

¿DE QUE ESTAMOS HABLANDO?

Entre el clericalismo y el secularismo: los términos de la discusión sobre la presencia de lo religioso en el ámbito público

Roberto Bosca

En los últimos años se ha vuelto a plantear en diferentes países una discusión que ciertamente es bastante antigua, pero que nunca puede considerarse definitivamente resuelta, referida a cuál es el lugar de lo religioso en el ámbito público.

Como prueba de esta aserción, entre los casos más resonantes discutidos en ambientes académicos, pero sobre todo ampliamente ventilados en los nuevos areópagos de los medios informativos, y consiguientemente en la opinión pública, pueden mencionarse: el del crucifijo de Baviera en 1995, el cuestionamiento por parte de un fiel musulmán al crucifijo en las escuelas públicas en Italia en 2003, y acredita la actualidad del asunto, muy recientemente, en este mismo año, la aprobación por la asamblea francesa, en medio de una gran discusión pública, de la ley que prohíbe el uso de símbolos religiosos ostensibles en los institutos educativos estatales, -concretamente el velo islámico, que venía discutiéndose desde 1987, y que entrará en vigor en pocos días-, y ya en el ámbito supranacional, el caso de la mención religiosa en la Constitución europea. En el tratamiento de la cuestión se tendrá particularmente en cuenta la situación de los países latinoamericanos, en los que se registra la discusión sobre la cruz colocada con motivo de la visita del Papa en Montevideo, en 1987 y también el fallo judicial muy reciente en el caso de la Virgen de Tribunales, en la República Argentina, durante el año pasado. Dentro de la región, merece señalarse finalmente la evolución que se está operando en los últimos años en México, que importa una remisión del rígido laicismo articulado en el sistema institucional del Estado durante las primeras décadas del siglo pasado y vigente desde entonces.

Los riesgos de la polisemia

Como surge de esta enunciación, se trata de una discusión sobre la presencia de lo religioso, en sentido genérico, y ella no se encuentra circunscripta por lo tanto a una religión determinada, como podría ser el cristianismo, que puede ser justamente considerado como una verdadera matriz de la cultura europea o más extensamente occidental, llamada en el pasado siglo precisamente occidental y cristiana. Pero en los tiempos que corren, aquella visión propia de la llamada “Guerra Fría” que distinguía la cultura occidental de la oriental va quedando cada vez más desdibujada por imperio de factores que sin ser nuevos han adquirido una dimensión más profunda, como la globalización.

Como en toda controversia, en ésta suelen presentarse situaciones ambiguas e incluso confusas, cuya fuente suele residir en no pocas ocasiones en la multivocidad de significados que registran bastantes

de los conceptos que se utilizan en el discurso. Entre estos conceptos pueden seleccionarse algunos particularmente significativos para los contenidos de la discusión, como los de separatismo, pluralidad, pluralismo, laicismo, secularidad, secularismo, confesionalidad, libertad religiosa, tolerancia, integrismo, neutralidad, etc. Se hará una más cuidadosa referencia especialmente a los conceptos de secularización y laicidad, también el de fundamentalismo, siempre necesitados de una oportuna profundización debido a su peculiar riqueza, para finalizar con una referencia a los de clericalismo y anticlericalismo, quizás menos tratados por los estudiosos.

El tratamiento de esta ponencia estará por esto mismo dirigido fundamentalmente a realizar una consideración de tipo conceptual y general, sin perjuicio de la oportuna referencia a algún caso concreto de los que se han ido suscitando al calor de la realidad, y en el marco de los cuales se ha desarrollado dicha discusión, para tratar de aportar más claridad y permitir así un mejor entendimiento y por consiguiente una eventual solución a problemas concretos que se plantean en este ámbito.

Un excursus histórico

Aunque se trate de un presupuesto suficientemente conocido, voy a realizar ahora un breve *racconto* histórico para recordar cómo se va delineando en el tiempo la cuestión en análisis, hasta llegar a la actualidad, advirtiendo que al tratarse de un trazo general y grueso, necesariamente se pierden precisiones importantes.

