

Religión y laicismo en los centros de enseñanza

Al inacabable debate sobre la enseñanza de la religión en la escuela IGLESIA VIVA ha participado directamente en muchas ocasiones. La última, en el contexto del número 2002 (2000) Educación de la ciudadanía y religión cristiana. En esta ocasión reproducimos para nuestros lectores un interesante debate que publicó la revista Cuadernos de Pedagogía (nº 334, abril 2004), sustituyendo una de las intervenciones sobre la posición de la Iglesia católica por otra, más actualizada, de Avelino Revilla.

I. En torno a la confesionalidad de la escuela

Luis Gómez Llorente *

Si se quiere ir a la raíz del asunto, encontraremos que en el fondo del debate entre laicidad o confesionalidad lo que subyace es una diversidad de opiniones sobre el papel que se asigna a la religión –y por ende a la religión-institución o Iglesia– en la convivencia social.

La escuela es, al fin y al cabo, una institución de la sociedad concebida para contribuir a la formación de los seres humanos mediante su socialización. Ésta se produce gracias a la reproducción de un conjunto de saberes, entre los que se cuenta la imagen que la sociedad tiene de sí misma (identidad), así como sus reglas básicas de convivencia.

Las raíces del problema: el catolicismo identitario

El hecho es que las religiones cumplieron durante siglos una función básica como elementos de cohesión social y sirvieron para amalgamar colectivos amplios –a veces muy heterogéneos–, siempre amenazados por intereses y tendencias disgregadoras que la unidad religiosa venía a restañar o compensar. Las religiones, amparándose en una cierta cosmovisión del mundo y de la vida (por primitiva que fuera), suministraban un sentido a la convivencia, un código de conducta y un manto de legitimación al orden social. De ahí la importancia

* Catedrático de Filosofía en el IES Virgen de la Paloma. Madrid.

y el apoyo mostrados por los gobernantes a la religión, así como a la reproducción de la fe entre los neófitos por los medios propios de cada época.

Nicolás Maquiavelo se refiere sin duda a estos hechos cuando afirma en sus *Discorsi sopra Tito Livio*: "Jamás hubo Estado ninguno al que no se diera por fundamento la religión y los más prevenidos de los fundadores de los imperios le atribuyeron el mayor influjo posible en las cosas de la política".

El gran escritor florentino nos hace ver en el mismo texto cómo los pueblos pasaron de la ferocidad primitiva a someterse con mansedumbre a un conjunto de leyes queridas por la deidad, y que ningún jefe hubiera podido imponer de forma duradera. También destaca el hecho de que, gracias a la religión, aceptaron mandatos simplemente útiles, o asumieron esforzadas empresas que de otro modo hubieran rehusado.

Nada ha de extrañarnos, pues, que en determinados pueblos la cosa siga ocurriendo así y cuán vano resulta que las potencias de Occidente pretendan imponerles a sangre y fuego lo que aquí, a pesar de ser el fruto de siglos de lenta evolución cultural, ni siquiera está plenamente asimilado.

El drama histórico de España en lo que respecta a la cuestión religiosa no radica en que durante un pasado remoto la religión constituyese el quicio de la convivencia y del orden social, como en tantos otros pueblos, sino en el hecho nefasto de que cuando las naciones centroeuropeas iniciaban el camino hacia la laicización de la sociedad civil, y como consecuencia de ello hacia su distanciación y ulterior separación de la Iglesia y el Estado, aquí ocurrió exactamente lo contrario: la más plena y absoluta identificación entre los fines últimos de la Iglesia y del Estado, con la consiguiente y recíproca interferencia

entre ambas instituciones. Es decir, lo que Unamuno designó como "el monstruoso maridaje entre el trono y el altar".

El Estado moderno, tras la definitiva superación del feudalismo, emerge en la España del siglo XV bajo la égida de la monarquía católica y el principal designio es luchar contra el hereje y el infiel.

La unidad religiosa (católica) se convirtió en un símbolo de identidad nacional, y se concibió en forma trinitaria, sustancialmente indisoluble: una sola religión, una sola lengua, un solo poder centralizado.

Surge de este modo el catolicismo identitario, que pretendía convertirse en un ingrediente esencial de la identidad colectiva del pueblo español. Como consecuencia de esto, el daño causado a la religión fue tan grande como los estragos sufridos por la libertad.

