

DEL LAICISMO A LA LAICIDAD

POR

BERNARD DUMONT (*)

1. Preámbulo.

El título de esta intervención podría parecer una broma. En efecto, la “laicidad”, sobre todo vista desde Francia, no puede ser y nunca ha sido otra cosa que el “laicismo”. Entre nosotros no existió ninguna “sana laicidad”, sino como pura abstracción forjada en el marco de una tendencia general del discurso eclesiástico reciente, un discurso de adhesión a la ley (de 1905) de separación entre la Iglesia y el Estado, con su consecuencia directa y actual, el encerramiento de toda forma de religión en la esfera privada, por otra parte siempre más controlada y limitada. En otros términos, la ortodoxia o la normalidad de la laicidad es el laicismo. Y el laicismo, podemos definirlo como el instrumento político de la ateización del espacio público.

El laicismo ha sido y sigue siendo la doctrina fundacional del Estado republicano de estirpe moderna, nacido de la Revolución francesa. Esta doctrina, la encontramos en primer lugar en Francia, bajo la forma comúnmente llamada “laicidad de combate”, así como en todos los países donde hay una fuerte presencia del laboratorio de vanguardia del pensamiento moderno que es la Masonería (la IIª República española, el Portugal de la revolución de 1910-11, Uruguay, México...). De modo que al hablar estric-

(*) El presente texto ha sido redactado directamente en castellano por Bernard Dumont y ligeramente corregido sintácticamente por nuestra redacción, pero sin cambiar su estructura esencial (N. de la R.).

tamente, el laicismo, o sea como se dice en Francia, la “laicidad de combate” no constituye la herencia de la sola Francia revolucionaria –la llamada “excepción francesa”– sino más bien la tendencia profunda propia de los regímenes dominados por el Gran Oriente y la verdad profunda del espíritu de la modernidad que encarna.

La situación actual implica dos aspectos contradictorios.

De un lado el “laicismo de combate” se ha difundido, conquistando nuevos territorios: lo hallamos en el Parlamento europeo, en los países anglosajones (Australia, Gran Bretaña –en particular Escocia–, en Eslovenia, en Bolivia, en Venezuela, y hasta en los Estados Unidos), en el Consejo de Europa, en la ONU... Basta pensar en la fama mundial de personas como Tasleema Nasreen. Por otro lado, la misma laicidad entró en crisis, buscando vías nuevas para transformarse y adaptarse a un mundo diferente del pasado, en otros términos, más precisos, para pensarse tras la modernidad y adaptarse a la posmodernidad. Eso no significa que ha venido a menos el laicismo, sino sólo que, a pesar de ciertas apariencias, una forma del laicismo –la forma “fuerte”, moderna– se está muriendo, para dejar el puesto a otra forma, supuestamente “débil” y posmoderna.

Diversos factores han contribuido en fomentar la crisis: la desestructuración de la forma anterior del Estado-Nación moderno, con su ceremonial, su culto patriótico, su liturgia civil, para pasar a la banalización total de los signos del poder, la sustitución del gobierno por la administración económica, la tecnocracia y la integración de la política al mercado sin fronteras; la presencia perturbadora, por ser masiva y, desde hace poco, agresiva del Islam en el suelo europeo; por último, la desaparición, o al mínimo la considerable debilitación del enemigo tradicional –la Iglesia– desde la época del Concilio, con la nueva definición, unilateral, de la relación con “el mundo hodierno”, eso es las potencias dominantes de nuestro tiempo.

A partir de allí podremos dar un sentido a la distinción entre laicismo y laicidad, como ahora vamos a intentar. No hay ningún paso del laicismo hacia la laicidad, sino de la forma moderna del laicismo a su forma posmoderna, llamada hoy día “nueva laicidad”.

Eso me conduce a seguir dos etapas:

- un recuerdo bastante amplio de datos históricos, concerniente a las circunstancias de la primera aparición de la “nuevalaicidad” en Francia y en Bélgica a partir del año 1989, año del bicentenario de la Revolución francesa, y su repercusión en otros países europeos.
- un breve examen doctrinal tocando el tema ante todo teológico y filosófico.

