

## El laicismo y la cuestión escolar

Luis Gómez Llorente

25 de mayo de 2005

Resumen de la [charla](#) y del [debate](#)

El tema del laicismo resulta especialmente importante, y también de actualidad; porque es uno de los rasgos constitutivos de la *ciudadanía*, concepto que en la fundamentación de la democracia se opone a la *identidad* (por ejemplo, nacional o cultural). Se abordará estructurando la intervención en tres apartados: a) una introducción sobre el significado del laicismo, b) un análisis de su proyección sobre la escuela (la denominada *cuestión escolar*) y, por último, c) una valoración sobre el sentido y la vigencia actuales del laicismo, en un momento en que los grupos próximos a la Iglesia afirman que está obsoleto, y especialmente una propuesta sobre el modo de solventar, de un modo aceptable para los laicos, la larga polémica sobre la enseñanza de la religión en la escuela.

a) El laicismo es un movimiento teórico y práctico que pretende fundamentar el orden social sobre criterios de racionalidad secular. Sus tesis clásicas, que constituyen otros tantos campos de batalla política, se pueden resumir en la separación entre Iglesia y Estado (con la consecuente supresión del llamado *presupuesto de culto y clero*, que financia desde el poder civil a la instituciones religiosas), el reconocimiento del matrimonio civil y el divorcio, la garantía de la libertad de conciencia y de la libertad religiosa y, finalmente, la defensa de la escuela laica. En todos estos extremos, la teoría se convierte en praxis porque, a partir de unos determinados fundamentos antropológicos, se defienden posiciones que coliden con el status quo.

El laicismo es formulado y se implanta socialmente en los siglos XVIII y XIX, pero sería erróneo arraigarlo solamente en el contexto de la Ilustración. Sus orígenes se remontan más bien a la crisis de la escolástica, en el siglo XIV, cuando entra en crisis igualmente la cultura medieval en su conjunto, fuertemente teologizada --algo que iba mucho más allá de la simple teocracia política. Guillermo de Ockam y Marsilio de Padua, con sus críticas de las doctrinas clásicas de San Agustín y Santo Tomás de Aquino, socavan los fundamentos intelectuales de esa teocracia y preparan el terreno para la secularización de toda la cultura. De la razón teológica se autonomiza en ese momento la razón secular, que para Descartes será ya *la razón*, sin adjetivos.

El Renacimiento consagra la cultura secular. La razón es entonces individual: la evidencia racional es privilegio del hombre. La exaltación de la razón equivale a la exaltación del individuo, de su libertad y de su responsabilidad. Todo ello, formulado por Pico della Mirándola en términos que continúan vigentes, supone en el fondo sólo una reconstrucción de la antropología cristiana, que se orientará preferentemente no ya hacia la Ley natural, sino hacia la libertad del hombre. En el mismo sentido cabe citar a John Locke, porque este individualismo fundamenta igualmente el liberalismo político. Pero en relación con estas tesis están igualmente la autonomía de la ciencia (Galileo), la libertad del Estado (Maquiavelo), el naturalismo artístico (que reivindica el valor de la naturaleza y su belleza).

El Renacimiento es un movimiento de elites. El protestantismo proyecta esas ideas básicas sobre el conjunto de los creyentes del centro y el norte de Europa: la idea religiosa del libre examen potencia igualmente al hombre, que se comunica directamente con la palabra de Dios. Ello exige la traducción de la Biblia y el impulso de su lectura, que tienen como efecto directo la alfabetización de las masas. Pero también supone afirmar la autonomía y la responsabilidad del individuo, por encima de una jerarquía romana que continúa leyendo el Evangelio en latín para seguir monopolizando su interpretación ante los fieles. Lutero ofrece así al hombre su lugar propio en el mundo de la religión, del mismo modo que lo hace Descartes en el de la filosofía: en ambas esferas, corresponde al hombre individual el criterio de la verdad.