La religión fue groseramente manipulada al servicio de la política, pues si hay algo verdaderamente ecuménico, universalista y abierto a ser compartido por todos los seres humanos como signo amoroso de unión y no de división y enfrentamiento, es el mensaje evangélico de Jesucristo.

Por otra parte, lo que se erigía en signo de unidad nacional no era propiamente la religiosidad fraternal inspirada en el dominio de las propias pasiones, sino una teología dogmática, una escolástica opresora de la libertad de conciencia que, amparada por el poder político, hizo gemir a los espíritus más libres y creadores o provocó su exclusión hacia el exilio.

La perversión del espíritu cristiano y de la práctica eclesial, vertida hacia una ostentosa exterioridad que llega a extremos delirantes con el Barroco, y la desviación hacia una ética sumamente permisiva con el propio pecado, pero volcada en la persecución del disidente y en el aplastamiento de cualquier otra creencia o culto, dieron

origen a formas de intolerancia cuyos postreros rescoldos llegan incluso hasta nuestros días.

Si la verdadera religiosidad no consiste tanto en la propia ascesis interior y en la práctica real (no simbólica) de la caridad, como en el ejercicio de solemnes prácticas externas del culto y la imposición al otro de la ortodoxia, se explica que se tenga por bueno, sin ningún escrúpulo, el ahogo de la libre investigación y la restricción de la libertad individual.

En el siglo XVI todavía les quedaba a algunas de nuestras universidades el aliento creador que proviene de la vivaz polémica suscitada en la Baja Edad Media y, como se recordará, alguno de nuestros monarcas tomaba asiento en las aulas salmantinas para escuchar a los teólogos críticos que defendían el derecho de los indígenas americanos.

Pero conforme fueron afianzándose la intolerancia y la persecución de toda disidencia, nuestras universidades entraron en fatal decadencia, sin abrirse a las nuevas corrientes filosóficas y científicas que iban preparando en Centroeuropa el combustible de las luces que enciende y proclama explícitamente la Ilustración. Racionalismo y empirismo fueron plantas exóticas a nuestra cultura, firmemente anclada en una tradición decadente.

Nadie ha percibido mejor que don Fernando de los Ríos el origen secular de la intolerancia española. En su obra *La Iglesia y el Estado en la España del siglo XVI*, De los Ríos sitúa en nuestro peculiar período medieval los antecedentes del problema, resaltando la trascendencia de una "Reconquista" concebida como una lucha contra los "infieles". Describe luego el apoyo dado por la Corona a Cisneros para disciplinar al clero, y cómo bajo el reinado de Isabel y Fernando y sobre todo con Carlos V, "Estado e Iglesia se fusionan, dividiéndose menesteres, pero coordi-

nando acciones. El Estado se reconoció a sí mismo, de acuerdo con los ideales de san Agustín, endeudado a la finalidad trascendente que la Iglesia representaba; no se estimaba un fin en sí mismo, sino un órgano intermedio para fines superiores [...]. Ésta es la idea rectora del Estado-Iglesia en el siglo XVI y ella ilumina su actitud, así en Europa como en América, y por eso el Estado español del XVI es el instrumento histórico de la épica católica".

De los Ríos señala que cuando un Estado invade también el terreno de las conciencias en nombre de una ortodoxia religiosa, no queda espacio para las minorías ni para la disidencia. Es un Estado totalitario.

La Ilustración inventa el laicismo como paz religiosa

No fue menor la violencia ejercida sobre las conciencias por motivos religiosos allende nuestras fronteras. Pero existen dos diferencias fundamentales de enormes consecuencias: en los países bálticos, donde arraiga la Reforma, lo que se defiende es el "libre examen" de los textos bíblicos y por tanto la radical autonomía de la conciencia individual –germen inequívoco que conducirá al reclamo de las demás libertades del individuo–, en tanto que en el área de la disciplina romana los papistas defienden la sumisión a la autoridad espiritual de un clero rígidamente jerarquizado.

La otra diferencia fundamental y decisiva es que en los países bálticos la Reforma produjo la ruptura irrestañable de la comunidad cristiana en una diversidad de credos e iglesias; es decir, produjo de hecho el pluralismo religioso, en tanto que en España el aplastamiento violento de los primeros brotes en pro de la Reforma y el exterminio sistemático de las nuevas ideas mediante la Inquisición hicieron que se man-

tuviera *a fortiori* la unidad religiosa católica.

