

LAICIDAD Y ESTADOLATRÍA

Versiones discrepantes en dos
tipos de constitucionalismo¹

Jesús María Alvarado Andrade

Resumen. Este artículo sugiere que el laicismo forma parte de un proceso largo y complejo de secularización, un proceso a la vez sociocultural y jurídico. Al requerir la separación entre el Estado y la Iglesia, el laicismo y la secularización condujeron a Occidente hacia una sustitución de Dios por el Estado, o a una «Estadolatría». Sugiero que la separación Iglesia y Estado no solo es difícil de llevar a cabo en la práctica sino que, además, daña a las mismas instituciones gubernamentales e imposibilita un constitucionalista auténtico.

INTRODUCCIÓN

El uso y abuso de los conceptos de laicidad y laicismo² en Occidente es sintomático de las profundas ansiedades «liberales» que siguen moldeando la visión del mundo moderno. Por *liberalismo*

¹ Investigación redactada para la revista Fe y Libertad. La revista es dirigida por el catedrático Moris Polanco. Este estudio fue redactado para el número de la revista titulado «Estado laico y libertad de conciencia». Por medio de la presente «acepto la cesión de los derechos de autor del artículo».

² Este artículo distingue entre laicismo y laicidad, siguiendo la tendencia a atribuir al laicismo una connotación negativa que implica la marginación de la religión, en tanto la laicidad aborda a la religión como un elemento neutral o positivo. Ambos términos tienen dimensiones jurídicas y políticas. En todo caso, es difícil lograr una completa separación entre



no se entiende a estos propósitos aquella concepción que consiste en procurar un gobierno limitado por medio del ideal político del *rule of law* (Bingham, 2011) conocido en otras latitudes como tradición liberal *whig* (Hayek, 2009) o tradición «conservadora»³ (Scruton, 2018).

Por «liberal» se entenderá en este estudio las concepciones dominantes del panorama intelectual actual, circunscrito a la actitud mental general que reivindica la «emancipación de todo prejuicio y de toda creencia que no pudiera justificarse racionalmente, así como la liberación respecto a la autoridad de curas y reyes» (Hayek, 2007, p. 156).

Esta actitud inaugurada por la Ilustración (Erhard, Herder, & Kant, 2007) será heredada por el liberalismo de estirpe continental europea. Al amparo de la idea de emancipación en la vida pública, el fenómeno del laicismo formará parte del canon liberal, dado que favorecerá la erradicación de cualquier tutela por parte de autoridades, especialmente, la autoridad religiosa.

Aun cuando el laicismo antecede la Ilustración⁴, en tanto forma parte de un proceso más amplio y complejo conocido como secularización (Segovia, 2016), no es menos cierto que la secularización tendrá en la Ilustración y en el liberalismo un aliado en su propósito de reemplazar a Dios en procura de instalar el reino del hombre (Brague, 2017). El laicismo es una herramienta que permite convertir al hombre en autor y fin de sí mismo, eludiendo la búsqueda por una verdad objetiva dando muerte a Dios⁵.

Este proceso de secularización, que es patente en la parte final de la escolástica (Chafuen, 2013) agudizado por la Reforma y por el nominalismo, ha encontrado en el laicismo un aliado. En efecto,

la Iglesia y el Estado y se debate qué aspectos son susceptibles de ser separados.

³ Como expuso Hayek: «En efecto, lo que en Europa se suele –o solía– definir como “liberal”, en los Estados Unidos de hoy se etiqueta, más bien, no sin cierta justificación, como “conservador”, mientras que más recientemente el término “liberal” se ha empleado para designar lo que en Europa más bien se habría calificado de socialista. Pero es igualmente cierto que en Europa ninguno de los partidos políticos que suelen calificarse de “liberales” se inspiran hoy en los principios liberales del siglo XIX» (Hayek, *Liberalismo*, 2007, p. 158).

⁴ Se usarán indistintamente los conceptos salvo precisión específica.

⁵ Dios ya ha dicho lo que tenía que decir a la humanidad de ahí su silencio ha expresado (Negro, 2010, p. 1263).

la secularización si bien es un proceso más amplio que antecede al liberalismo, se anticipa en muchas ideas a algunas que se le atribuyen erróneamente y con exclusividad a la Ilustración, la cual no fue tan radical como las ideas y fenómenos contemporáneos.

El proceso de secularización atizado por el protestantismo (Troeltsch, 1979, p. 69)⁶ –aunque no solo por él– ha favorecido una confusión usual que es menester disipar, a saber, la supuesta exclusiva responsabilidad del protestantismo en el declive de la Iglesia y la expansión del poder político. La separación, que no distinción conceptual entre Iglesia y Estado, tiene larga data, y, si bien, el protestantismo contribuyó expandiendo el poder político en su disputa con la Iglesia católica, existen otros factores que es menester tomar en cuenta.

Enfocados en que no es lo mismo separar Iglesia y Estado que distinguir conceptualmente *auctoritas* de la Iglesia de la *potestas* del Estado soberano, en la presente investigación se analizará cómo el laicismo forma parte de un proceso largo y complejo de secularización que ha logrado en el pensamiento moderno una «Estadolatría»⁷ que ha conllevado la sustitución de Dios por el Estado. Aunado a ello, se explicará sucintamente la relación estrecha entre laicismo y estatismo, y la imposibilidad de un constitucionalismo auténtico cuando existe hostilidad o animadversión al rol de la Iglesia.

⁶ Como se ha puesto de relieve «El estado moderno y su libertad y su régimen constitucional, su burocracia civil y militar, la economía moderna y la nueva estratificación social, la ciencia moderna y el arte moderno se encuentran ya en marcha, con grados diversos de adelanto, antes que el protestantismo y sin él; arraigan en el desarrollo de la Edad Media, especialmente del régimen urbano y de los estados territoriales, y en las nuevas modificaciones peculiares de las ideas y de las fuerzas al correr de los fecundos siglos XV, XVI y XVII. La gran potencia cultural de la época confesional es el Estado francés centralizado, donde confluyen el Renacimiento, el catolicismo y la política moderna. En el fondo, el protestantismo no ha hecho más que eliminar en su ámbito los obstáculos que el sistema católico, a pesar de su brillantez, ha opuesto necesariamente al nacimiento del mundo nuevo y, sobre todo, ha proporcionado un terreno saludable de una buena conciencia y de una fuerza pujante para la plenitud de ideas seculares y libres de la modernidad» (Troeltsch, 1979, págs. 91-92).

⁷ El concepto lo han usado Ludwig von Mises, Dalmacio Negro Pavón y Antonio García Trevijano en muchos de sus publicaciones.

Tomando en cuenta diversos factores ideológicos como el «cientismo», socialismo, utilitarismo y simple estatismo como excrecencias de la vida moderna, se mostrará el papel complejo que ha desempeñado la Iglesia y cómo esta es el principal enemigo histórico del Estado moderno.

Prescindiendo de explicaciones históricas, se precisa que a partir de la Revolución Inglesa (1688) se difundió la idea de la separación entre Iglesia y Estado, dando fin a la idea cultural medieval de dualidad de poderes esencial del constitucionalismo de la constitución mixta, abriéndose paso a una moderna cultura «individual de la Iglesia libre» centrada en la autonomía de lo humano y terrenal y en la exaltación del poder de la razón individual en detrimento de Dios.

IGLESIA Y ESTADO MODERNO: UNA RELACIÓN EN PERMANENTE TENSIÓN

En el mundo moderno por influencia de la Ilustración –aunque no exclusivamente– se va forjando un pensamiento ideológico que ha favorecido la sustitución de Dios por el Estado. Esta forma política de organización de poder llamada Estado devendrá en *dios mortal*⁸, la cual con su lógica de concentración de poder minará a la Iglesia católica y todos los obstáculos que esta fue forjando para evitar un poder político emancipado y ajeno a la moral cristiana. La historia del Estado no solo ha sido de lucha contra la Iglesia católica, sino que lo ha sido contra todas las iglesias y grupos sociales por ver en estos un obstáculo insuperable en su proceso histórico de monopolización⁹ de todas las facetas de la vida humana.

⁸ Hobbes «[i]maginó innovadoramente un edificio protector construido por la voluntad humana, una casa del hombre, enteramente laica, el Estado, al que bautizó como el dios mortal» (Negro D. , 2010, p. 1263).