En el mundo antiguo, lo religioso se encuentra de tal modo unido a lo público que forman una unidad denominada monismo. Así aparece en las grandes civilizaciones de un modo muy claro el carácter sagrado de la autoridad, por ejemplo los faraones en el antiguo Egipto. Fustel de Coulanges ha mostrado en una obra clásica¹, cómo el sentido religioso informaba las instituciones en las culturas griega y romana, tanto en la vida privada como en la pública. Se considera que el advenimiento del cristianismo significó la distinción de dos ámbitos dotados de autonomía: el espiritual y el temporal, a partir del *Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*². En este sentido puede afirmarse que Jesucristo realiza una verdadera secularización del poder político, al despojarlo de su carácter sobrenatural: el gobernante no es Dios ni sus mandatos son divinos³. Las persecuciones a la religión cristiana por parte del Imperio romano se fundamentan precisamente en la negativa de los primeros cristianos a atribuir un carácter sagrado al emperador. Constantino otorga un estatuto de libertad religiosa a la nueva Iglesia, aunque autoatribuyéndose al mismo tiempo unas funciones propias del ámbito eclesiástico, tal como habían sido tradicionales en el periodo precristiano, cuando el emperador detentaba el título de “pontífice”, al asumir la

¹ Cfr. Numa Dionisio Fustel de Coulanges, *La Cité Antique*, trad. cast.: *La ciudad antigua*, Bs. As., 1985.

² Mt 22, 15-22. César no es el “Señor”: Mc 12, 17, Hch 5, 29.

³ Cfr. Roberto Bosca, *La mentalidad laical en el beato Josemaría. Una meditación sobre el poder*, en *Figli di Dio nella Chiesa. Riflessioni sul messaggio di San Josemaría Escrivá. Aspetti culturali ed ecclesiastici*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma, 2004, 265-282.

protección de los intereses religiosos. Esta línea se profundiza y alcanza su culminación con Teodosio, que declara al cristianismo religión oficial del Imperio. Tras la caída del Imperio romano (de Occidente) y con el nuevo emperador Carlomagno, se desdibuja el dualismo en el Sacro Imperio Romano Germánico y durante el periodo medieval se despliegan renovados impulsos teocráticos por parte de la estructura eclesiástica en una suerte de reedición o reinterpretación monista del dualismo (p.ej las teorías del sol y la luna o de las dos espadas). Esta identificación de los intereses espirituales y temporales se prolongaría en la teoría del derecho divino de los reyes y en el absolutismo monárquico, hasta que la Revolución francesa imprime un tono dualista de nuevo cuño en lo que dio en llamarse el separatismo entre la Iglesia y el Estado.

A partir de entonces es cuando se plantea de un modo claro e inequívoco la distinción entre la esfera privada, en la que se considera el ámbito propio de lo religioso, y el ámbito público, que es entendido como un terreno neutral donde las condiciones de la convivencia exigen que no pueda imponerse una determinada actitud ante lo religioso. Se trata en verdad de una verdadera esquizofrenia, donde la persona es segmentada en dos planos, y donde lo religioso queda sujeto al marco del Estado, que pasa a ser la realidad última. En otro sentido puede decirse que estaríamos aquí ante una visión agnóstica que ha expresado o derivado en ocasiones en una actitud idolátrica de lo temporal, según se ha evidenciado en la conformación de las llamadas “religiones civiles” y sobre todo en las llamadas “religiones políticas”.

Esta doctrina, cuyo despliegue histórico alcanzaría su plenitud a fines del siglo diecinueve, se llamó laicismo⁴ y representa curiosamente un nuevo monismo: del primigenio monismo religioso, al final de la parábola histórica y del otro lado del arco ha venido a configurarse actualmente una reviviscencia del monismo, esta vez de un signo político. Se trata pues de un monismo secular, o mejor aún, secularista. Como más adelante podrá apreciarse, se ha caracterizado también al nuevo laicismo como un fundamentalismo laicista o secularista.

Arribamos entonces a los últimos siglos en los que se produce una discusión, a menudo teñida de preconcepciones y otros factores, que se constituirían en fuente de obstáculos para una adecuada resolución de los problemas de la vida social. Este litigio se desarrolló con vehemencia entre laicistas y clericales a lo largo del siglo diecinueve, y se acalló en cierto modo durante gran parte del siglo veinte, para aparecer nuevamente en sus finales y en los comienzos del veintiuno; es la misma *quaestio disputata*, actualizada en sus términos, a la que estamos asistiendo en nuestros días.