La Inglaterra de Enrique VIII fue el ejemplo más claro de la profunda conflictividad generada en un reino a causa de los problemas religiosos. Por eso desde allí, tras un largo siglo de cruentas persecuciones, surgirá el mensaje pacificador del laicismo: neutralidad del Estado en materia de religión; traslado al ámbito de la privacidad de todo cuanto concierne a las creencias; igual respeto y libertad para todos los cultos.

En el más clásico de los textos que se pueden aducir a este respecto –la *Carta sobre la tolerancia* (1089)–, John Locke afirma: “El magistrado no debiera prohibir la prédica ni la profesión de opiniones especulativas en ninguna Iglesia. Si un pagano duda de ambos testamentos, no por eso debe ser castigado como un ciudadano pernicioso. El papel de las leyes no es cuidar de la verdad de las opiniones, sino de la seguridad del Estado y de los bienes de la persona de cada hombre en particular”.

Locke declara explícitamente que el Estado persigue exclusivamente fines terrenales, como velar por la seguridad, la libertad y la propiedad de los ciudadanos. A su vez “la Iglesia no puede en manera alguna extenderse a los negocios civiles, porque la Iglesia en sí es una cosa absolutamente distinta y separada del Estado”.

Todo esto concuerda perfectamente con la teoría contractualista que, como nueva forma de legitimación del poder político, nos ofrece en su *Ensayo sobre el gobierno civil*. En efecto, conforme a su teoría del gobierno representativo, que se ejerce en nombre y por delegación de unos ciudadanos a quienes se respeta como seres libres y fuente originaria de todo poder, el gobernante sólo posee jurisdicción sobre aquellas parcelas de la conducta social que le han sido con-

fiadas, con lo que queda tajantemente excluido de su poderío cuanto concierne al pensamiento y a las creencias, verdadero ámbito intangible reservado a la privacidad.

Interesa sobremanera destacar que la intención de Locke no es otra sino salvaguardar la libertad religiosa y la paz civil. Aun siendo empirista, es también creyente, e incluso acepta como filósofo la prueba de causalidad. Como buen luterano afirma: “Quien se aliste bajo la bandera de Cristo tiene que luchar, primero y ante todo, contra sus propios defectos y vicios”. En Locke se nos presentan, por tanto, las tesis esenciales del laicismo puro, no contaminado todavía por la aversión a la religión y al clero, fenómenos que como veremos surgen posteriormente.

Los ilustrados del siglo XVIII agregan como nuevo y justificado argumento a favor de la tolerancia su exigencia de libre investigación. El recuerdo de Galileo, Hume vetado como profesor universitario, las dificultades del mismo Kant... todo ello nos habla de un ansia de libertad para la especulación y la ciencia frente a la intromisión eclesiástica.

Imbuida la Ilustración del sentido liberador de la cultura, y convencidos de que sólo la educación acabaría con el poder de las supersticiones, idean por vez primera modelos de enseñanza universal que alcancen a todos los ciudadanos. Condorcet, en sus famosos *Informe y Proyecto sobre la instrucción pública*, presentados a la Asamblea Nacional, define la escuela pública de forma paradigmática: “Era rigurosamente necesario separar la moral de los principios de cualquier religión particular y no admitir en la instrucción pública la enseñanza de ningún culto religioso”.

Sin embargo, con la Ilustración española se repite de nuevo el contraste: frente a su pujanza en Centroeuropa, aquí el movimiento fue más bien débil y los pocos caballeros ilus-

trados han de comentar en reducidos círculos las ideas enciclopedistas de las que estaban huérfanas nuestras universidades. Primero Feijoo y, luego, Jovellanos, los más ilustres del siglo, tuvieron problemas con los inquisidores, ya que no mostraron suficiente cautela y moderación en su crítica. Refiriéndose en general a nuestros ilustrados, José Luis Abellán (1996) sintetiza: "En España la lucha irá, más que contra la Iglesia católica, contra el espíritu de la Contrarreforma y el Barroco, que anquilosó el catolicismo y lo encerró en un callejón sin salida: por eso se vuelve ahora al erasmismo, al evangelismo y a lo que entonces se llamó "jansenismo".