2. Datos históricos.

En amplia medida, como ya dicho, se trata de un problema francés. Esto no ha de sorprender, teniendo en cuenta que la Francia revolucionaria es la patria inicial de la laicidad, y el lugar principal de la vigilancia laicista. En consecuencia, pienso necesario un cierto detalle sobre lo que ha pasado en Francia durante los últimos 15 ó 20 años. Sin embargo, el importante debate francés ha repercutido en otros países, aunque con matices particulares, por ejemplo en la Italia de los últimos 15 años años, y también parece que pasa lo mismo en España hoy en día.

La expresión “nuevalaicidad” nació en circunstancias y en un marco bien caracterizados, a saber, los sectores ideológicos que mantienen la vigilancia del sistema laico en Francia y en Bélgica, sectores directamente vinculados a la franc-masonería como la *Ligue de l'Enseignement*, en Francia, o la Universidad Libre de Bruselas, en Bélgica, pero que actúan al amparo de instituciones de investigación científica y de enseñanza en el sector sociológico: el GSRL francés (“Grupo de sociología de la religión”, significativamente transformado en “Grupo de sociología de la religión y de la laicidad” a mediados de los años noventa) y el CIERL belga (“Centro interdisciplinar de estudios de las religiones y de la laicidad”).

¿Por qué Bélgica? Porque es un país que resulta de un pacto fundacional no sólo entre flamencos y valones, sino también, y sobre todo, entre tres fuerzas, llamadas oficialmente “pilares”: el cristianismo social, el socialismo y la masonería, cada uno con sus

universidades, sus sindicatos, sus periódicos y hasta sus capellanes (ateos incluso). Entonces la instalación masiva de mahometanos venidos de África del Norte vino a perturbar gravemente esta unión extraña, mientras que la Iglesia estaba tan en crisis como el Estado debilitado por la cuestión lingüística.

El problema del Islam fue entrevisto con razón a finales de los años 1980 como más grave a largo plazo. Los investigadores belgas propusieron que se negociara un nuevo pacto nacional, con vistas a integrar en el mismo (y al mismo tiempo a “civilizar”) a los musulmanes, creando así un nuevo “pilar” refundidor del Estado belga. Se trataba de una propuesta *preventiva*, inspirada por la concepción política comunitaria británica; además, lejos de ser, como antes, más enemigos que amigos, los católicos posconciliares (obispos, Universidad de Lovaina/ Leuven, periodistas de *La libre Belgique...*) y los masones tenían más cosas en común que divergencias.

En Francia, un esfuerzo del mismo tipo empezó con ocasión de la celebración del bicentenario de la Revolución francesa, en 1989. El ambiente de entonces estaba, por cierto, en la glorificación de la religión civil republicana (esto es, del laicismo), pero de modo consensual. A los laicistas “a la antigua” no les gustó el giro tomado por esta celebración. El mismo año —que vio también la publicación de los *Versos satánicos* por Salman Rushdie—, muy probablemente en relación con esta irritación, se produjo el primer caso de expulsión fuera de un liceo de niñas que llevaban el velo islámico. Entre muchos discursos de aquel tiempo, cito como ejemplo la declaración de Jean-Pierre Chevènement, entonces ministro de la Defensa: “La escuela pública se impuso históricamente en Francia con el espíritu de libre examen, contra el asedio de la Iglesia a la educación y al espíritu de los niños. Si otras formas de oscurantismo se levantan, el espíritu de libre examen sigue siendo tan necesario a la República hoy como ayer. Y por consiguiente la laicidad” (*Le Monde*, 9 noviembre de 1989).

Un “clan de los veteranos” de la laicidad “fuerte” se formó, con grupos directamente nacidos de las logias masónicas, siguiendo la tradición de los comités de defensa de la República, usados

de vez en cuando para replicar a “amenazas” verdaderas o falsas contra el sistema revolucionario.

Al mismo tiempo se levantaba la gran campaña antirracista bajo la dirección de la organización *SOS-Racisme*, un anejo oficioso del partido socialista. Entonces esta campaña se refería a la “tolerancia” y al “multiculturalismo”, lo que implicaba una reinterpretación parcial de la laicidad y una aceptación de la “diferencia” musulmana, y además la denigración sistemática de los “valores” de la tradición republicana, defendidos en voz alta por Le Pen y no sin enfado por la minoría política seguidora de Chevènement. Esta discrepancia entre dos vías contradictorias rumbo a la misma laicidad, la “fuerte” y la “débil”, no ha cesado hasta hoy, provocando una sucesión de luchas entre “halcones” (partidarios de la laicidad “fuerte”) y “palomas” (a favor de la adaptación posmoderna de la laicidad).