⁹ Véase Carta Encíclica *Quas Primas* del Sumo Pontífice Pío XI. Sobre la Fiesta de Cristo Rey 23: «Y si ahora mandamos que Cristo Rey sea honrado por todos los católicos del mundo, con ello proveeremos también a las necesidades de los tiempos presentes, y pondremos un remedio eficazísimo a la peste que hoy inficiona a la humana sociedad. Juzgamos peste de nuestros tiempos al llamado laicismo con sus errores y abominables intentos; y vosotros sabéis, venerables hermanos, que tal impiedad no maduró en un solo día, sino que se incubaba desde mucho antes en las entrañas de la sociedad. Se comenzó por negar

La estatización de la vida humana y la «Estadolatría» en el pensamiento ha sido el resultado de un complejo proceso histórico en el que ciertas ideologías han contribuido a acelerar el proceso. Por ideología se entenderá a estos efectos la «filosofía política popularizada, simplificada, generalizada, dramatizada, sacralizada y desrealizada» (Fernández Mora, 1965, p. 38) que al amparo de la idea de emancipación en el caso del laicismo, ha devenido en la génesis del pensamiento ideológico y colectivista dando paso al discurso nacionalista (Mises, 2010), racista, estatista, socialista, etc.

Este proceso de estatización es paralelo al de secularización. Entrado el fenómeno de la Ilustración radical¹⁰, la secularización irá mermando la idea de gobierno limitado que se articuló en la Edad Media soportada con la moral cristiana, debido a las concepciones filosóficas dominantes que favorecerán la actitud mental «liberal». El resultado será, en términos simples, la emancipación total de curas y reyes y el dominio total del Estado soberano ilimitado por definición (Kelsen, 2013), por más que se apele emocionalmente a una supuesta e inexistente soberanía del pueblo o nación que nunca ha ocurrido.

La Ilustración radical que operará en Europa continental tendrá de rival a la escuela de los sentimentalistas escoceses o la Ilustración escocesa, la cual servirá de sustrato filosófico para cuando entren

el imperio de Cristo sobre todas las gentes; se negó a la Iglesia el derecho, fundado en el derecho del mismo Cristo, de enseñar al género humano, esto es, de dar leyes y de dirigir los pueblos para conducirlos a la eterna felicidad. Después, poco a poco, la religión cristiana fue igualada con las demás religiones falsas y rebajada indecorosamente al nivel de estas. Se la sometió luego al poder civil y a la arbitraria permisión de los gobernantes y magistrados. Y se avanzó más: hubo algunos de estos que imaginaron sustituir la religión de Cristo con cierta religión natural, con ciertos sentimientos puramente humanos. No faltaron Estados que creyeron poder pasarse sin Dios, y pusieron su religión en la impiedad y en el desprecio de Dios»

¹⁰ Como ha explicado Dalmacio Negro (2005, p. 456) es menester distinguir, cuestión que no se puede hacer en este preciso momento, el fenómeno de la Ilustración del fenómeno del Romanticismo. De hecho, cabe la discusión intelectual entre varios tipos de Ilustración: la escocesa y la radical europea continental. Aunado a ello, se podría sostener que la Ilustración no coincide con una época o individuo en específico, sino una fase final del pensamiento moderno antes de la revolución. «Pues, justamente la revolución habría separado radicalmente el siglo XVIII del siglo XIX, la “edad de la razón” de la “edad del sentimiento”».

las llamadas «ideas liberales». Por ello, en el mundo anglosajón la palabra liberal de estirpe española no se usará modernamente para evitar confusión, asociándose más bien esas ideas *liberales* moderadas de espíritus no atormentados como ideas «conservative» (conservadoras), aunque no es correcto negar el carácter liberal a ambas tradiciones (Hayek, 2007).

La diferencia en las dos tradiciones liberales mencionadas se debe en buena medida a que antes del surgimiento de la doctrina política liberal, basada en la defensa del gobierno limitado, existía en el mundo anglosajón una tradición filosófica basada en concepciones evolucionistas que fueron defendidas por pensadores conservadores (Hayek, 2007, p. 156). Ello implica pues es de la mayor significación que la doctrina *liberal* en Europa continental heredó una atmósfera intelectual diferente a la de la Ilustración escocesa.

En Francia como en toda Europa –con ramificaciones a la propia Inglaterra– se dio un movimiento que reconceptualizó la noción clásica de razón que estuvo presente en todo el pensamiento occidental. Pensadores como Bacon, Descartes y Hobbes concebirán la razón como *Esprit géométrique*, dando por superada la idea clásica y medieval de entender la razón como «capacidad de la mente de llegar a la verdad a través de un proceso deductivo, partiendo de premisas obvias e indudables» (Hayek, 2007, p. 138).

La razón devenida en capacidad de «razonar deductivamente a través de premisas explícitas» imposibilitó continuar con la idea clásica de que esta podía servir de medio o capacidad de los hombres para reconocer la verdad moral. La implicación de esta nueva concepción de la razón como legisladora e ilimitada no sólo prescindió de la idea según la cual hay una verdad por descubrir en el terreno moral, sino que inauguró una nueva idea de política y de derecho que sostendrá que las instituciones de la civilización son y deben ser el resultado de proyecto humano intencionado (Oakeshott, 1999)

El artificialismo (estatismo), el cientismo, el socialismo, el utilitarismo y los diversos ismos y ahora bioideologías¹¹ (Negro, 2011) son excrecencias en buena medida de la ruptura con la noción de verdad moral objetiva. La secularización, la Ilustración radical y el

¹¹ Dalmacio Negro sostiene que las bioideologías, como el ecologismo o el feminismo, persiguen la destrucción de lo natural. El término es nuevo, pero la idea de hacer al hombre nuevo es antigua.

liberalismo-progresista moderno (Deneen, 2018) han sustituido a Dios y colocado en su reemplazo al Estado, aun cuando también han roto con la tradición en filosofía moral, dado que ahora los hombres inteligentes (*Intellectuals*) deben idear nuevas morales que los hombres deben seguir.

La secularización precede a la tradición *liberal*, pero en ambos se encuentra la idea de limitar la influencia de la Iglesia en el ámbito político por medio de la tesis de la separación entre Estado e Iglesia. De hecho, la doctrina liberal hizo suya esta idea de la separación como clave del constitucionalismo.

Bien puede asegurarse que la tradición liberal en un sentido amplio («conservative») no es hostil a la existencia de la Iglesia, porque de suyo es una tradición antiestatista, pero el *liberalismo* en tanto ideología con su convicción en los poderes hercúleos de la razón humana devendrá en estatista (Oakeshott, 1939) y, por tanto, en enemigo de la Iglesia, la religión y la fe por considerarlos típicamente el reino de la superstición.

Para el constitucionalismo histórico-tradicional o «historicista»¹² que domina en los ámbitos anglosajones, aunque no exclusivamente, la constitución de una comunidad o de un pueblo no es el resultado exclusivo de la razón humana, sino el resultado de una larga transformación histórica de ensayo y error en el que caben incluso «motivos irracionales y fortuitos irreductibles a un esquema» (García-Pelayo, 1948, p. 68).

En esta tipología de constitución, caben dos interpretaciones del papel de la razón: primero, aquellos que postulan que el orden constitucional es resultado de la historia «campo rebelde a la razón y planificación humanas» como expresó Edmund Burke en su polémica con Thomas Paine y, segundo, aquellos que sí asignan un papel, aunque moderado a la razón para el cambio humano (García-Pelayo, 1948).

Este modelo centrado en los límites y alcances de la razón humana, para el nobel austriaco Hayek (2009) formaba parte coherente de lo que él denominó un «individualismo auténtico» o tradición conservadora. En efecto, la palabra conservador ha sido utilizada con un uso retrospectivo y peyorativa para clasificar a algunos liberales como Edmund Burke (2016) que se opusieron al racionalismo exacerbado que se gestó en Europa continental y que

¹² Sociedad sin las trabas de los hábitos, costumbres, tradiciones, creencias, *ethos*, dependiente del poder (García-Pelayo, 1948)



afectó la conciencia Europea, con efectos inmediatos en América española, dado que los liberales en América española se nutrieron del llamado individualismo falso con las excepciones del caso.

En el modelo constitucional histórico-tradicional, no se dio la despersonalización de la soberanía tan característica del Estado moderno. Por ello, bien puede decirse que donde hay constitucionalismo auténtico no hay Estado moderno (Matteucci, 2010). Ahora bien, en el modelo inglés bien puede apreciarse una soberanía en potencia y más personalizada que la pretendida soberanía abstracta de la nación que forjaron los revolucionarios de 1789.