Si estos son los cimientos antropológicos del laicismo, su versión ilustrada puede ser, a su vez, diferenciada conforme a diversas tradiciones: la Ilustración inglesa, que lo identifica con la libertad religiosa; la Ilustración francesa, que lo comprende como criticismo frente a la religión y libertad de conciencia; la Ilustración alemana, que lo afirma como soberanía de la conciencia individual.

La Carta sobre la Tolerancia de John Locke es el evangelio del laicismo, el texto en el que se representa éste en su intención más pura. En ella se puede leer una actualísima defensa de la separación entre Iglesia y Estado: “Estimo necesario, sobre todas las cosas, distinguir exactamente entre las cuestiones del gobierno civil y las de la religión, fijando, de este modo, las justas fronteras que existen entre uno y otro (...) El Estado es, a mi parecer, una sociedad de hombres constituida solamente para procurar, preservar y hacer avanzar sus propios intereses de índole civil. Estimo, además, que los intereses civiles son la vida, la libertad, la salud, el descanso del cuerpo y la posesión de cosas externas (...) Toda la jurisdicción del magistrado se extiende únicamente a estos intereses civiles (...) y no puede ni debe, en manera alguna, extenderse hasta la salvación de las almas”. En este texto, escrito en 1689 en defensa de la Revolución inglesa del año anterior y contra la desestabilización de la Corona por parte de la religión, el laicismo equivale a la paz religiosa, a la superación de los conflictos típicos de todo Estado confesional. La idea cobra aún más vigor cuando se contrasta con la cultura política española, en la que resulta rasgo típico la instrumentalización recíproca de Estado e Iglesia: no ha habido entre nosotros paz religiosa, sino sometimiento de la conciencia de los disidentes; la identidad nacional se ha basado en la religión, de modo que no era buen español quien no era buen cristiano; la separación entre unos y otros llega más allá de la muerte, porque divide los cementerios, hasta que éstos son atribuidos por el laicismo español a la competencia municipal precisamente para no separar a los muertos.

El laicismo de Locke, en cualquier caso, no trata sólo de las libertades individuales, de conciencia y de religión, sino también de la libertad de las Iglesias: la religión, como hecho colectivo que va más allá de la mera organización eclesial, debe ser garantizada frente a las intromisiones del Estado. Y ello tiene el mayor interés en Inglaterra, porque ya se había perdido la unidad religiosa y convivían credos diferentes. En Francia, sin embargo, existe una religión oficial, los hugonotes han sido exterminados o expulsados. Como en España, el laicismo tiene por objetivo fundamental garantizar la libertad de no creer, la libertad individual frente al poder (también civil) de la Iglesia. La libertad de conciencia, la autonomía de la razón, la libre investigación filosófica, están encarnadas por Voltaire y la Enciclopedia.

En Alemania, Kant enlaza con Locke. En su opúsculo “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?”, define ésta como autogobierno del individuo, también en materia religiosa, y elogia a Federico el Grande porque en tal cuestión no prescribe nada a sus súbditos. La aportación kantiana consiste en sustituir la obediencia a la autoridad por la conciencia del deber. La conciencia individual legisla sobre la conducta del hombre en forma de imperativo

categorico; la responsabilidad individual se exige ante la propia conciencia autolegisladora. Kant llega a formular una cierta simetría entre el individuo y el pueblo, porque un colectivo de hombres libres tiene que ser colectivamente un pueblo libre, autodeterminado; frente a la sociedad estamental, que aísla gobernantes y gobernados, debe reconocerse a todos el derecho a gobernarse por sí mismos no sólo individual, sino también colectivamente, en forma de república de hombres libres.