La agonía decimonónica

Una vez recordados tales antecedentes nos será más comprensible la virulencia que adquiere "la cuestión religiosa" en nuestro país durante los siglos XIX y XX. Es la época en la que se va a implementar –si bien con lamentable lentitud– un sistema de enseñanza universal, en el que la escuela se convertirá en el escenario sobre el que se proyectará de lleno el problema religioso.

Para que en la actualidad un lector joven pueda formarse cumplida idea del dramatismo de aquella confrontación y entender mejor las resonancias que llegan hasta el presente, deberá tener en cuenta dos cosas. En primer lugar, la vivacidad o arraigo de la religión, sea como afirmación o como rechazo, en la cultura española de la época. No existía ese fenómeno marcado por la indiferencia religiosa tan extendido hoy en amplísimas capas de nuestra sociedad. O se iba a misa y a cumplir al menos por Pascua, o se tenían razones y actitudes firmes para rechazar lo religioso, de las que enseguida hablaremos.

En segundo lugar, la importancia que se daba a la escuela –y que

tenía– con respecto a la formación de la conciencia de las nuevas generaciones. La batalla en torno al dominio ideológico de la escuela era vivida como un componente decisivo del control ideológico de la sociedad. No existían esos medios de comunicación de masas que conforman mucho más la mentalidad de los alumnos y alumnas en la actualidad que cuanto reciben en la escuela. Tampoco existían la fluidez de comunicación, la movilidad y el intercambio social actuales. En aquellas condiciones la educación familiar y la escolar eran ciertamente mucho más decisivas en lo ideológico que en el presente.

Dadas esas circunstancias, coincidentes con el advenimiento de un régimen político-liberal basado en la opinión, no es de extrañar el pavor del clero y de los sectores más conservadores de la sociedad ante la idea de que se implantara una escuela pública científica y laica, ni el hecho de que movilizaran todos los recursos a su alcance para tratar de impedirlo. Unos y otros, clero y conservadores, no veían en el laicismo una forma inteligente de garantizar la libertad religiosa, así como una igual libertad para la creencia y la no creencia, sino que afrontaron las demandas del laicismo como si de un ataque a la religión se tratara. Además, en tanto identificaban a la patria española con su tradición católica, lo veían como una desnaturalización extranjerizante inasumible. Por eso defendieron la confesionalidad del Estado y la instrucción religiosa en todas las escuelas, sin reparar en los consecuentes privilegios que ello entraña para una confesión determinada, como quien defiende tras ese valladar la conservación y reproducción de unos valores supuestamente consustanciales al orden social.

Habían calado tan poco en España las ideas en torno a la *Carta sobre la tolerancia*, que los tímidos diputados

liberales de las Cortes de Cádiz elaboraron nuestra primera Constitución bajo el frontispicio de la invocación a Dios, estableciendo que "la religión de la nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera" (art. 12), obligándose por ello la nación a protegerla, al tiempo que restablecían los órdenes religiosos suprimidos por José Bonaparte, hermano de Napoleón.

Es cierto que como signo de liberalidad decretaron por mayoría la desaparición de la Inquisición, pero manteniendo no sólo la unidad religiosa, sino también el delito de herejía.

Habría que esperar hasta la Constitución de 1869, la más progresista de las que estuvieron vigentes en el siglo XIX, para encontrar un texto que intente equilibrar al menos un cierto estatus de privilegio católico con la libertad de culto y con la libertad de enseñanza. "La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. El ejercicio público o privado de cualquier otro culto queda garantizado [...]" (art. 2,1). "Todo español podrá fundar establecimientos de instrucción o educación sin previa licencia, salvo la inspección competente por razones de higiene y moralidad" (art. 24).

Pero dicha Constitución tuvo una vigencia muy corta, y menos aún el *non nato* proyecto de 1873 (Primera República), que establecía de forma lapidaria: "El ejercicio de todos los cultos es libre en España" (art. 34) y "Queda separada la Iglesia del Estado" (art. 36), prohibiendo a todas las administraciones subvencionar directa o indirectamente cualquier tipo de culto (art. 36). La restauración dinástica (1874) en la persona de Alfonso XII puso fin a tales propósitos.

La Constitución de 1876, cuya vigencia se adentra hasta el primer cuarto del siglo XX, vuelve a proclamar la confesionalidad del Estado: "La religión católica, apostólica, romana,

es la del Estado [...] La nación se obliga a mantener el culto y sus ministros". Establece, sin embargo, la práctica en privado de otros cultos, reservando toda ceremonia o manifestación pública exclusivamente a la religión del Estado (art. 11).