Esta personalización de la soberanía en el parlamento no significa que por ello no pueda actuar arbitrariamente, dado que si así sucediera existen límites constitucionales que el parlamento no puede transgredir, dada la prevalencia de la idea de limitación del poder. Los límites al poder político si bien jurídicos se nutren de convicciones morales subyacentes en favor del gobierno limitado y de la libertad individual, de ahí que no necesiten en este modelo o tipología constitucional de un código constitucional formal exhaustivo que despersonalice la soberanía para lograr límites al poder como ha pretendido el constitucionalismo estatista europeo continental.

Para el constitucionalismo estatista, el Estado debe alzarse en contra de la Iglesia y de los cuerpos intermedios. De hecho, el diseño u organización constitucional debe subordinar las costumbres a la racionalidad legislativa, dado que la razón legisladora es quien debe decidir cuál ha de ser el programa para la nueva sociedad. Si bien para el constitucionalismo anglosajón los derechos se entienden como declaratorias de derechos que preexisten en la comunidad y que el poder político ha de respetar, no ocurre lo mismo con la abstracción del racionalismo moderno y con el constitucionalismo estatista.

Para este último modelo constitucional, los derechos se formulan en el vacío sociopolítico en procura de una universalidad abstracta sin tomar en cuenta el particularismo de cada pueblo. Por ello, los derechos al amparo de esta tradición solo terminan siendo concebidos como facultades (derechos positivos) para que el Estado establezca condiciones para su ejercicio o simplemente satisfaga los mismos con prestaciones sociales (derechos sociales).

El constitucionalismo estatista someterá a la Iglesia doblegándola a través de una organización del poder racional que permitirá planificar la vida social y religiosa, de ahí que sea un

modelo estatista por definición (Matteucci, 2010). La oposición de la Iglesia al Estado tendrá un revés fuerte y decisivo cuando los «liberales» se enfrenten a la Iglesia, esta vez contra los privilegios de esta. De hecho, en un uso completamente peyorativo de la palabra privilegio que se remonta a la crítica de Sieyès con su *Essai sur les privilèges*¹³, los liberales socavarán el poder de la Iglesia teniendo el Estado un triunfo que de ningún modo ha significado un aumento de la libertad individual.

En tal sentido, el laicismo vino a reforzar el estatismo, diluyendo la Iglesia como cuerpo social intermedio vital, reduciendo su actuación espiritual siempre y cuando no se oponga a la razón de Estado (Meinecke, 2014) que sigue operando. Así pues, las ciertas corrientes liberales adscritas en su mayoría al constitucionalismo estatista son partidarios de un papel más amplio de la razón humana en la organización de la vida social, económica, debido a las formas intelectuales de la Ilustración que siguen perviviendo, entre las cuales está la confianza en la razón de poner orden en el caos de los fenómenos sociales.

Desde el punto de vista histórico, los liberales continentales inaugurarán un constitucionalismo estatista que verá en la constitución normativa la posibilidad de orden, de allí el énfasis por la *escrituralidad*, dado que, donde existe constitución en sentido normativo, cabe hablar de orden y estabilidad políticos. Este constitucionalismo favorecerá una identidad conceptual entre Estado y derecho debido a la despersonalización de la soberanía (Kelsen, 2013). De hecho, la necesidad por estructurar la vida del Estado disuelto en puro derecho forma parte de un proceso de «racionalización y planificación de la vida estatal que había iniciado el absolutismo» (García-Pelayo, 1948, p. 59).

Aunque la tradición liberal está escindida en dos tradiciones, la anglosajona y la europea continental, bien puede afirmarse que la primera es históricamente antiestatista aun cuando en riesgo de devenir en estatista debido a la irrupción del Estado administrativo (Hamburger, 2015) contrario por definición al constitucionalismo (Fioravanti, 2013) mientras que la segunda tradición, es por definición estatista. La primera tradición mantiene la idea de privilegios o inmunidades, mientras que la segunda es anti-privilegios y fomentadora de la idea de igualdad ante la ley a través

¹³ En un uso más técnico-jurídico resulta vital la obra de (Hohfeld, 2009)

del Estado. Es este liberalismo continental al que casi siempre se asocia la tesis de la separación fuerte entre Estado e Iglesia.

Si bien en la tradición liberal anglosajona ha existido una deferencia para con la Iglesia, al amparo de una defensa de la libertad religiosa, ello se debe en parte a la tradición filosófica precedente soportada en concepciones evolucionistas que aminoraron los efectos de la revolución de 1789 (Hayek, 2007, p. 156). Sin embargo, luego de la Reforma protestante, al pasar la Iglesia a ser parte del Estado comenzó a romperse la vieja constitución cristiana de los pueblos, permitiendo al Estado valer su *auctoritas docendi*, sustituyendo a Dios por el Estado.

Como ha sostenido la teología política (Schmitt, 2009), que estudia las relaciones entre política, religión y teología, los conceptos políticos no son más que conceptos teológicamente secularizados, algo que explica que la soberanía no sea más que un reemplazo a Dios y el Estado el *dios mortal*. Es en este proceso histórico complejo de estatismo que ha llegado al ámbito anglosajón, en el cual va mermando la influencia del derecho natural, como cuerpo de reglas no inventadas por los hombres necesarias para el orden de la vida humana que frenan la *hybris* humana.

La sustitución progresiva del derecho natural por la mera legislación sin apelación a un mínimo contenido de derecho natural facilitará el artificialismo existente que tanto teorizó Hobbes. Recordemos que:

La protección artificial –científica y técnica–, contra el mal y el azar, aceptando el inmanentismo como principio, la discurrió y construyó Hobbes en un momento en que asolaban Europa las guerras civiles de religión. En las guerras civiles, la enemistad política se transforma en enemistad social y personal y el mal aflora como algo normal, dando lugar a un estado de naturaleza tal como describía la situación de su momento histórico ese gran pensador, clave para entender el modo de pensamiento artificialista dominante. Hobbes se sirvió del tópico del estado de naturaleza, con él nombraban los padres de la Iglesia la situación del hombre tras la caída en el pecado original. Hizo de ese tópico el postulado de una situación imaginaria, una hipótesis con fundamento *in re* las de la ciencia natural en auge, cuyo espíritu y método adoptó. (Negro, 2010, p. 1263)

El propósito del derecho natural de servir de reglas que limiten la libertad de los hombres será rápidamente desechado por la

mentalidad intelectualista al amparo del argumento de ser este irracional. La moral objetiva devendrá en un concepto anticuado fomentando los liberales la llamada neutralidad axiológica en el que cada moral inventada o heredada tendrá el mismo peso. Es en este contexto donde se comprende más el propósito de separar a la Iglesia del Estado para deificar la moral juridificada que irá procurando el Estado.

La tradición liberal anglosajona históricamente antiestatista no es inmune a la estatización de la vida humana y de rechazo a la verdad objetiva, de la religión y de la existencia de la Iglesia y de las iglesias. Este proceso histórico de estatización cuenta con varios elementos, a saber: i) el aumento de la confianza en los poderes de la mente humana; ii) la Reforma protestante con su idea de cada quien está autorizado a interpretar las escrituras socavando la interpretación autorizada de la Iglesia; iii) el surgimiento del Estado moderno a través del artificialismo como modo de hacer política que hereda el constitucionalismo estatista y; iv) la irrupción de nuevas morales positivas como el utilitarismo (Gregg, 2003) o nuevas ideologías como el cientismo, socialismo, etc.

La tradición liberal continental se dio en el contexto de la primacía de una razón legisladora o constructivista que ve en el hombre al nuevo dios. Esta concepción invadió mentes anglosajonas con pensadores como Bentham, Austin, Mill, etc. Mientras los liberales continentales heredaron una estructura estatal que se venía construyendo desde el absolutismo, los anglosajones históricamente desconocedores del Estado, gracias a la primacía del ideal político del *rule of law* comenzarán a descubrirlo con más fuerza luego de la Reforma.

Como se ha insistido en el ámbito de las ideas políticas: «Fue Hobbes el primero que formuló la idea artificialista, con la claridad que lo caracteriza. Según él, el hombre puede ser considerado bajo dos aspectos: como *matter* y como *artificer*. Estas dos palabras son extraordinariamente expresivas: designa la primera, la pura pasividad; la segunda, la actividad creadora. Tan soberana, incluso, que Hobbes llega hasta evocar, en este contexto, el *Fiat* divino. Así, el hombre puede ser, en relación a sí mismo, como Dios en relación, si no con la nada, por lo menos con la “tierra informe y vacía” de la cual habla el Génesis» (Manent, 1991, p. 103).