1/ Una primera fase empezó bajo el impulso de Jean Baubérot, entonces presidente de la Ecole Pratique des Hautes Études (EPHE) y miembro de la dirección de la *Ligue de l'Enseignement*, correa de transmisión del Gran Oriente de Francia e importante centro de poder. Desde 1990, en el seno de la Liga, aparece el tema de la “laicidad *plumel*”, no sin ambigüedad. En efecto, reivindicar el pluralismo puede parecer una forma de liberalización para con la Iglesia, pero puede también resultar lo contrario, esto es la búsqueda de la disolución del cristianismo tradicionalmente dominante en el marco del multiculturalismo. Todo esto sobre el fondo de la crisis de militancia sindical, del colapso de la institución educativa estatal, y, por encima de todo, de la propaganda “antirracista” subvencionada por el partido socialista. De otro modo diferente, para Baubérot y otros “modernizadores” (por ejemplo, los de la revista *Esprit*), no se trataba de cuestionar el principio de laicidad, sino sólo de hacerlo aceptable por los musulmanes, con quienes se necesitaba no chocar de frente; y aprovechar la oportunidad para disminuir más aún la presencia social de la Iglesia, cada vez más privatizada o en el mejor de los casos recuperada como auxiliar social y garantía del orden establecido, por ejemplo cuando se trataba de marginar a Le Pen o de asociarse a la campaña antirracista.

Finalmente, Baubérot aprovechó la ocasión del gran congreso de la Liga en 2000, organizado en Montpellier, con el tema “Laicidad 2000”. Presentó su alternativa, llamandola “nuevalaicidad” (parece que él fue el autor mismo de la expresión). Se apoyaba en que la laicidad ya no es amenazada por la Iglesia, porque gracias al Concilio el “clericalismo” ha dejado de existir. La Iglesia católica por una parte está debilitada numéricamente, por otra parte ha acabado (con el *aggiornamento*) por abandonar sus pretensiones y por aceptar el principio del orden republicano, así como el pluralismo democrático. En cambio, la presencia del Islam impone que se piense de nuevo un *modus vivendi* a partir del pluralismo religioso y no únicamente a partir del catolicismo. Continuar el combate laico a la antigua manera es un suicidio a plazos de la idea de laicidad.

2/ En una segunda fase el discurso reformador fue recibido muy mal por una fracción, si no mayoritaria, por lo menos activa, de los dirigentes y militantes de la Liga, que es una organización muy cerrada, rencorosa, compacta y estrechamente asociada con los sindicatos de la enseñanza pública y los partidos socialista y “radical”.

La oposición entre ambas fracciones laicistas sirvió para agravar los problemas, incluso hasta para crearlos de manera artificial, en lugar de apaciguarlos. El más importante, y el primero de ellos, fue el del velo islámico, con una sucesión absurda de endurecimientos y de medidas laxistas. Exactamente lo peor que se haya podido imaginar: justo lo que hacía falta para provocar una reacción de hostilidad y de desprecio por parte de la población musulmana, todo esto con el fondo de la Guerra del Golfo, del 11 de septiembre de Afganistán y de terrorismo islamista en Argelia.

Otro asunto provocado fue la lucha contra las sectas, las verdaderas y las imaginarias, con un fenómeno de competición entre halcones y palomas. Ahora que ese tiempo pasó —pero aún hasta hoy mismo— podemos ver en esta lucha contra las sectas un puro instrumento para bloquear toda evolución de la laicidad, no sin sacar de eso provecho para atar un poco más las manos ya muy dóciles de los obispos franceses.

Por fin, Baubérot y sus amigos fueron el blanco de ataques directos, particularmente por parte de un personaje oscuro, súbitamente propulsado al frente, Henri Pena-Ruiz. En la misma dirección comenzaron a jugar la serie de organizaciones de lucha contra las sectas surgidas en los últimos veinte o treinta años, directamente dependientes del Gran Oriente, y consideradas como iniciativas de la sociedad civil, cuando gozan en realidad de un estatuto semipúblico concedido por el Estado. Así, se creó un “Observatorio de lucha contra las sectas”, en 1996 [un título característico: ¿de qué vale una observación “contra”?]. En paralelo surgió una “red” de vigilancia, el *Réseau Voltairin*, especie de policía privada transnacional de control de la ortodoxia laicista y de estigmatización del bando opuesto.