La Constitución de 1876 –obra maestra de Cánovas, el gran artífice de la Restauración, y tan elogiada por quienes olvidan la sistemática falsificación del régimen por el caciquismo– también establecía ciertamente la libertad de crear centros privados, aunque incluía la siguiente medida cautelar. "Una ley especial determinará los deberes de los profesores y las reglas a las que ha de someterse la enseñanza en los establecimientos de instrucción pública costeados por el Estado, las provincias o los pueblos" (art. 12).

De lo que entendía el canovismo por esas reglas y por la libertad de cátedra, especialmente en lo tocante a la religión, nos da buena muestra la famosa "cuestión universitaria", un conflicto que desemboca en la expulsión de catedráticos discolos y en la consiguiente dimisión solidaria del importante grupo que dará lugar a la creación de la Institución Libre de Enseñanza en 1876.

Julio Caro Baroja nos ha descrito con detalle cómo la causa inmediata del decreto Orovio, manifiestamente atentatorio contra la libertad de cátedra –lo que provocó el citado conflicto universitario de 1875–, tuvo su origen más próximo en la airada reacción que produjeron en los medios conservadores de Santiago de Compostela las explicaciones sobre el evolucionismo del joven catedrático de Historia Natural Augusto González Linares, discípulo de Francisco Giner, aunque tan sólo quince años más joven, y ardiente defensor de la obra de Darwin. Es bien sabido que, para la teología de la época, darwinismo y Dios Creador eran algo incompatible, por

lo que divulgar el darwinismo equivalía a combatir la religión. El irónico título del trabajo de Caro Baroja (1977) indica bien su contenido: "El miedo al mono o la causa directa de la cuestión universitaria, en 1875".

Fue entonces cuando don Manuel Orovio, ministro de Fomento –que entonces comprendía la Educación– del Gobierno Cánovas, dictó la famosa *Circular a los rectores de las universidades* (26 de febrero de 1987). En ella se les ordenaba que exigieran a los catedráticos que entregaran un programa de sus enseñanzas y que no explicaran nada que fuera contra la fe católica.

Conviene retener algunas perlas de dicha circular, porque constituyen una muestra ejemplar de lo que hemos llamado el catolicismo identitario, así como de sus efectos excluyentes de toda disidencia:

"Una nueva era comienza hoy por fortuna para la nación española. [...] El país y su valiente y leal ejército han puesto término a los excesos revolucionarios de los últimos tiempos, buscando en la monarquía hereditaria remedio a sus males y llamando al rey legítimo, don Alfonso XII, príncipe católico como sus antecesores, reparador de las injusticias que ha sufrido la Iglesia [...]"

"[...] Cuando la mayoría y casi totalidad de los españoles es católica y el Estado es católico, la enseñanza oficial debe obedecer a este principio, sujetándose a todas sus consecuencias. Partiendo de esta base, el gobierno no puede consentir que en las cátedras sostenidas por el Estado se explique contra un dogma que es la verdad social de nuestra patria".

"Junto con el principio religioso ha marchado siempre en España el principio monárquico, a los dos debemos las más gloriosas páginas de nuestra historia".

En aplicación de lo ordenado por Orovio, fueron separados del servicio

en primer lugar González Linares y Laureano Calderón. Poco después les siguieron Castelar, Giner, Salmerón, Montero Ríos, Moret, etcétera. Por lo tanto, no se trató sólo de una colisión con el núcleo krausista, sino de un choque frontal contra los defensores de la libertad de cátedra.

Como quiera que los krausistas consideraban la educación como el mejor medio para procurar la reforma social y para formar a los hombres en los hábitos de su peculiar concepto de ascesis personal, se aprestaron a crear la Institución Libre de Enseñanza, cuyo programa todavía merece ser releído por cuantos hayan de redactar un proyecto pedagógico de centro: "No es la Institución, ni puede ser de ningún modo, una escuela de propaganda. Ajena, como se ha dicho, a todo particularismo religioso, filosófico y político, abstiéndose en absoluto de perturbar la niñez y la adolescencia, anticipando en ellas la hora de las divisiones humanas". Don Francisco Giner, en su texto *La enseñanza confesional y la escuela* (1882), matizaría luego con exquisita finura el modo respetuoso hacia todos los cultos con que se debe tratar la religión en la escuela.