El *deus mortalis* o el Leviatán en Hobbes es su «instrumento, instrumento de un pobre diablo amenazado a cada instante por otro diablo, su vecino» cuya razón de ser, «es la seguridad de la



paz civil». Fin bastante modesto parecido al Estado gendarme o de policía que concibe un poder *ilimitado*, «*ilimitado o infinito*. ¡Qué paradoja! ¡Qué novedad radical en el mundo humano! ¿No enseñaba santo Tomás, comentando a Aristóteles, que un instrumento, un *martellus infinitus*, es una contradicción de términos?» (Manent, 1991, pp. 105-106).

Es este Leviatán el que propiciará las artes militares, la ciencia y más tarde, la irrupción de bioideologías, pero también, la actividad servicial de intelectuales para reinventar la sociedad a través de una legislación que en tiempos modernos procurará hacer el hombre nuevo. La moral tradicional será desplazada y la religión será considerada un fenómeno de tiempos oscuros que habrá que sustituir con religión civil. Es este Leviatán como competidor de la Iglesia el que atizará el discurso del laicismo, como acicate para crecer y expandirse con arreglo a la lógica del poder político que entrevió Montesquieu, a saber: concentrar el poder.

El laicismo no se comprende a cabalidad, sino se suma el cambio en el concepto de razón imperante en occidente. Esta razón entendida como la capacidad de «razonar deductivamente a través de premisas explícitas» modificó la comprensión de la misma como capacidad de reconocer la verdad, especialmente la verdad moral. Este cambio está emparentado con el artificialismo estatal, el cientismo, el socialismo, el utilitarismo y varios ismos (May, 1941). Al superarse la idea de *ratio non est iudex, sed instrumentum*, el hombre ha hecho su propio reino en el cual no hay espacio para la verdad objetiva, el derecho natural e incluso para el constitucionalismo histórico-tradicional.

Pensadores como Savigny y Hayek fueron más atinados que ciertos liberales al no atacar abiertamente al derecho natural, sino enfilar sus ataques al derecho natural que se deriva deductivamente de la razón natural. Estos iusnaturalistas racionalistas, también afectaron la tradición del derecho natural hasta su rescate por Finnis (2011) y la *New Classical Natural Law Theory*.

La superación del derecho natural no ha sido obra exclusiva del «positivismo jurídico» (tan mal comprendido como ridiculizado a veces), sino del cambio semántico del uso del concepto de razón y de lo que se entiende por natural. En efecto, para el mundo moderno, la palabra natural no es algo por descubrir sino algo por realizar (Hayek, 2007). Por ello, si bien Hayek, como muchos autores, es crítico con el imperativismo, el artificialismo y con la concepción antropomórfica que «considera a todas las reglas

jurídicas producto de una invención o de un plan intencionado» no fue hostil a nuevas formas de *positivismo jurídico* (Hart, 2012) y tampoco a la clásica noción de derecho natural.

El gran problema de la mentalidad positivista ha sido el temor a la contaminación metafísica la cual «no solo condujo la teoría jurídica hacia ficciones mucho menos científicas, sino que de hecho tales ficciones han privado al derecho de todos los lazos con la justicia que habían convertido al propio derecho en claro instrumento para el estímulo del orden espontáneo» (Hayek, 2007, p. 159).

En la Europa continental, la tradición liberal al irrumpir en una atmósfera intelectual crítica con la noción de razón clásica desencadenó una nueva forma de concebir la razón. Y aunque la fe y la religión no serán desplazadas con la misma intensidad por el liberalismo anglosajón que en el continental dada la fuerte presencia del derecho natural, las cosas comenzaron a cambiar con la irrupción positivista de Hobbes, Bentham y Austin¹⁴ y antes con la Reforma la cual potenció la tesis de la separación entre Iglesia y Estado¹⁵.

¹⁴ Si bien en la tradición liberal anglosajona no hay, desde el punto de vista político, un rechazo a la religión, ella no es ajena del todo a la atmósfera intelectual cientista y moderna.

¹⁵ En Inglaterra, por medio del *Act of Supremacy* (1534) que concibió a Henry VIII como «Supreme Head of the Church of England», no hay separación entre Iglesia y Estado, ya que la Iglesia se fundió con el poder político. Roger Williams abogó por un «muro de separación» para proteger la pureza religiosa de la iglesia de Cristo de las corrupciones externas del mundo. Thomas Jefferson concibió un «muro de separación» como una necesidad política para proteger el sistema político secular de las intrusiones y depredaciones de las autoridades eclesiásticas (Barry, 2012). Convencionalmente se ha sostenido una presunta línea de continuidad entre la carta de Thomas Jefferson a la Asociación Bautista Danbury (1802) y la famosa decisión del juez Hugo L. Black en *Everson v. Board of Education* (1947), en la que se afirmó la necesidad de «erected a wall between church and state». La posición respecto a una supuesta separación entre Iglesia y Estado en el llamado *Bill of Rights* resulta históricamente falso. Confundiéndose la llamada separación Iglesia y Estado con el principio de distinción entre religión y Estado, el derecho constitucional norteamericano fue reconociendo este principio de raigambre más europea, toda vez que la primera enmienda de la constitución de Estados Unidos no establece ninguna tesis de la separación entre Iglesia y Estado. Habitados a la



Vale destacar que muchos liberales en su prédica contra la Iglesia abrazaron el llamado *derecho divino de los reyes*, cuya propuesta política consistió en dotar al poder político de un poder total emancipado de la Iglesia. Locke será uno de ellos y por eso será catalogado uno de los más racionalistas de todos los liberales anglosajones. Esta tesis de la separación entre Iglesia y Estado presenta implicaciones en el ámbito moral, dado que con ello se rechaza abiertamente la interpretación autoritativa de la Iglesia en temas religiosos y, por tanto, morales, debido a la irrupción de una actitud mental que rechaza cualquier verdad objetiva en favor de morales positivas forjadas por intelectuales.

LOS ISMOS OCCIDENTALES Y LAS BASES DEL LAICISMO

El proceso de «secularización» de modo amplio incluye la procura por la laicidad del derecho y de las instituciones públicas. Esta laicidad o laicismo, términos que hoy se usan como diferentes, forma parte del canon constitutivo de las conquistas occidentales. Sin embargo, históricamente el cristianismo a diferencia de otras religiones, «nunca ha impuesto al Estado y a la sociedad un derecho revelado, un ordenamiento jurídico derivado de una revelación» (Vatican.va, 2011), aspecto que contraría la desazón de muchos críticos a la religión y su presunta influencia decisiva en el orden social y político.

Benedicto XVI sostuvo que el cristianismo «se ha remitido a la naturaleza y a la razón como verdaderas fuentes del derecho, se ha referido a la armonía entre razón objetiva y subjetiva, una armonía que, sin embargo, presupone que ambas esferas estén fundadas en la Razón creadora de Dios». Esto permite mostrar que más allá de que nunca la Iglesia ha impuesto al Estado o a la sociedad un derecho revelado, realmente para el mundo mo-

reescritura constitucional o sencillamente a la reconceptualización de la primera enmienda, diversos grupos fueron cambiando la noción de la primera enmienda gracias al discurso individualista e igualitarista de la mentalidad *liberal* que fue obteniendo gradualmente la actitud que se mantiene hasta ahora, pese a la religiosidad del pueblo americano de «independencia mental de la autoridad y la superstición» lo cual introdujo un anticlericalismo expandido. Sobre este punto de manera magistral léase Hamburger (2004).

dermo, lo que se quiere es negar a Dios como razón creadora. La aparición de religiones sin Dios (Dworkin, 2016), es cónsono con la razón legisladora del hombre moderno que quiere a todas luces reemplazar a Dios por el Estado.

Abjurando de la historia, se ha pretendido esquivar el hecho decisivo de que

los teólogos cristianos se sumaron a un movimiento filosófico y jurídico que se había formado desde el siglo II a. C. En la primera mitad del siglo segundo precristiano, se produjo un encuentro entre el derecho natural social, desarrollado por los filósofos estoicos y notorios maestros del derecho romano. De este contacto, nació la cultura jurídica occidental, que ha sido y sigue siendo de una importancia determinante para la cultura jurídica de la humanidad. (Vatican.va, 2011)

Pese a ello, la cultura filosófica desprecia la idea jurídica occidental del derecho romano, heredado por los anglosajones más que por los europeos continentales o americanos españoles presos de la visión formalista estatista. La idea de esto se halla en el refuerzo de una razón preexistente que crea e inventa instituciones, base sobre la cual giran varias de las ideas modernas, a saber: el positivismo¹⁶, contractualismo, cientismo, utilitarismo, etc.¹⁷

¹⁶ En relación al positivismo filosófico, Hayek sostuvo que existe en esa visión una tendencia a «disponer de todos los valores en cuanto cosas que no se refieren a hechos (y que por tanto son metafísicos), o bien una tendencia a tratarlos como cuestiones de emoción, y por tanto no justificables racionalmente, o carentes de significado» (Hayek, 2007). Sobre el tema del positivismo jurídico, recuérdese de que existen varias concepciones positivistas, al punto de que el propio Hayek reconoció estar de acuerdo con el positivismo jurídico defendido por H. L. A. Hart. Véase Hayek, *La búsqueda de la justicia*, 2006, p. 254.