Pero esto no impidió que el debate se efectuara, favorecido por el actuar indeciso de los gobiernos sucesivos, y también por la crisis del antirracismo provocada por las repercusiones del 11 de septiembre (crisis interna a la mayor estructura de propaganda, *SOS-Racisme*, donde se afirmó la oposición entre judíos pro-americanos y musulmanes pro-palestinos).

3/ Después del reflujo ha venido una nueva onda reformista, sin eliminar por tanto la viva oposición veterolaicista.

Se trata de una fase de clarificación, pues aunque permanecen muy activos y agresivos los partidarios de la laicidad antigua (con su ateísmo militante), la línea de fondo es la “nueva laicidad”.

Dos asuntos de importancia sirvieron para cristalizar esta situación paradójica: la cuestión musulmana y la referencia a las “raíces cristianas” en el Preámbulo del proyecto de constitución europea, de 2003.

En marzo de 2003, el primer ministro Raffarin lanza la nueva línea, oficializando la expresión: “Yo quisiera lanzar *una dinámica positiva* de la laicidad liberada de los resabios sectarios del pasado”. “Hay que inventar una *nueva laicidad* que exprese la libertad que cada uno tiene en sí y lleve a la igualdad de todas las religiones” (1).

(1) El mismo año se publicó el libro de Emile Poulat, *Notre laïcité publique* (París, Berg International), donde el sociólogo presenta una versión consensual de la historia del problema.

Algunos meses después, a instancia del presidente Chirac, se publica un informe de François Baroin, animador de un club político masónico, e hijo de un gran maestro del Gran Oriente de Francia, titulado “Pour une nouvelle laïcité”. Es un hecho significativo, porque sugiere que la discusión fue introducida en el mismo seno del santuario. En este texto muy amplio se pueden leer varias propuestas: la importancia de mantener la separación entre el Estado y los cultos; la afirmación de la libertad de religión en cuanto derecho individual, incluyendo el derecho de cambiar de religión; la prohibición del velo islámico, la promoción de la enseñanza de los imanes; la creación de una instancia de intercambios con las religiones, y hasta la aceptación de la posible referencia al pasado cristiano de Europa (estábamos en 2003). Cito algunos trozos del informe (2):

“En los debates en curso sobre el futuro de Europa, los representantes de las religiones, y especialmente los de la Iglesia católica militaron para una mención específica de las raíces cristianas de Europa. Esta demanda es retransmitida por varios Estados y por el P.P.E. Una referencia a la herencia religiosa de Europa, a menos que excluya otras formas de pensamiento o de herencias culturales, *no sería injustificada*. No obstante, con el fin de recordar la importancia del principio de laicidad, Francia podría, en el momento oportuno, apoyar una mención de la libertad religiosa en la constitución europea...”.

“Sería útil crear un Consejo consultivo de las Religiones de Francia (CCRF). Opinión compartida por los representantes de las distintas religiones. Tal instancia, que no sustituiría los necesarios diálogos bilaterales, permitiría consultar a los responsables de las grandes religiones sobre todas las cuestiones técnicas y prácticas que afectan al lugar de las religiones en la sociedad francesa, al libre ejercicio de los cultos y a la conciliación de este principio con la neutralidad y la laicidad del Estado...”.

Se trataba de un verdadero programa, una especie de plan quinquenal al que se adecúan perfectamente los recientes discursos

(2.) El texto completo del informe se halla en: <http://www.voltairenet.org/rubrique506.html>.

sos del presidente Sarkozy. Me refiero sobre todo al discurso pronunciado el 20 de diciembre 2007 en San Juan de Letrán. El presidente francés ha pronunciado palabras que reconocen la efectividad de las “raíces cristianas” de Francia, igual que hubiera sido posible hacerlo en el texto del proyecto de constitución europea. Del mismo modo, ha expresado compasión retrospectiva para con la Iglesia que sufrió el anticlericalismo hace cien años. Y fue eso lo que ha encolerizado a los laicistas duros (y con mucha hipocresía a los enemigos políticos de Sarkozy). Pero hace falta contextualizar el discurso en el marco de la lucha de las interpretaciones en torno a la laicidad:

“Al igual que el bautismo de Clodoveo, *la laicidad también es un hecho ineludible en nuestro país* [subrayo yo]. Sé los sufrimientos que su actuación provocó en Francia entre los católicos, entre los sacerdotes, en las congregaciones, antes y después de 1905. Sé que la interpretación de la ley de 1905 como el texto de libertad, de tolerancia, de neutralidad en parte es una reconstrucción retrospectiva del pasado”.

