el aborto, la explosión del alcoholismo, la drogadicción, la delincuencia juvenil, y hasta infantil, con sus secuelas psíquicas, físicas y patológicas, unidos a una alarmante reducción de la natalidad. Pero en esa concurrencia fenomenológica no se quiere ver que exista relación de causalidad entre aquella política legislativa, la subsiguiente crisis del matrimonio y esos hechos sociales. Yo pienso que la hay, como la hay aún más claramente en algunos países sudamericanos donde pandillas de niños —hijos de un padre ocasional y de una madre que, después de cuidarlos unos años, marchó con otro hombre— malviven vagando por las calles produciéndose una trágica barbarización sin precedentes, a no ser que los tenga en algunos suburbios de las macrópolis de la antigüedad.

Actualmente nuestros obispos adoptan una posición firme frente a estos ataques a la familia, a la enseñanza religiosa y, en suma, al bien común; pero hay ciertos argumentos que penetran en los dogmas políticos vigentes, en los cuales no es función suya penetrar, ni la prudencia lo aconseja. Somos nosotros los laicos cristianos, con plena independencia del episcopado, y bajo nuestra sola responsabilidad, a quienes nos corresponde esta tarea políticamente más arriesgada.