¹⁷ Sobre el tema del utilitarismo, es menester recordar que Hayek sostuvo lo siguiente: «La última de las manifestaciones más importantes de este constructivismo en el siglo XX fue el utilitarismo, el tratamiento de todas las normas dentro del positivismo epistemológico en general, y del positivismo jurídico en particular, y finalmente, creo, todo el socialismo. En el caso del utilitarismo, tal característica se muestra claramente en su particular forma original, que hoy se conoce generalmente como “utilitarismo del acto” frente al “utilitarismo de la norma”. Solo el utilitarismo del acto corresponde a la idea original según la cual toda decisión singular debe basarse en la evidente utilización social de sus efectos particulares, mientras que el utilitarismo genérico o de la norma, como se ha visto a menudo, no puede llevarse a caso de

Así como el hombre puede reemplazar a Dios, puede crear mediante acto único y total, constituciones para regular a los pueblos. El constitucionalismo estatista es una consecuencia de esta mentalidad que ve en el Estado un artefacto salvífico de redención que debe eliminar como fuente de derecho usos y costumbres formados lentamente y cuya fecha de nacimiento es imprecisa.

La idea de la neutralidad valorativa está implícita en el liberalismo y por supuesto en el constitucionalismo estatista. La ideología de la neutralidad axiológica del Estado coincide con el rechazo de la búsqueda por la verdad moral y la irrupción de nuevas morales positivas o intelectualistas que reemplazan cualquier discusión por la verdad.

Si bien el anhelo secular es de vieja data, es evidente que con el Estado moderno se acelera el proceso de depuración de la vida misma de reminiscencias religiosas, lo cual implica de suyo, una modernización jurídica que lleva insito en el postulado de la autonomía individual el concebir al derecho como una convención que ha de estar secularizado.

Este anhelo secular es tomado por los ilustrados y por los liberales, quienes cargados de ansiedad y preocupación por el supuesto declive del planteamiento ilustrado (Pinker, 2019) atacan la religión como causante del irracionalismo reinante.

Nuevas voces en favor de la Ilustración surgen en momentos en que renace la irrupción de los «fundamentalismos religiosos» y el papel que tiene o está teniendo la religión en la política contemporánea (Burleigh, 2008). El alarido social en favor de la «separación» entre Iglesia y Estado ha sido herencia indubitable de las revoluciones liberales decimonónicas y antes de la ilustración radical (Israel, 2002), lo cual ha encontrado un aditamento adicional debido a los ataques perpetrados por el terrorismo internacional¹⁸, el cual hace uso hipócrita de la religión como base de sus reivindicaciones.

forma coherente» (Hayek, 2007, p. 30). Es menester recordar de igual forma la crítica amplia que hace en Hayek, *Bienestar general y fines particulares*, 2006, p. 203 y ss.

¹⁸ La indagación que pudiera llegar a explicar el terrorismo es compleja y está plagada de muchas consecuencias. El intento por hallar una explicación satisfactoria puede llegar a ser nociva para la pervivencia de la civilización, puesto que la acción que deberían emprender las naciones libres ha de ser impedir que los terroristas saquen ventaja con sus acciones, impidiéndoles conseguir beneficio de sus empresas

La particularidad de la llamada guerra contra «el terrorismo» ha reforzado la hostilidad contra toda religión e incluso contra la fe, lo cual tiene una larga historia en lo que se conoce como la modernidad¹⁹. La definición lexicográfica de religión en lengua

sanguinarias (Dershowitz, 2003), cuestión que no siempre ocurre. Los grupos terroristas como Al Qaeda o ISIS, entre otros, no agotan la larga lista de grupos terroristas en el mundo, pero su importancia estriba en que intentan imponer el terror en Europa y en Occidente usando al islam como base de sus reivindicaciones, lo cual ha desencadenado una hostilidad creciente en Occidente con el islam. En efecto, en buena parte de Europa, especialmente Francia, existe un proceso acelerado de islamización (de Villiers, 2016). Paradójicamente en el ámbito de las ideas políticas, diversos colectivismos han sido hostiles a las religiones judeo cristianas, especialmente al cristianismo. Por ello, el antiliberalismo en todas sus versiones ha sentido una atracción poderosa por el Islam, por su dimensión política, pues allí la religión y la política se funden y no admiten separación, virtud ni laica ni laicista que apreciaba el ginebrino Rousseau en *Du contrat social ou Principes du droit politique*. El argumento según el cual el islam es una religión militarista, integrista ausente de los requerimientos básicos de la dignidad humana occidental ha estado acompañado de una crítica feroz contra toda forma religiosa (Finnis, 2006).

- ¹⁹ Esto puede observarse con meridiana claridad en la carta encíclica *Fides et Ratio* del sumo pontífice Juan Pablo II a los obispos de la Iglesia católica sobre las relaciones entre fe y razón. Vale citar una parte con mucha actualidad –entre muchas– «(...) lo que el pensamiento patristico y medieval había concebido y realizado como unidad profunda, generadora de un conocimiento capaz de llegar a las formas más altas de la especulación, fue destruido de hecho por los sistemas que asumieron la posición de un conocimiento racional separado de la fe o alternativo a ella. 46. Las radicalizaciones más influyentes son conocidas y bien visibles, sobre todo en la historia de Occidente. No es exagerado afirmar que buena parte del pensamiento filosófico moderno se ha desarrollado alejándose progresivamente de la Revelación cristiana, hasta llegar a contraposiciones explícitas. En el siglo pasado, este movimiento alcanzó su culmen. Algunos representantes del idealismo intentaron de diversos modos transformar la fe y sus contenidos, incluso el misterio de la muerte y resurrección de Jesucristo, en estructuras dialécticas concebibles racionalmente. A este pensamiento se opusieron diferentes formas de humanismo ateo, elaboradas filosóficamente, que presentaron la fe como nociva y alienante para el desarrollo de la plena racionalidad. No tuvieron reparo en presentarse como nuevas religiones creando la base de

española remite al conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, pero también de normas morales para la conducta individual y social, y de prácticas rituales, principalmente la oración y el sacrificio para darle culto.

El uso descriptivo de la palabra religión ha adquirido un ropaje emotivo dado que semánticamente ha venido a ser considerado un antónimo de la palabra razón, de allí que la misma devenga en una superstición para los modernos, lo mismo que la palabra fe, opuesto completamente a la tradición que postulaba la aceptación inteligente y racional de la revelación divina.

LAICIDAD Y LAICISMO, ¿CONCEPTOS DIFERENTES?

La distinción entre laicidad y laicismo resulta relevante dado que son términos que se emplean de manera diferente e incompatible. La diferencia estriba en que el primero reúne presuntamente las características más apropiadas para la sociedad libre (o liberal), mientras que la otra deviene en una ideología no necesariamente compatible con el credo liberal moderado.

Para el liberalismo de corte europeo continental, la laicidad presupone la marginación de la Iglesia de la realidad humana. Para esta tradición, la Iglesia y la religión son realidades supersticiosas que deben desaparecer del discurso político y de las instituciones sociales. Esta marginación puede entenderse, sin exageración, como la primera piedra en la generación de otro pensamiento – ideología– más fuerte como es la del laicismo.

Esta prédica tiene mucho que ver con cierta confusión en el lenguaje político tantas veces denunciada en Occidente. Conforme a esta perversión semántica, la realidad Estado ha sido interpretada como sinónimo de cualquier comunidad política con independencia de la historia. Así pues, habría Estado en Babilonia, Grecia, Roma o en la Edad Media, obviando este credo que el Estado, como artefacto, es una forma política histórica determinada que nace en el siglo XVI y que debe más a los ámbitos culturales protestantes que católicos.

Como se ha referido, «[e]l Estado, que es un orden territorial cerrado, nació en el siglo XVI para poner fin a las guerras de religión, de las que el mundo hispánico se vio libre por su unidad

proyectos que, en el plano político y social, desembocaron en sistemas totalitarios traumáticos para la humanidad».

católica, de modo que se asentó como instancia de neutralización, indiferente antes las religiones» (Ayuso, 2006, p. 424). En este sentido la llamada unidad católica no conoció la forma histórica llamada Estado sino hasta tiempos recientes.