Notemos que estas palabras superan la lectura revisionista que pretende ver en la separación una ley de paz y tolerancia, versión difundida en especial modo por el bando neo-laicista y aceptada por la mayor parte de los obispos franceses. Todavía prosigue el presidente francés:

“Por eso, hoy en día nadie niega que el régimen francés de la laicidad es una libertad: libertad de creer o no creer, libertad de practicar una religión y libertad de cambiarla, libertad de no ser molestado en su conciencia por prácticas ostensibles (3), libertad para los padres de hacer dar a sus hijos una educación conforme con sus convicciones, libertad de no ser discriminado por la administración por razones de creencia”.

[...]

(3) Alusión al debate sobre el velo islámico y a la prohibición de todo tipo de signo religioso “ostentatorio” en los establecimientos de enseñanza, fuente de discusiones talmúdicas interminables durante el pasado decenio.

“En la República laica los políticos no tienen que decidir haciendo referencia a consideraciones religiosas. Pero es importante que su reflexión y su conciencia sean guiadas particularmente por opiniones que hacen referencia a normas y a convicciones libres de las contingencias inmediatas. Todas las inteligencias, todas las espiritualidades que existen en nuestro país deben tomar allí parte. Se somos más perspicaces si conjugamos la riqueza de nuestras diferentes tradiciones”.

“Es por eso que deseo la llegada de una *laicidad positiva*, esto es una laicidad que, velando al mismo tiempo por la libertad de pensar, la de creer y no creer, no considere que las religiones son un peligro, sino más bien una ventaja”.

Todo eso provocó la reacción inmediata del bando opuesto. Así, tras las declaraciones de una consejera del gobierno, interpretadas como favorables a las sectas (porque emitió dudas sobre el rigor de la lista de sectas fijada con urgencia por la policía política, los *Renseignements Généraux*), se desarrolla desde el pasado enero una nueva guerrilla mediática. Naturalmente hay en todo ello un cierto ajuste de cuentas político, pero en el fondo prosigue la gran renegociación de la laicidad.

Para concluir, Jean Baubérot, criticando en apariencia el citado discurso de Sarkozy por ser “negativo” hacia la historia de la laicidad en Francia, termina por decir lo mismo, sin más discrepancias que en algunos detalles:

“La instauración de la laicidad necesita la mayor parte de las veces un momento anticlerical, en la medida en que se trata de poner fin a una suerte de dominación de una Iglesia o de una religión sobre el Estado y la sociedad. Hay, pues, un momento de emancipación anticlerical. Pero el objetivo no es combatir la religión como tal, hay que combatir una dominación religiosa, pues el objetivo es la neutralidad. Y añadiré: una neutralidad que permite la diversidad” (*Le Monde*, 21 de enero de 2008).

Para cerrar esta parte, podemos decir que en Francia la búsqueda de un nuevo “pacto laico” tiene un sentido particular: para unos, se trata de mantener a todo coste el orden republicano y obstaculizar el peligro “comunitarista”, o sea musulmán (sin decirlo, aunque algunos “republicanos” lo dicen en voz alta); para otros, hace falta de recuperar a los católicos tanto como fuerza electoral que como contrapeso a la presencia islámica (política actual de Sarkozy). Y a pesar de las resistencias, la tendencia “pesada” va estructuralmente primero a favor del multiculturalismo, y después del conflicto en la medida en que el islam no debería aceptar las reglas del juego: lo que significa que, de un modo o de otro, la laicidad desemboca en un callejón sin salida (pero a largo plazo).