Este es el tipo de educación que el papa Pío IX anatematizaba cuando declara solemnemente como error que "los católicos pueden aprobar aquella forma de educar la juventud que prescinde de la fe católica y de la autoridad de la Iglesia, y que atiende tan sólo a la ciencia de las cosas puramente naturales, y únicamente, o al menos en primer lugar, a los fines de la vida social terrenal" (*Syllabus*, VI, 48).

En el polo más radicalmente opuesto a toda la cultura dominante es donde hay que situar el proyecto pedagógico de Francisco Ferrer: la Escuela Moderna. Ferrer fue un hombre abiertamente comprometido con la lucha de clases, convencido además de que la religión no era sino un

instrumento más para fomentar la dominación de los oprimidos.

Tras un juicio inicuo, Ferrer fue fusilado en 1909 y toda la Europa laicista y librepensadora se alzó en inolvidable protesta.

Revolución y contrarrevolución

En la primera mitad del siglo XX el conflicto religioso –la lucha entre confesionalistas y laicistas– llega al punto culminante del enfrentamiento y constituye uno de los ingredientes de la guerra civil (1936-39).

Esta no fue en su esencia una guerra de religión, sino una guerra contrarrevolucionaria, pero la contienda fue definida por uno de los bandos como “cruzada” en defensa de la religión y todavía se pueden leer sobre los muros de las iglesias numerosas lápidas que hablan de “mártires caídos por Dios y por España”. De hecho, no puede negarse que uno de los motivos de persecución cruenta por ambas partes fuese de índole religiosa, lo que convirtió en víctimas de un odio irracional tanto a numerosos clérigos como a un buen número de maestros racionalistas, ambos por el mero hecho de serlo.

¿Cómo pudo llegarse a tal extremo? La exacerbación del conflicto religioso en España se produjo al complicarse la “cuestión religiosa” y la “cuestión social”, formando una combinación explosiva.

Hay que distinguir en este complejo fenómeno dos planos distintos, aunque conexos: el que se refiere a las nuevas ideas y el que concierne a los hechos sociales.

En lo ideológico ha de registrarse el nuevo sesgo que fue adquiriendo el laicismo, esto es, la influencia de las nuevas filosofías del siglo XIX, como el positivismo (Comte) o el marxismo, cuyo denominador común entrañaba una descalificación radical de la religión. Por motivos distintos, uno y otro

movimiento venían a considerar la subsistencia de la religión y del poderío de las iglesias como un freno al “progreso” o como un elemento de alienación retardatario de la revolución.

Es innegable que, como consecuencia de estas filosofías, se produjo un cierto ateísmo militante, para el que la lucha a favor de los postulados jurídico-políticos del laicismo adquiriría una cierta dimensión de combate a la religión; una actitud bien distinta, por cierto, a la del laicismo originario, que fue concebido precisamente para garantizar mejor la libertad de conciencia y de culto.

En el lado opuesto, el del confesionalismo, es bien conocida la respuesta inmovilista que ofrecen las iglesias (Concilio Vaticano I) y su progresivo divorcio de la nueva cultura secular, con lo que se abre un abismo que se intentará superar mucho después, en la época de Juan XXIII y el Concilio Vaticano II.

Resulta de especial relevancia para el tema que nos ocupa la explícita condena del socialismo en las encíclicas del siglo XIX, así como la manifiesta hostilidad del clero a los partidos y sindicatos obreros o la irritación causada por el frustrado intento clerical de romper la unidad de clase creando sindicatos “amarillos”.

En el plano sociológico ha de anotarse el impacto cultural que significó el movimiento obrero en cuanto a movimiento de masas que a la sazón propugnaba una auténtica contracultura.

En nuestro país, mientras el laicismo fue únicamente cosa de la burguesía progresista –lo que se convirtió en un motivo para establecer una distinción hartamente convencional entre una derecha clerical y una izquierda burguesa anticlerical– no adquirió la gravedad que luego tuvo. Pero cuando, influido además por la radicalidad bakuninista (Bakunin, 1814-1876, en

edición de 1992), el laicismo arraiga también entre la clase obrera y se mezcla como un componente más de la lucha de clases, el conflicto adquiere sus tonos más sombríos y dramáticos debido a la brutal reacción que esto iba a suscitar.