A estas formulaciones del laicismo contesta la Iglesia del siglo XIX con el Syllabus, presentado por Pío IX en 1864 en forma de condena de los errores modernos. Y así condena como anatema proposiciones como las siguientes: “LXXVII. En esta nuestra edad no conviene ya que la Religión católica sea tenida como la única religión del Estado, con exclusión de otros cualesquiera cultos”; “LXXVIII. De aquí que laudablemente se ha establecido por la ley en algunos países católicos, que a los extranjeros que vayan allí, les sea lícito tener público ejercicio del culto propio de cada uno”; “LXXIX. Es sin duda falso que la libertad civil de cualquiera culto, y lo mismo la amplia facultad concedida a todos de manifestar abiertamente y en público cualesquiera opiniones y pensamientos, conduzca a corromper más fácilmente las costumbres y los ánimos, y a propagar la peste del indiferentismo”; “XLVIII La óptima constitución de la sociedad civil exige que las escuelas populares, concurridas de los niños de cualquiera clase del pueblo, y en general los institutos públicos, destinados a la enseñanza de las letras y a otros estudios superiores, y a la educación de la juventud, estén exentos de toda autoridad, acción moderadora e ingerencia de la Iglesia, y que se sometan al pleno arbitrio de la autoridad civil y política, al gusto de los gobernantes, y según la norma de las opiniones corrientes del siglo”; “XLVIII. Los católicos pueden aprobar aquella forma de educar a la juventud, que esté separada, dissociada de la fe católica y de la potestad de la Iglesia, y mire solamente a la ciencia de las cosas naturales, y de un modo exclusivo, o por lo menos primario, los fines de la vida civil y terrena”.

La puesta en práctica de estas tesis llevó a la colusión entre Iglesia católica y reacción política, a una instrumentalización recíproca que en la Historia contemporánea de España ponen de manifiesto, por ejemplo, el carlismo y el régimen de Franco. Justamente como contraposición, el laicismo toma entre nosotros un giro antirreligioso y anticlerical, del que se lamentará Giner de los Ríos. Porque estos rasgos no son originarios del laicismo, sino que se van incorporando a él a lo largo del siglo XIX en la medida en que sus tesis se enfrentan a la hostilidad de la Iglesia y a su connivencia con los movimientos políticos reaccionarios.

En ese contexto surgen las filosofías ateas, que se amparan en el laicismo y, en cierto sentido, se lo apropian. Unas tienen raíz burguesa, como el positivismo. Para Comte, en efecto, la religión es contraria al progreso, el mito que él erige y que, de algún modo, será confirmado por Darwin (que en la misma medida se enfrenta al rechazo eclesiástico: la Institución Libre de Enseñanza nace de la primera crisis universitaria española, desencadenada al ser expulsados de la Universidad de Santiago catedráticos que explicaban las teorías evolucionistas, despertando solidaridades en la Universidad de Madrid). Otros materialismos filosóficos entroncan con el movimiento obrero, por ejemplo el de Bakunin (la religión es un obstáculo para la libertad, y debe ser suprimida en aras a la conciencia de clase: ni dios, ni patria, ni patrón) y el de Marx (que, a partir de su crítica a Feuerbach, concibe la religión como una sublimación de la miseria del hombre, como el opio que consuela al pueblo, y entiende que sólo desaparecerá mediante la revolución que termine con la opresión: no cabe suprimir la consecuencia si no desaparece la causa). Las diferencias entre unos y otros permiten comprender, por ejemplo, el radical anticlericalismo de los anarquistas bakunianos, mientras que Pablo Iglesias entendía que constituía un error de la clase obrera hacer de la Iglesia el pararrayos de su ira: ese anticlericalismo primario era, a su juicio, cosa de Lerroux (el político radical burgués, de

inspiración positivista). Con todas sus diferencias, sin embargo, estas ideologías consiguen transformar el laicismo en un movimiento de masas. También terminan cruzándose, con funestas consecuencias, los caminos de la lucha contra el poder de la Iglesia y de la lucha de clases.

b) La proyección del laicismo sobre la educación se ha planteado históricamente, desde el siglo XIX, como “la cuestión escolar”.