Pe ro el mayor problema actual es el relativismo y el nihilismo. Además de los intercambios de ideas y del mimetismo, está claro que la marea posmoderna tiende a promover la “nueva laicidad” entendida como organización del relativismo “multicultural”, a roo iris de “estilos” de vida babélica y al mismo tiempo homogénea. Es un fenómeno general, complejo, con influencias cruzadas entre lo que pasa en los Estados Unidos y en Europa. Debemos también tener cuenta de que en Italia ha muerto el partido democristiano y en consecuencia el “colateralismo” entre el partido (y el poder) y la Iglesia. Lo que, a mi parecer, ha facilitado el paso hacia la “nueva laicidad”, a menos que fuese un signo más que una causa. Y a ese respecto el papel de la Iglesia posconciliar constituye un factor esencial de debilidad y contradicción.

3. Breve examen doctrinal.

Pasemos ahora a la segunda parte de esta exposición, el examen doctrinal del problema. Lo haré en dos etapas: 1/ la contribución de los obispos franceses y sus teólogos respecto al tema de la “nueva laicidad”; y 2/ el problema constituido por la adopción de una nueva lógica en las relaciones entre la Iglesia y la sociedad política a partir del Concilio, y eso concierne naturalmente a todos los países.

1/ Desde el principio, los consejeros de los obispos franceses (de la tendencia mayoritaria: pro gresistas moderados) han colaborado con los sociólogos del hecho religioso; algunos (Gaston Petri por ejemplo, autor en 1997 de un libro titulado *Le catholicisme à l'épreuve de la démocratie*, París, éditions du Cerf) formaban parte de ellos, otros –como los dominicos de Lyon– organizaban encuentros con ellos. Se debería recordar aquí el papel desempeñado por Emile Poulat, historiador y sociólogo propagador fervoroso de la idea de laicidad apaciguada, que le gusta llamar “nuestra laicidad”. En el ámbito sociológico especializado en los asuntos político-religiosos, se comporta como un “experto”. Ha publicado una serie de libros y artículos sobre el tema, dado conferencias a los obispos y tiene muchas relaciones en Italia, sobre todo a través de la Comunidad de San Egidio. Participó en el lanzamiento, en 1995, de la revista italiana *Liberal*, definida como punto de convergencia entre “laici” y católicos. Podemos suponer que de esta fecha surge la difusión del tema neo-laico en Italia.

Los obispos franceses han optado rotundamente a favor de la laicidad. Se han adherido a esta idea en varias etapas. Primero, tímidamente, en 1958, en el momento del referéndum sobre la constitución de la Vª República, donde se evoca la laicidad en el artículo 2: “Francia es una República indivisible, laica, democrática y social. Asegura la igualdad delante de la ley de todos los ciudadanos sin distinción de origen, de raza o de religión. Respeta todas las creencias”. Más tarde, en el momento del primer viaje de Juan-Pablo II a Francia, en 1980, cuando él hizo un discurso muy probablemente negociado con el episcopado, diciendo: “Sabemos el lugar que ocupa la idea de libertad, de igualdad y de fraternidad en vuestra cultura, en vuestra historia. En el fondo, son ideas cristianas”. Después otras ocasiones fueron aprovechadas para precisar el mismo mensaje: sean celebraciones (del milenario capeto en 1987, de los 1.500 años del bautismo de Clodoveo en 1996...), y sobre todo la participación en las campañas organizadas por la vanguardia ideológica contra Le Pen, contra las sectas, etc.

Los documentos de la Conferencia episcopal se multiplicaron, así como los libros escritos por obispos (Simon, Defois, Dagens).

Todos, poco a poco, contribuyeron a elaborar una doctrina nueva, basada en algunos puntos básicos: la aceptación clara de la separación; la limitación de la exigencia frente al Estado a que se reconozca la “voz” católica en el llamado espacio público. Permítanme que cite en extenso una declaración típica, hecha por la Conferencia de los obispos franceses en 15 de junio de 2005:

“15. La situación de la Iglesia católica en Francia en 2005 es diferente de la de 1905. Diversas evoluciones permitieron un acercamiento de los espíritus. Al identificarse durante mucho tiempo con un combate contra la Iglesia católica y contra la religión en nombre de la emancipación de los espíritus por la razón, la laicidad apareció en el curso del siglo como un régimen de pacificación de los espíritus por el derecho en un país donde se desarrollaba una pluralidad de convicciones y de creencias.

Por su parte, la Iglesia católica, de nuevo, propuso, desarrollándola, su concepción de la libertad *de conciencia* y de la libertad religiosa. La Declaración conciliar *Dignitatis Humanae* recuerda la libertad del acto de fe [...].