De hecho, la llamada «separación» del Estado y la Iglesia no es más que un problema protestante toda vez que en el mundo católico la Iglesia debería estar más preocupada de la ley natural o de la ley moral que de cuestiones políticas, para lo cual ella debe ser su custodio. Esta unidad católica, la verdadera constitución social de los pueblos católicos, se fracturó con la Reforma.

Por ello, bien puede sostenerse que la laicidad del Estado siempre termina en la laicidad de la Iglesia (Ayuso, 2006, p. 422). De hecho, la Iglesia, al quedar relegada al ámbito de lo privado, no tendrá nada que decir, pues dependería de que su producto satisfaga las duras reglas del mercado religioso.

Por ello, el Leviatán aplicará muy bien el principio *cuius regio, eius religio*. Históricamente, bien vale destacar para el contexto europeo y latinoamericano dominado por la idea de Estado, que este no es más que una mala imitación de la Iglesia. La estatización fue paulatinamente desplazando al cristianismo, cuyo resultado es la *christianitas minima* que lucha por defender la cristiandad frente al dominio de la técnica que ha introducido el Estado moderno, el cual no aspira a otra cosa que, a un orden neutro o coexistente, sin referencia a la comunidad de fe y despreocupado de la unidad católica.

Esto no es más que el resultado de esa lucha contra «el Vaticano, así como la separación francesa entre Iglesia y Estado», lo cual ha resultado inocuo en «comparación con la furia demoníaca de Cromwell», pues a «partir del siglo XVIII, la argumentación se hace cada vez más racionalista o humanitaria, utilitarista y superficial. Únicamente en el caso de un ortodoxo ruso como Dostoievski se alza una vez más el horror anti-católico romano, en su descripción de la grandeza secular del Gran Inquisidor» (Schmitt, 2011, p. 4)²⁰.

²⁰ Como ha puesto Troeltsch (1979, págs. 91-92): «El estado moderno y su libertad y su régimen constitucional, su burocracia civil y militar, la economía moderna y la nueva estratificación social, la ciencia moderna y el arte moderno se encuentran ya en marcha, con grados diversos de adelanto, antes que el protestantismo y sin él; arraigan en el desarrollo de la Edad Media, especialmente del régimen urbano y de los estados territoriales, y en las nuevas modificaciones peculiares de las ideas y de las fuerzas al correr de los fecundos siglos XV, XVI

Con arreglo al llamado *derecho divino de los reyes*, devenida en doctrina política que aceitará al Estado moderno en su lucha contra la Iglesia, la política devorará a la Iglesia y especialmente el Estado, de ahí la relación entre protestantismo y Estado moderno.

En efecto, el Estado que nació en Europa para poner fin a las guerras de religión, lo hizo fundamentándose en la tolerancia liberal, desinteresándose del bien y del mal (Ayuso, 2010). Como mera técnica de organización de poder se logrará una independencia de la espada asociada al Estado, del poder de la autoridad espiritual, lo que sentará las bases de la moralidad estrictamente estatal.

De esto no fue ajeno el Vaticano. En *Immortale Dei* (1885) y en *Libertas* (1888) se sostiene que el Estado, entendido en la tradición clásica y católica como organización social y no técnica de organización de poder (máquina), se descristianiza a través de la libertad religiosa, dado que el Estado concede a todas las religiones iguales derechos. En efecto, a partir de la libertad religiosa el Estado va administrando la fe y la religión, autorizando a las iglesias conforme a las pautas de una sociedad cada vez más laica, a la vez que la interpretación personalísima de cada individuo sin una intermediación institucional como el de la Iglesia va socavando la idea de verdad por el de la simple opinión.

Ante esta situación moderna es que luce plausible la perspicaz y sabia observación según la cual, muchos protestantes terminan en una huida romántica al seno de la Iglesia católica «buscando en ella la salvación ante la falta de alma de una época racionalista y mecanicista»²¹ (Schmitt, 2011, p. 14). En este tránsito del abuso de la razón al simple irracionalismo, no deja de ser paradójico

y XVII. La gran potencia cultural de la época confesional es el estado francés centralizado, donde confluyen el Renacimiento, el catolicismo y la política moderna. En el fondo, el protestantismo no ha hecho más que eliminar en su ámbito los obstáculos que el sistema católico, a pesar de su brillantez, ha opuesto necesariamente al nacimiento del mundo nuevo y, sobre todo, ha proporcionado un terreno saludable de una buena conciencia y de una fuerza pujante para la plenitud de ideas seculares y libres de la modernidad».

²¹ Obsérvese cómo está conformada la corte suprema en un país protestante como los Estados Unidos y cómo muchos protestantes o bien dejan de ser protestantes o bien termina habiendo un acercamiento con la Iglesia católica ante el desconcierto moral que generan algunas sectas protestantes. No se puede dejar pasar tampoco el desconcierto moral que genera ver la conducta de algunos sacerdotes en la Iglesia católica.

que sea este irracionalismo lo que esté beneficiando a la Iglesia. Al amparo del proyecto liberal e industrial, hostil por definición a la fe y a la religión se alza «la imagen del mundo del empresario industrial moderno» que se asemeja «a la del proletario industrial como un mellizo al otro» (Schmitt, 2011, p. 16).

Laicidad y el laicismo son productos de esa política «de la fe» (Oakeshott, 1999), entendida como «empresa de dirección minuciosa, por parte del gobierno, de todas las actividades del individuo en aras de la perfección, donde no se entiende la “perfección” como un tipo del carácter humano, sino como una condición de las circunstancias humanas». Esta política aplicada al ámbito religioso promueve una noción de gobierno, laico o eclesiástico que «impone a los individuos la única pauta de actividades que se considera correcta», inteligible en un «mundo que ha sido modificado por el protestantismo» (Troeltsch, 1979).

De allí, la «veneración de la autoridad civil», la «deificación del Estado y de la Ley»; la «adoración del Ejecutivo» (Belloc, 2010, p. 201) que ha arrastrado al mundo y que, incluso ateos (Brennan, Geoffrey & Munger, 2014), han sido conscientes de ello (Buchanan, 2005)²². Por ello resulta importante la perspectiva histórica y conceptual dado que la «costumbre fatal de leer en el pasado lo que sabemos de su futuro ha dañado a la historia, en este orden, de modo muy deplorable, y los hombres, ya sean protestantes o católicos, que están acostumbrados ahora al protestantismo leen el protestantismo y la idea absurda de la religión local –religión verdadera en un lugar, y falsa en otro– en un pasado en el que el menos instruido de los fanticos se hubiera reído en la cara del que le presentara tamaña estupidez» (Belloc, 2010, p. 199).

Este reemplazo de la idea de Dios por el Estado ha tenido consecuencias. La sociedad ha exacerbado una pasión por el gobierno civil, e incluso una necesidad de «alcanzar lo absoluto que hace que el hombre reverencie una bandera, un tronco o un himno nacional» (Belloc, 2010, p. 203). El nuevo dios es el Estado, cuyo discurso en procura de laicidad o laicismo no procura garantizar libertad de los individuos o un fortalecimiento del constitucionalismo, sino más bien, de lograr controlar todos los aspectos de la sociedad.

²² «The death of God and the birth of the national state, and especially in its latter-day welfare state form, are the two sides of the coin of history in this respect» (Buchanan, 2005, p. 25).

Todo ello ha sido resultado de la mentalidad moderna mecanicista de la naturaleza y del orden social en general que tuvo en el siglo XVII su mayor expresión. Así se fue desarrollando un aparato de poder estatal y una frecuente cosificación de todas las relaciones sociales, que obligó a que la organización eclesial se hiciera más «fuerte y más rígida, como revistiéndose de una coraza protectora» (Schmitt, 2011, p. 21).

Allí, «el Estado se ha convertido en el Leviatán, ha desaparecido con ello del mundo de lo representativo» (Schmitt, 2011, p. 27). En efecto, este Estado moderno sustituto de la Iglesia promoverá con arreglo a las concepciones filosóficas prevalecientes del racionalismo o del irracionalismo la idea según la cual, la fe como opuesta a lo racional debe quedar marginada al ámbito privado, mientras que lo racional como sinónimo de ciencia opuesto a las convicciones de los creyentes es lo único que tiene cabida en el ámbito público²³.