La revolución política del 14 de abril de 1931 significaba el derrumbe de aquella monarquía tradicional, católica, el baluarte frente a las fuerzas que deseaban implantar en nuestro país los cambios que se habían ido consolidando más allá de los Pirineos mucho antes y que nuestro agónico siglo XIX no fue capaz de lograr.

Fruto del racionalismo político de los republicanos, así como de la presión de las masas –que creyeron que había llegado la hora de su emancipación–, el nuevo gobierno se aprestó a procurar de forma rápida y drástica la secularización de las instituciones y de la vida pública.

La Constitución republicana fue neta y dura en cuanto a la separación de la Iglesia y el Estado, haciendo una interpretación muy restrictiva de la libertad religiosa. Su artículo 26 suprime el presupuesto del clero, decreta la disolución de la Compañía de Jesús, prohíbe a las órdenes religiosas la posesión de bienes que no se utilicen como vivienda o para el cumplimiento de sus fines privativos, así como el ejercicio de la industria, el comercio y la enseñanza y advierte que los bienes de las órdenes religiosas podrán ser nacionalizados.

El artículo 27 establecía también la libertad de conciencia y de culto, que señalaba que éste podría ser ejercido de forma privada, y que las manifestaciones públicas del culto habrían de ser en cada caso autorizadas por el gobierno. En el artículo 47 se dice: "El servicio de cultura es atribución esencial del Estado y lo prestará mediante instituciones educativas enlazadas por el sistema de escuela unificada [...]. La enseñanza será laica, hará

del trabajo el eje de la actividad metodológica y se inspirará en ideales de solidaridad humana".

De este modo la República, sustentada por los partidos laicistas dominantes en las Cortes constituyentes, situaba la cuestión religiosa, y especialmente el problema escolar, en parámetros diametralmente antagónicos a la doctrina de la Iglesia, que en esta materia respaldaban las derechas.

El documento eclesiástico más importante por aquellos años que define la postura papal sobre la educación es la encíclica *Divini Illius Magistri* (de 31 de diciembre de 1929), en la que Pío XI sostiene en todo su vigor la teoría de la subsidiariedad del Estado e invoca que la educación "pertenezca de un modo supereminente a la Iglesia" por títulos de orden sobrenatural (punto 10). Así mismo, reclama el derecho inalienable de la Iglesia "a vigilar toda la educación de sus hijos, los fieles, en cualquier institución, pública o privada, no sólo en lo referente a la enseñanza religiosa, sino también en toda otra disciplina y en todo plan cualquiera, en cuanto se refiere a la religión y a la moral" (punto 13). Amén del obvio rechazo de la escuela laica, a la que explícitamente considera "contraria a los principios fundamentales de la educación" (punto 48).

Partiendo de un desacuerdo tan absoluto y rotos todos los puentes de diálogo, el considerable esfuerzo que se realizó durante el primer bienio republicano en favor de la instrucción pública fue sistemáticamente interpretado como afrenta a la iglesia, a la religión y a la conciencia de los católicos. De ahí que en la posguerra civil la represión se cebara con las sinietras "depuraciones" del funcionariado estatal.

De la *Carta colectiva del Episcopado Español* (6 de agosto de 1937), en la que se trata de legitimar el alza-

miento armado contra la República, nos resulta muy significativo observar cómo se vuelve a identificar el sentido de nuestra historia y de la conciencia nacional con la catolicidad. Se imputa a los gobernantes republicanos el hecho de que "se empeñaron en torcer bruscamente la ruta de nuestra Historia en un sentido totalmente contrario a la naturaleza y exigencias del espíritu nacional y especialmente opuesto al sentido religioso predominante en el país. La Constitución y las leyes laicas que desarrollaron su espíritu fueron un ataque violento y continuado a la conciencia nacional. Anulados los derechos de Dios y vejada la Iglesia, en lo que tiene de más sustantivo la vida social, que [es] la religión".

Este enfoque nos sirve como preanuncio de lo que iba a ser el nacional-catolicismo, que se instaura como eje de la política religiosa y educativa del Estado español a partir de abril de 1939. La polémica en torno a confesionalidad y laicismo cesa durante varias décadas porque los partidarios del laicismo han sido reducidos al silencio o se encuentran en el exilio.