En un régimen de libertades públicas, cuyos únicos límites son las exigencias del orden público previstas por la ley, la Iglesia católica reconoce a toda persona su plena y entera libertad *de conciencia*, aunque no aprueba siempre el uso que pueda hacer de ésta. En su presencia en el seno de la sociedad, la Iglesia católica privilegia el diálogo, el encuentro, el intercambio y lo comparte (cfr. *Gaudium et spes*, n.º 16).

16. Digámoslo claramente: la Iglesia católica en Francia no procura hacer presión sobre los espíritus. Su situación de confesión mayoritaria no le da privilegios sino una responsabilidad aumentada, la de aportar su piedra a la edificación de nuestra sociedad. Negando toda actitud sectaria, ella desea contribuir en mantener vivos los valores religiosos, morales y espirituales que forman parte del patrimonio de Francia y contribuyeron a forjar su identidad.

Si ella interviene en los debates de nuestro tiempo, es para dejar oír su concepción del hombre y demostrar la experiencia de la que es portadora. No desea encerrarse en la defensa de sus intereses colectivos sino contribuir a promover la dignidad íntegra de cada persona humana en nuestra vida social, así como la paz y la justicia en nuestra sociedad [...]"

2/ El problema de la doctrina conciliar. Frente a esta onda general disolvente, que viene a acabar con el intento democristiano de colaboración política con el sistema político destructor, llegamos a considerar la flaqueza doctrinal que afecta a la Iglesia misma, con una acentuación clarísima desde el Concilio.

Resulta muy difícil identificar una doctrina clara y coherente frente a la nueva situación general del presente: de un lado viene la "obligación" de aceptar el "mundo", lo que implica entrar en el campo del pluralismo "multicultural", partiendo de la base doctrinal nueva del Concilio (rechazo del Estado católico, pluralismo, democracia, "autonomía" de lo temporal...); del otro lado está el esfuerzo para evitar la eliminación y mantener una "presencia" en la sociedad, y obtener reconocimiento y valoración social. En esta alternativa, podemos notar, se trata de matices en el seno de la misma aceptación de la neutralización del espacio público. Aunque la discrepancia entre ambas vías, la "neo-laica" y la "identitaria", genera tensiones y tentativas de justificaciones.

Hace falta leer algunos textos para poder medir la dificultad. Entre varios otros, lo que dice el *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*.

Nº 571. El compromiso político de los católicos con frecuencia se pone en relación con la "laicidad" es decir, la distinción entre la esfera política y la esfera religiosa. [...]

La laicidad nunca ha sido definida así y, para decir la verdad, la palabra no tendría este sentido en el marco de la cristiandad: pues laico significa seglar, no clérigo, y nada más; de modo que la “laicidad”, aunque la expresión no se use, sería hipotéticamente el estado de vida de los fieles; pero no se confunde esta primera distinción con otra entre el orden temporal y el orden espiritual.

Nº 572. El principio de laicidad conlleva *el respeto de cualquier confesión religiosa por parte del Estado*, “que asegura el libre ejercicio de las actividades del culto, espirituales, culturales y caritativas de las comunidades de creyentes. En una sociedad pluralista, la laicidad es un lugar de comunicación entre las diversas tradiciones espirituales y la Nación” (4). Por desgracia todavía permanecen, también en las sociedades democráticas, expresiones de un *laicismo intolerante*, que obstaculizan todo tipo de relevancia política y cultural de la fe, buscando descalificar el compromiso social y político de los cristianos sólo porque estos se reconocen en las verdades que la Iglesia enseña y obedecen al deber moral de ser coherentes con la propia conciencia; se llega incluso a la negación más radical de la misma ética natural. Etc.

Según esta doctrina, hay una “buena” laicidad, la del liberalismo, del pluralismo, del derecho común; y una mala, llamada “laicismo intolerante”.

La misma doctrina se encontraba ya en otros textos del mismo alcance, particularmente en la *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, de la Congregación para la Doctrina de la Fe de 24 de noviembre 2002, firmada Ratzinger y Bertone. Es la fuente del texto recién citado. Define –nº 6– la “laicidad” (palabra, no sin motivo, colocada entre comillas en el texto) como “la actitud de quien respeta las verdades que emanan del conocimiento natural

(4) La cita es de Juan Pablo II, Discurso al Cuerpo diplomático del 12 de enero 2004.

sobre el hombre que vive en sociedad”. Es una definición particularmente extravagante.