La implicación de este credo se observa claramente en la educación, en la cual se dieron expresiones más moderadas:

El criterio discriminador entre la escuela pública en un Estado democrático liberal y, por lo tanto, laico (el Estado liberal democrático solo puede ser laico) y la escuela privada confesional, a la que respeto por completo, está muy claro. En la escuela pública de un Estado democrático liberal y laico pueden enseñar y, de hecho, en Italia enseñan, profesores católicos; en las escuelas católicas solo pueden enseñar profesores católicos. No existe, pues, razón alguna por la que un Estado laico, constitucionalmente no confesional, tenga que ayudar financieramente a una escuela confesional, es decir a una escuela reservada a enseñantes católicos para estudiantes católicos, así como una escuela musulmana, si se crea, solo puede ser una escuela con profesores musulmanes para alumnos musulmanes. Dicho esto, precisamente de acuerdo con el principio de libertad que distingue una sociedad abierta de una sociedad cerrada, el laico tiene que respetar al que profesa cualquier religión, mientras que el que profesa una religión total, como la católica, puede incluso no respetar al no creyente. (Bobbio, 2005)

²³ Es llamativo al respecto el caso del gran pensador político Rawls (2010). Por lo demás, basta recordar que la Iglesia ha promovido siempre entre los creyentes el uso de la razón y no solo de una razón subordinada a la fe como se postula en la encíclica *Fides et Ratio*.

Las posiciones contra la religión se tornan más agresivas en el mundo moderno. En efecto, el laicismo es una forma de fe que ya no respeta por ejemplo el que en «las escuelas católicas sólo [sic] pueden enseñar profesores católicos» (Bobbio, 2005). Con arreglo a este credo que tiene semilla en el discurso laico, secular y liberal, racionalista, cientista²⁴ o socialista, lo importante es la politicación colectivista a través del Estado²⁵.

Al amparo de una presunta neutralidad asociada a presunta objetividad científica del laicismo, se ha acelerado el proceso de desconocimiento de todo vestigio religioso o de fe en todo ámbito humano. De hecho, «[e]n realidad, el Estado, que monopoliza por definición la actividad política –la libertad política– y a partir de ahí aspira a monopolizar todo lo profano, ha sido el instrumento impulsor del laicismo radical, propugnado de manera especial por el humanismo, que es en sí mismo una visión sobrenatural, puramente natural, de la naturaleza humana, degenerado en humanismo militante» (Negro, 2010, p. 1259).

CONCLUSIONES

Laicidad y laicismo forman parte de un proceso de secularización que data de mucho tiempo atrás. La intención liberal de que el poder político y la Iglesia estén separados tiene el inconveniente de que la palabra «separación» implica algo más que distinción analítica entre el poder político y la autoridad de la Iglesia. El predominio de la forma político-estatal al verse dominante más allá de las crisis inherentes a ella, ha hecho posible tanto el declive de la Iglesia, de la religiosidad, y la entronización del relativismo moral.

En un mundo capitalista en lo que esto es permitido también por el Estado, se remarcan las contradicciones que presenta la antropología católica (Oakeshott, 1939) con el mundo mecanicista

²⁴ «[L]a ciencia y la tecnología, a las que la época ha llegado a atribuir un carácter misionero, como destinadas a erradicar definitivamente el mal y el azar, las dos obsesiones del pensamiento moderno (...) El laicismo radical les debe muy especialmente a esos dos elementos su prestigio y difusión: se identifica con el cientificismo, una ideología de la ciencia» (Negro, 2010, p. 1258).

²⁵ «El problema consiste ahora en que el sentido común, resorte de la conciencia, ha sido demolido a partir del Romanticismo por el constructivismo político y la politización colectivista» (Negro, 2010, p. 1259).

moderno. Como bien se ha sostenido «[t]al escisión en un mundo del trabajo humano enteramente racionalizado y tecnificado y una romántica naturaleza virgen es algo completamente ajeno al concepto de naturaleza del catolicismo romano» (Schmitt, 2011, p. 13).

Esta contradicción puede verse cada vez más en las posiciones de la Iglesia y en los cambios en la composición de la Iglesia pues «[c]uando el clero católico romano de Europa ya no se reclute fundamentalmente entre la población campesina, sino que la gran masa de los clérigos provenga de las grandes ciudades, esto puede tener consecuencias imprevisibles» (Schmitt, 2011, p. 30).

Como se ha mostrado, la tesis de la separación más que distinción entre poder político e Iglesia, es un agregado del liberalismo que se suma al proceso de secularización-modernización de la vida humana. Esta separación ha hecho posible un incremento de los poderes estatales en la vida humana reduciendo la libertad individual, toda vez que en aras de apartar a la Iglesia en honor a la razón humana legisladora-constituyente, se le ha entregado al poder político grandes facultades para planificar el orden social, económico y total de la vida humana. La tesis de la separación ha terminado en la liquidación de la Iglesia y de la fe.

El constitucionalismo que pretendía limitar al poder político fracasa cuando el gobierno pasa a ser absorbido o devorado por la máquina llamada Estado. Al existir Estado, la tesis de la separación de poderes pasa a reemplazarse por una división de poderes funcional, monopolizando la forma estatal la creación de derecho, abjurando este modelo del papel de los jueces como autoridades que pueden perseguir la verdad, al punto de convertirlos en funcionarios del Estado para que hagan valer la autoridad política del momento, mediante la judicialización de la política vía los excesos de la *judicial review*.

Ello aunado a la irrupción del Estado administrativo en países anglosajones que colocan el fin de lo que quedaba de ideal político del *rule of law* como modelo constitucional no estatista²⁶ (Blanco Valdés, 2006).

²⁶ Autores liberales en la tradición anglosajona han sido conscientes de que la «disminución de la influencia de la religión es un motivo importante de nuestra actual desorientación moral e intelectual, su renacimiento no disminuiría mucho la necesidad de principios de orden social de aceptación general. Seguiríamos requiriendo de una filosofía política que vaya más allá de las normas fundamentales, pero generales que la religión o la moral nos proporcionan» (Hayek, 2009).

Si bien se reconoce el estatus de la religión²⁷ en muchos países occidentales y, por lo tanto, el derecho a ejercerla, tal como lo establece la primera enmienda de la Constitución de los Estados Unidos de América²⁸, e incluso en Europa, con el Convenio Europeo de Derechos Humanos²⁹, no es menos cierto que este derecho cada vez está desconectado de Dios.

Debido al discurso intelectualista según la cual la libertad religiosa no es más que un derecho de decidir por uno mismo y no para reconocer o hacer valer una voluntad e inteligencia trascendente como Dios, la misma ha inaugurado lo que se llama una religión sin Dios, que es el desideratum de todo estatismo. En esta fase no hay realmente crisis de fe, sino «inversión del objeto de la fe» (Negro, 2010, p. 1257), ya que se adoran nuevos dioses, unas sacralizaciones humanas como la cultura del bienestar, del desarrollo, de la calidad de vida, sexo, democracia, etnia, nacionalismo, etc. Cada quien concibe su propia religión *ad hoc* (May, 1941).

La cuestión actual está en el uso de la religión para uso personal, de ahí el énfasis en la palabra «valores» y no tanto en «mandatos», pues proponer valores como conceptos es la fuente principal del relativismo (Schmitt, 1961). En efecto, el «liberalismo» ha devenido la mayor de las veces en «progresismo» moral y de estatismo, olvidando que la idea del Estado ha sido históricamente la «cápsula apropiada para encerrar el poder, todo el poder, de modo que, manejando adecuadamente, racionalmente esa máquina, se pusiera al servicio del bien controlando el mal. De ahí la razón de Estado, que opera inmanentemente» (Negro, 2010, p. 1262), cuyo resultado es el laicismo radical.

Este laicismo radical es el «resultado de la revolución permanente de la que surgió el Estado a consecuencia de la lucha entre el

²⁷ Virginia desarrolló su Ley de libertad religiosa regulando una separación entre la Iglesia y el Estado que quedaría poco después formalizada en la declaración de derechos de la constitución federal. También el *Act for establishing religious freedom* [1786] es muy diferente a la situación francesa revolucionaria.

²⁸ Véase *Planned Parenthood v Casey* (1992).

²⁹ Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho implica la libertad de cambiar de religión o de convicciones, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, por medio del culto, la enseñanza, la práctica y la observancia de los ritos (art. 9.1).

principio de inmanencia, representado por el modo de pensamiento exclusivamente laico, que se produce *sub specie temporalis*, y el principio de trascendencia que informa el modo de pensamiento eclesiástico, que se produce *sub specie aeternitatis*. El modo laicista de pensamiento, apoyado intelectualmente por el humanismo, es la sustancia del modo de pensamiento estatal políticamente dominante frente al modo de pensamiento eclesiástico desde que se constituyó el Estado» (Negro, 2010, p. 1262)³⁰.