Las llamadas "Leyes Fundamentales" del Régimen volvieron a establecer, con renovado vigor, la confesionalidad del Estado, al tiempo que un nuevo Concordato (1953) garantizaba ampliamente los privilegios de la Iglesia católica.

El *Fuero de los españoles* (1945) establecía: "La profesión y práctica de la religión católica, que es la del Estado español, gozará de protección oficial. Nadie será molestado por sus creencias religiosas ni el ejercicio privado del culto". [Existencia de la comunidad judía y de los musulmanes]. "No se permitirán otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la religión católica" (art. 6).

De manera más solemne y enfática, la *Ley de Principios del Movimiento Nacional* (17 de mayo de 1958)

establecía: "La nación española considera como timbre de honor el acatamiento a la ley de Dios, según la doctrina de la santa Iglesia católica, apostólica y romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación".

Con el tiempo, el fervor y la euforia persecutoria del nacional-catolicismo fueron decayendo, más por el uso social y por el advenimiento de nuevas generaciones a la vida profesional y pública que por abdicación de los principios. Recordemos, por ejemplo, que todavía la *Ley General de Educación* de 1970 (Ley Villar) establecía en su artículo 1º que los fines de la educación habrán de estar "inspirados en el concepto cristiano de la vida [...] de conformidad con lo establecido en los Principios del Movimiento Nacional y demás leyes fundamentales del reino".

La enseñanza de la religión fue impuesta con carácter general como materia obligatoria en todos los niveles y modalidades de la enseñanza, tanto pública como privada, y los centros confesionales gozaron claramente de la protección y el apoyo dispensados por las administraciones públicas.

Hacia la superación del viejo conflicto

El profundo giro de actitudes de la Iglesia católica generado por la dinámica del Concilio Vaticano II, así como su clara apuesta desde entonces a favor del restablecimiento de la democracia en España y, por otra parte, la actitud conciliadora del sector laico, dispuesto a ceder en sus exigencias con tal de asentar en forma sólida y duradera un nuevo régimen de libertades, hicieron posible en esta materia el consenso constitucional de 1978.

En un reciente trabajo (Autoría compartida, 2003) hemos pormenori-

zado el sentido transaccional del acuerdo obtenido en torno a los artículos 16 y 27 del vigente texto constitucional, que establecen respectivamente la aconfesionalidad del Estado –sin perjuicio de que existan relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones–, así como la enseñanza de la religión en cualesquiera centros escolares, pero con carácter optativo y sólo para quienes la soliciten.

Con ello pareció romperse el hilo fatal de una vieja confrontación histórica lesiva tanto para la religión como para las libertades que propugna el laicismo.

Sin embargo, durante los últimos veinticinco años, las sucesivas legislaciones que han intentado implementar el desarrollo del artículo 27.3, o el régimen de impartición de la enseñanza de la religión, han sido infelices y, sobre todo, unilaterales, lo que de antemano predeterminaba su inestable transitoriedad.

Por todo ello, la polémica continúa, reavivada por la nueva normativa –la LOCE– y los decretos que la desarrollan, que en esta materia recogen en su integridad las exigencias eclesásticas, imponiendo una asignatura escolar no común que penalice a quienes rehúsen la enseñanza confesional de la religión, lo que obviamente no puede ser aceptado por el sector laico.

A nuestro juicio, lo peor de la situación actual es que parece haberse perdido aquel espíritu dialogante y transaccional de 1978 y nuevamente cada cual pone más énfasis en argumentar sus posiciones que talento y empeño para buscar fórmulas de compromiso.

Basten los apuntes que hemos aducido sobre los antecedentes del asunto para constatar la dificultad del acuerdo, pero sirvan también para valorar el principio de encuentro que en su día se obtuvo, y la necesidad de llegar a un nuevo consenso, porque sólo desde esa disposición será posible hallar la fórmula duradera que demanda objetivamente nuestro sistema educativo.

BIBLIOGRAFÍA

- Abellán, José Luis (1996): *Historia del pensamiento español*. Madrid: Espasa, p. 279.
- Bakunin, Mijail Alexandrovich (1992): *Dios y el Estado*. Gijón: Júcar, p. 55.
- Caro Baroja, Julio y otros (1977): *En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Barcelona: Tecnos.
- Gómez Llorente, Luis (2003): "La enseñanza en la Constitución. Un consenso laborioso y necesario", *Cuadernos de Pedagogía*, nº 329 (noviembre), pp.81-85.