Pocas líneas antes, se nos da otra definición: “la laicidad, entendida como *autonomía de la esfera civil y política de la esfera religiosa y eclesiástica* –nunca de la esfera moral–, es un valor adquirido y reconocido por la Iglesia”, etc. ¡Pe ro nunca se llamó a eso laicidad! Aquí necesitaríamos leer la alocución de Benedicto XVI a los juristas católicos italianos, del 9 de diciembre de 2006, donde viene formulada una historia de la palabra “laicidad” que parte de la Edad Media, lo que no corresponde a ninguna realidad histórico-filológica, dado que en francés, la palabra “laïcité” nació, por el ministerio de Émile Littré, en 1871...

Se trata pues de una transformación semántica unilateral, que llavanecesariamente consigo el peligro inherente a toda operación del tipo.

“Son particularmente delicadas las situaciones en las que una norma específicamente religiosa se convierte o tiende a convertirse en ley del Estado, sin que se tenga en debida cuenta la distinción entre las competencias de la religión y las de la sociedad política. Identificar la ley religiosa con la civil puede, de hecho, sofocar la libertad religiosa e incluso limitar o negar otros derechos humanos inalienables”.

Así prosigue el texto, rechazando, conforme a la enseñanza del Concilio, el Estado católico. Notemos, aunque no podamos extendernos, que la “autonomía” (aunque “justa”) concedida por el Concilio a las cosas “temporales” (*Gaudium et spes*, n.º 36) significa que éstas se sitúan en el terreno técnico, no siendo cosas morales en sí mismas. La relación moral subsiste, como lo dice el texto citado, pero se sitúa en el uso, no en la naturaleza de la política. Considerar la política como una técnica y no como la más alta forma de la virtud moral de la prudencia, permite ampliar el indiferentismo hacia las cosas políticas y legales, y recíprocamen-

te extender el espacio de las “opciones libres” inherentes al pluralismo democrático, con particular efecto de restringir la noción de bien común al “orden público”.

Ahora este discurso, lo encontramos en el libro del cardenal Angelo Scola, patriarca de Venecia, *Una nuova laicità* (5). Se puede leer en el primer capítulo de este libro que “un marco adecuado de laicidad debe concederme, como creyente, que Dios dirige en último término la historia, con las implicaciones decisivas para la vida civil que comporta, y debe reconocer los mismos derechos y deberes a quienes niegan esta hipótesis [sic] con todas sus fuerzas. Me parece entonces que en una sociedad plural una laicidad plena requiere las mejores condiciones para la promoción de los sujetos personales y sociales que buscan el diálogo, así como el reconocimiento recíproco con vistas al acuerdo más extendido y armonioso exigido por la necesidad primaria recompartir los bienes comunes (materiales y espirituales)”.

A partir de tales afirmaciones comprobamos la rápida difusión de un verdadero cuerpo doctrinal que se repite a modo de nueva vulgata, tanto en Italia como en España.

4. Conclusión.

Así están las cosas. En ambos campos —el laicista y el liberal-católico— prevalece la incertidumbre, con motivos análogos: indecisión y contradicción perpetuas de un lado, búsqueda de sustitución de un compromiso a otro para adaptarse a la evolución de los tiempos. En ambos campos subsiste el mismo deseo de conservar la mortal ilusión con cualquier fórmula adaptada al cambio de situación: la laicidad débil para replicar a la descomposición actual, el sueño de una nueva laicidad “abierta” y “positiva” para salvaguardar las conquistas del Concilio. Lo seguro es que si se produjera en el interior de la Iglesia una revisión doctrinal, haciendo el balance de todo lo negativo de las opciones erradas del siglo XX, y recuperando el camino de la doctrina cierta de la

(5) Cardinale Angelo Scola, *Una nuova laicità. Temi per una società plurale*, Venecia, Marsilio, 2007.

razón natural tal como la Iglesia la sostuvo a lo largo del período post-revolucionario, las cosas no cambiarían como por arte de magia, pero por lo menos se daría una respuesta a la confusión presente. Y esta respuesta serviría de guía, mientras que ni el laicismo violento del período moderno, ni menos todavía su versión falsamente “débil” son capaces de superar los peligros que amenazan nuestras sociedades presas del caos posmoderno.