De un lado, el concepto de ciudadanía exige cierta ilustración de los ciudadanos, el acceso a la prensa y la capacidad de formar opinión pública: el liberalismo necesita ciudadanos que lean. De otro, la industrialización necesita una gran masa de mano de obra cualificada, pues el aprendizaje ya no se basa en la imitación del maestro artesano tradicional. Podría decirse que ambos factores impulsan la aparición de una escuela pública universal, para todos, que precisamente por eso tiene que ser gratuita: el maestro debe ser pagado por el Estado. El proyecto de escuela pública y laica había sido ya formulado por Condorcet: en la instrucción pública no había lugar para la enseñanza de dogmas particulares ni diferencia entre los ciudadanos en función de su conciencia. Basada la escuela pública en la igualdad, los principios de la moral que debían enseñarse en ella debían apoyarse exclusivamente en la razón.

Hasta ese momento, la Iglesia, protegida por el poder civil, mantenía el monopolio de la enseñanza a través de un sistema educativo dual, en el que las masas recibían sólo el saber de salvación y veían justificados el sometimiento al poder, la desgracia y la miseria. Ahora, los pobres, conscientes de estar adquiriendo un tesoro antes reservado a los ricos, serán educados en condiciones de igualdad con éstos. Se crea así también un proceso de socialización al margen de la Iglesia, controlado por el maestro ilustrado, que ha aprendido su saber en la enciclopedia. La influencia de la escuela en ese contexto es incomparable, mientras que la Iglesia se siente perseguida al ser privada de un mecanismo fundamental de subsistencia: porque el régimen educativo anterior le permitía reproducir en el tiempo la fe y la hegemonía cultural. La batalla por el control de la educación se prolonga hasta hoy, cuando late aún el resentimiento histórico entre quienes se disputaban la función educadora.

c) Cuando se duda sobre la vigencia del laicismo hoy día, inmediatamente cabe reparar en que continúa planteado como problema el lugar que pueda corresponder a la religión en la escuela.

La Constitución de 1978 supuso una transacción en las tradicionales cuestiones religiosa y escolar. De un lado, el art. 16 reconoce la libertad religiosa, pero se refiere expresamente a la colaboración de los poderes públicos con una Iglesia concreta, la católica, quebrando de ese modo la igualdad de las iglesias y la neutralidad confesional del Estado; de otro, los poderes públicos garantizan en el art. 27 el derecho a la formación religiosa. En desarrollo de estos preceptos, los Acuerdos entre el Estado y la Santa Sede regulan, entre otros extremos (como la financiación de la Iglesia), la enseñanza de la religión en la escuela, afirmando que la religión será obligatoriamente ofrecida como enseñanza por los centros educativos, y que el hecho de recibir estas clases no supondrá discriminación para los alumnos. Estos datos permiten identificar un Estado que ya no es confesional, como lo fue el franquista, pero tampoco laico; e igualmente perfilan una escuela aconfesional, en la que la religión es ofrecida como enseñanza por la escuela, pero es recibida con carácter voluntario por los alumnos (en su caso, sometidos a la decisión de sus padres o tutores).

Para concretar este marco, sin embargo, ha sido imposible el acuerdo. De ello deriva la inestabilidad de las leyes educativas. Sería ya necesario encontrar, por fin, un compromiso que

permita dotar de cierta estabilidad a la regulación de la enseñanza. Pues, en esta materia, los continuos cambios legislativos perturban y desorientan el desenvolvimiento de una tarea fundamental, la educación y socialización de los niños y los jóvenes.

El problema, en cualquier caso, no se sitúa propiamente en la enseñanza de la religión, sino en las actividades que entretanto se asignan a los que no la siguen. En un primer momento, el Ministro de Educación Otero Novas propuso que se les impartiera la asignatura de ética (e historia de las religiones); de este modo aparecía no una asignatura voluntaria de religión, sino una asignatura obligatoria formulada en términos de alternativa: religión o ética. Se entendía que, en otro caso, elegir la enseñanza religiosa suponía asumir un coste en el que no incurrieran quienes optaran por no cursarla. Por parte de la Iglesia, en definitiva, no se trata de garantizar una enseñanza voluntaria de la religión, sino de hacerla competir con otras actividades que, en la medida de lo posible, no deberían resultar atractivas o interesantes. Los católicos sólo serían libres de cursar la enseñanza religiosa en la medida en que los demás alumnos no se vieran beneficiados en ese tiempo por el asueto.