Referencias

- Erhard, J., Herder, J., & Kant, I. (2007). *¿Qué es Ilustración?* Madrid: Tecnos.
- Amar, A. (2012). *America's Unwritten Constitution: The Precedents and Principles We Live*. New York: Basic Books.
- Ayuso, M. (2006). La ambivalencia de la laicidad y la permanencia del laicismo: la necesidad de reconstruir el derecho público cristiano. *Verbo: revista de formación cívica y de acción cultural*, 421-430.
- Ayuso, M. (2010). Estado y Conciencia. In M. Ayuso, *Estado, ley y conciencia* (pp. 17-26). Madrid: Marcial Pons.
- Barry, J. M. (2012). *Roger Williams and the Creation of the American Soul: Church, State, and the Birth of Liberty*. USA: Viking Adult.
- Belloc, H. (2010). *Europa y la Fe*. Madrid: El Buey Mudo.
- Berlin, I. (2013). *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. USA: Princeton University Press.
- Bingham, T. (2011). *The Rule of Law*. London: Penguin Books.
- Blanco Valdés, R. L. (2006). *El valor de la Constitución*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bobbio, N. (2005). Cultura laica y laicismo. *Iglesia viva: revista de pensamiento cristiano*, 147-149.
- Bovero, M. (2007). Dignidad y laicidad: una defensa de la ética laica. *Revista internacional de filosofía política*, 73-80.

³⁰ Véase la *Declaration of Rights, and the Constitution and Form of Government agreed to by the Delegates of Maryland, in Free and Full Convention*, 11 de noviembre de 1776

- Bovero, M., Valadés, D., Portier, P., & Kissling, F. (2015). *Debates y dilemas acerca de la laicidad. Género, sexualidad y Estado laico*. México D.F: Universidad Autónoma de México (UNAM).
- Brague, R. (2017). *El reino del hombre*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Brennan, Geoffrey, & Munger, M. (2014). The Soul of James Buchanan? . *The Independent Review*, v. 18, n. 3, 331–342.
- Buchanan, J. (2005). Afraid to be free: Dependency as desideratum. *Public Choice, Springer*, vol. 124(1), 19-31.
- Burke, E. (2016). *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Burleigh, M. (2008). *Sacred Causes: The Clash of Religion and Politics, from the Great War to the War on Terror* . USA: Harper Perennial.
- Chafuén, A. (2013). *Las raíces cristianas de la economía de libre mercado*. Santiago de Chile: Fundación para el Progreso.
- Cohen, J., & Nagel, T. (2010). John Rawls: sobre mi religión. *Revista de libros RdL*, 16-19.
- Cubeddu, R. (1999). *Atlas del liberalismo*. Madrid: Unión Editorial.
- de Villiers, P. (2016). *Les Cloches sonneront-elles encore demain?* Paris: Albin Michel.
- Deneen, P. J. (2018). *Why Liberalism Failed*. USA: Yale University Press.
- Dershowitz, A. M. (2003). *Why Terrorism Works: Understanding the Threat, Responding to the Challenge* . USA: Yale University Press.
- Dworkin, R. (2016). *Religión sin Dios*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Fernández Mora, G. (1965). *El crepúsculo de las ideologías*. Madrid: Ediciones Rialp, S.A.
- Figgis, J. (1982). *El derecho divino de los reyes*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Finnis, J. (2011). *Natural Law and Natural Rights*. USA: Oxford University Press.
- Finnis, J. M. (2006). Religion and State: Some Main Issues and Sources. *51 Am. J. Juris*. 107 .
- Fioravanti, M. (2013). *Constitucionalismo: Experiencias históricas y tendencias actuales del constitucionalismo*. Madrid: Editorial Trotta.

- García-Pelayo, M. (1948). Constitución y Derecho constitucional (Evolución y crisis de ambos conceptos). *Revista de estudios políticos*, N° 37-38, 1948, 53-124.
- Gregg, S. (2003). *On Ordered Liberty: A Treatise on the Free Society*. USA: Lexington Books.
- Hamburger, P. (2004). *Separation of Church and State*. USA: Harvard University Press.
- Hamburger, P. (2015). *Is Administrative Law Unlawful?*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hart, H. (2012). *The Concept of Law*. Oxford University Press.
- Hayek, F. A. (2006). Bienestar general y fines particulares. In F. A. Hayek, *Derecho, Legislación y Libertad* (pp. 187-218). Madrid: Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (2006). La búsqueda de la justicia. In F. A. Hayek, *Derecho, Legislación y Libertad* (pp. 219-260). Madrid: Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (2007). Clases de Racionalismo. In F. A. Hayek, *Estudios de Filosofía, Política y Economía* (pp. 135-151). Madrid: Unión Editorial-Universidad Francisco Marroquín.
- Hayek, F. A. (2007). Liberalismo. In F. A. Hayek, *Nuevos Estudios de Filosofía, Política, Economía e Historia de las Ideas* (p. 156). Madrid: Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (2007). Los errores del constructivismo. In F. A. Hayek, *Nuevos Estudios de Filosofía, Política, Economía e Historia de las Ideas* (pp. 17-40). Madrid: Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (2007). Los resultados de la acción del hombre. In F. A. Hayek, *Estudios de Filosofía, Política y Economía* (pp. 153-184). Madrid: Universidad Francisco Marroquín-Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (2009). *Individualismo: el verdadero y el falso*. Madrid: Unión Editorial.
- Helmholz, R. (2012). Charity and Religion: Historical Connections in our Law. *Conversations on Philanthropy Volume IX*, 74-83.
- Hohfeld, W. (2009). *Conceptos jurídicos fundamentales Hohfeld, W.N.* ISBN: 9789684761278 Editorial: Distribuciones Fontamara Fecha de la edición: 2009 Lugar de la edición: México D.F.. México Colección: Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política Encuadernación: Rús. México D.F: Distribuciones Fontamara. Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política .

- Israel, J. I. (2002). *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. USA: Oxford University Press.
- Kelsen, H. (2013). *Principios de Derecho internacional público*. Granada: Editorial Comares.
- Manent, P. (1991). El totalitarismo y el problema de la representación política. In G. Hermet, *Totalitarismos* (pp. 103-118). México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Matteucci, N. (2010). *El estado moderno: léxico y exploraciones*. Madrid: Unión Editorial.
- May, E. (1941). *Am Abgrund des Relativismus Taschenbuch – 1941 von*. Berlin: Dr. Georg Lüttke Verlag.
- Meinecke, F. (2014). *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Negro, D. (2005). Kant y el nihilismo. (pp. 447-466). Madrid: Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas .
- Negro, D. (2006). Iglesia, Estado: Génesis de la Europa Contemporánea. *Verbo: revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho natural y cristiano*, 15-30.
- Negro, D. (2007). Democracia y religión . *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 163-181.
- Negro, D. (2010). La crisis de lo divino y el laicismo. *Revista chilena de historia del derecho*, 1257-1264.
- Negro, D. (2011). *El mito del hombre nuevo*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Oakeshott, M. (1939). *The social and political doctrines of contemporary Europe*. London: The University Press.
- Oakeshott, M. (1999). *La política de la fe y la política del escepticismo*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Pinker, S. (2019). *Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress*. USA: Penguin Books.
- Rawls, J. (2010). *Consideraciones sobre el significado del pecado y la fe*. Madrid: Paidós.
- Schmitt, C. (1961). La tiranía de los valores. *Revista de estudios políticos*, 65-82.
- Schmitt, C. (1996). La visibilidad de la Iglesia: una reflexión escolástica. *Daimon. revista de filosofía*, 11-20.



- Schmitt, C. (2009). *Teología Política*. Madrid: Editorial Trotta.
- Schmitt, C. (2011). *Catolicismo romano y forma política*. Madrid: Tecnos.
- Scruton, R. (2018). *Conservatism: An Invitation to the Great Tradition*. USA: All Points Books.
- Sebreli, J. J. (2007). *El olvido de la razón*. Buenos Aires: Debate.
- Segovia, J. (2016). Qué es secularización. *Verbo: Revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho natural y cristiano*, N° 541-542, 143-156.
- Troeltsch, E. (1979). *El protestantismo y el mundo moderno*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Vásquez, R. (2012). legalidad y laicidad. *Revista Cultura de la Legalidad*, 141-149.
- Vargas Llosa, M. (2004, Julio 11). Europa Laica y creyente. *El País*.
- vatican.va. (2011, 9 22). Retrieved 4 1, 2019, from vatican.va: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html
- von Mises, L. (2010). *Nación, Estado y Economía: Contribuciones a la política y a la historia de nuestro tiempo*. Madrid: Unión Editorial.