Pero lo cierto es que, con este argumento, la libertad de acceder a la enseñanza religiosa se transforma en la carga de estudiar ética para los demás. Los laicos no pueden aceptar esa carga absurda, del mismo modo que sería absurdo pretender que la libertad de ir a misa sólo se realiza plenamente cuando los que no van están obligados a realizar una concreta actividad alternativa. Para ellos, la enseñanza de la religión sólo tiene sentido fuera del recinto de la escuela o, al menos, fuera del habitual horario escolar. Los principios del laicismo debieran conducir a una regulación similar a la de la Constitución republicana de 1931; quizá prohibir a las órdenes religiosas la industria y la enseñanza constituyera un exceso, pero los argumentos con los que Rodolfo Llopis explica a los maestros el sentido que tiene la suspensión de la clase de religión, desde Abril de 1931, y su invitación a los maestros católicos a enseñar la religión fuera de la escuela, siguen vigentes. Ello, por cierto, no supone excluir de la escuela toda enseñanza de lo que se ha llamado “el hecho religioso”: el conocimiento de lo que suponen la libertad de religión y de conciencia debe ser obligatorio para todos, mientras que la historia de las religiones o su proyección cultural bien pueden ser enseñadas en el contexto de otras materias.

En esos mismos términos sigue planteado el problema, al margen de la concreta configuración que ha tomado sucesivamente la definición de las actividades o asignaturas alternativas a la religión. El actual anteproyecto de Ley pretende eludirlo, omitiendo toda referencia a los niveles educativos en los que se ofrecerá la enseñanza de la religión, a la existencia de una enseñanza alternativa, al alcance que podrá tener la calificación de tales enseñanzas. El debate ulterior está marcado por posiciones de partido, sustancialmente iguales a las que se acaban de exponer. Ahora bien, cualquier intento de hacer valer plenamente las propias posiciones está condenado a ser sustituido a corto o medio plazo. El consenso debe colocar los principios en segundo plano y ocuparse de posibilidades concretas.

Pues bien, una propuesta práctica, pero también respetuosa con los principios básicos del laicismo, podría consistir en formular una asignatura alternativa a la religión, referida por ejemplo al estudio de las múltiples manifestaciones de la cultura religiosa (en el arte, en la literatura, etc.), siempre que se acompañara de un derecho de exclusión. Esto es, los niños quedarían exentos de cualquiera de estas enseñanzas a petición de sus padres o tutores. La alternativa tendría así no dos, sino tres variantes, y desaparecería la coactividad de la situación actual.

Por lo demás, la evaluación de la enseñanza, que siempre se produce en cualquier clase para

comprobar el rendimiento académico, debe ceñirse a su función informativa y formativa, a fin de que profesores y padres puedan estimular a los alumnos en su tarea. Pero no debe tener otra trascendencia, por ejemplo en la promoción de curso.

En tercer lugar, el acuerdo debe corregir la situación actual, que se remonta a 1940, sobre los horarios de religión: se imparte en todos los cursos de todas las etapas, en una situación sólo comparable a la lengua y a las matemáticas. Lo razonable es disminuir significativamente el número de horas, por ejemplo incorporando una “educación (ético-cívica) para la ciudadanía” en cursos alternos.

Por último, los profesores de religión deben ver mejoras en su estatuto docente, por ejemplo atribuyendo a la propuesta de nombramiento que hacen los Obispos una duración indefinida. Ello se podría concretar en un contrato laboral indefinido y una asignación de destinos en función de su antigüedad y sus méritos

## **Debate**

En el debate subsiguiente, Luis Gómez Llorente respondió a diversas reservas que se le plantearon y se pronunció sobre otras propuestas alternativas. Sólo a título de ejemplo, cabe enumerar los siguientes aspectos:

1. Se objetó que la propuesta final concluye, aproximadamente, donde siempre: en cesiones de los laicos. Gómez Llorente invita a considerar, con perspectiva histórica, lo leves que son las tensiones actuales frente a los sangrientos conflictos religiosos del pasado; ahora se trataría de buscar una pacificación definitiva de la cuestión, que ya sólo requiere de compromisos de detalle.

2. Una solución más radical podría partir de la denuncia de los Acuerdos entre el Estado y la Santa Sede, suprimiendo en consecuencia la enseñanza de la religión de la escuela. Gómez Llorente acepta que la interpretación literal de estos Acuerdos, en los términos que la Iglesia defiende, es seguramente inconstitucional; pero caben a su juicio otras interpretaciones más flexibles, que incorporen al compromiso resultante ciertos elementos no contemplados en los acuerdos. La denuncia, en cualquier caso, siempre se puede mantener como último recurso.

3. Se objetó que la propuesta no sería aceptada por la Iglesia, que no admite consenso ni paz religiosa porque pretende el monopolio de la verdad; no admite compromiso con la vida civil, porque sólo se sostiene sobre el miedo a la muerte y la condena del pecado. Gómez Llorente, de un lado, no comparte esa visión de la religión, que es un mundo muy complejo; este cristianismo degenerado, al que Hume denunciaba como una sarta de supersticiones, es sólo una fase histórica, en tensión siempre con el cristianismo sublime, seductor y liberador, que atribuye valor igualmente a la vida terrena. Por otro lado, los Obispos tienen ciertamente dificultades para aceptar leyes permisivas, de las que los católicos bien pueden no hacer uso, pero que abren libertades para los demás: así ocurre con el divorcio o con el matrimonio homosexual. Todas estas leyes se consideran una persecución a la Iglesia, cuando en realidad a nadie se le obliga a divorciarse, ni se le impide vivir de acuerdo con sus propias convicciones morales y religiosas. No hay que descartar que el mencionado derecho de exclusión de la enseñanza religiosa fuera percibido por los Obispos desde la misma perspectiva.

4. Se planteó igualmente la necesidad, y la conveniencia estratégica, de abrir el diálogo en

busca de un consenso a otras religiones; en un contexto más amplio, y también más ajustado a la realidad social española actual, se debilitarían las pretensiones de la Iglesia católica, porque no todas las confesiones religiosas coinciden con ella en sus reivindicaciones. Gómez Llorente, sin embargo, cree que la Iglesia católica estaría dispuesta a mantener sus peticiones aunque ello supusiera que sus privilegios se extendieran a otras confesiones religiosas.

5. Se suscitaron finalmente dudas sobre la puesta en práctica de esta propuesta, al estimar que la mayoría de los alumnos haría uso del derecho de exclusión. Gómez Llorente entiende que, al menos en las edades más tempranas, en que la decisión corresponde a los padres, ello no necesariamente ocurriría, al menos si se les explica correctamente el contenido de la enseñanza que se ofrece como alternativa y el enriquecimiento que de ella deriva para los alumnos.

Luis Gómez Llorente es Catedrático de Filosofía en el IES "Virgen de la Paloma" de Madrid. Militante del PSOE en los años de la clandestinidad, fue miembro de su Ejecutiva desde 1975, Diputado en las Cortes Constituyentes (1977-1979) y en la primera legislatura constitucional (1979-1982), y fundador de la corriente crítica Izquierda Socialista (1981) tras la crisis desatada por el XXVIII Congreso del partido y el posterior Congreso extraordinario. En la actualidad miembro del patronato de la Fundación Pablo Iglesias. Ha publicado multitud de trabajos sobre educación, en muchos de los cuales aborda la cuestión del laicismo; por ejemplo, recientemente, ["La escuela y la religión. Historia del proceso"](#); en la página del [Movimiento Social por la Escuela Pública](#) (Asturias) se encuentran también sus trabajos "En torno a la confesionalidad de la escuela" y "Laicismo y educación en España".