El conflicto de los derechos

Si examinamos cualquiera de las controversias suscitadas en nuestros países ya desde su mismo nacimiento, en las primeras décadas del

⁴ Cfr. Manuel Guerra Gómez, *Diccionario enciclopédico de las sectas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1998, 457.

siglo diecinueve, resulta visible que ellas se producen casi siempre debido un impulso secularizante, ordinariamente promovido por el llamado pensamiento ilustrado e inspirado en un racionalismo de raíz agnóstica o deísta, no necesariamente ateo o irreligioso. Esta pretensión se enfrenta con una concepción de la sociedad sostenida por el magisterio eclesiástico que todavía no ha puesto de relieve la *autonomía relativa de lo temporal*, lo que sucedería recién en el Concilio Vaticano II⁵. Consiguientemente, las actitudes del magisterio eclesiástico eran asimiladas al integrismo y entendidas en consecuencia desde la atalaya del llamado librepensamiento como ilegítimas pretensiones teocráticas de dominio temporal. Lo cierto es que ambos partícipes de la discusión atribuyen al otro, objetivos no necesariamente reales, sino en muchos casos imaginarios. Esta situación es relativamente frecuente encontrarla planteada en la vida privada, pero se configura del mismo modo en la vida pública, siendo fuente de innumerables equívocos, y su lógica resultante que es el conflicto.

De otra parte, si examinamos de cerca cualquiera de las controversias que se suscitaron entre católicos y liberales con pocas diferencias en nuestros respectivos países durante el siglo pasado, podemos constatar que ellas exhiben pretensiones legítimas por parte de ambos. Así se evidenciaría por ejemplo en la discusión de la ley de matrimonio civil. Si se visualiza la cuestión desde la perspectiva de la ortodoxia católica, resulta de toda evidencia que con la consideración del matrimonio como un mero contrato civil se quitaba a la institución todo contenido religioso y se le despojaba de las características con las que había sido concebido en la multiseular legislación de los países de antigua tradición cristiana. En tal sentido pueden considerarse explicables y justificadas las advertencias lanzadas por el magisterio eclesiástico⁶, reivindicativas de la potestad de la Iglesia católica sobre tan delicado asunto. Pero por otra parte, no es menos cierto que un ordenamiento jurídico como el existente hasta entonces en esos países, era poco sensible a los derechos fundamentales de las personas, concretamente en materia religiosa, -o si se prefiere, de libertad de conciencia- porque quienes no eran fieles cristianos revistiendo al mismo tiempo la condición de ciudadanos del país, se encontrarían excluidos del sistema jurídico y consiguientemente de la vida social y por lo tanto tratados injustamente como ciudadanos de segunda categoría.

De este modo, la tensión se establece desde dos puntos extremos o maximalistas: por una parte, la pretensión estatalista o

⁵ Cfr. Concilio vaticano II, Const. *Gaudium et Spes*, 36, AAS 58 (1966).

⁶ “De donde necesariamente había de seguirse que atribuyeran todo derecho sobre el matrimonio a los poderes estatales, negándose en absoluto a la Iglesia, la cual, si en un tiempo ejerció tal potestad, esto se debió a indulgencia de los príncipes o fue contra derecho. Y ya es tiempo, dicen, que los gobernantes del Estado reivindicuen enérgicamente sus derechos y reglamenten a su arbitrio cuanto se refiere al matrimonio. De aquí han nacido los llamados matrimonios civiles, de aquí esas conocidas leyes sobre las causas que impiden los matrimonios; de aquí esas sentencias judiciales acerca de si los contratos conyugales fueron celebrados válidamente o no. Finalmente, vemos que le ha sido arrebatada con tanta saña a la Iglesia católica toda potestad de instituir y dictar leyes sobre este asunto, que ya no se tiene en cuenta para nada ni su poder divino ni sus previsoras leyes, con las cuales vivieron durante tanto tiempo unos pueblos, a los cuales llegó la luz de la civilización juntamente con la sabiduría cristiana”. Cfr. León XIII, *Arcanum Divinae Sapientiae*, AAS 12 (1879/80).

racionalista de excluir a lo religioso, desconociendo una dimensión fundamental de la existencia humana, y por la otra, la pretensión propia del clericalismo de ampliar la jurisdicción de la Iglesia (católica) al ámbito secular, con el consiguiente desconocimiento de la autonomía del poder político en relación al plano eclesiástico. En una sociedad plural, aunque las minorías sean exiguas, todas las soluciones que el derecho pretenda aportar a las múltiples cuestiones planteadas deben tener en cuenta la diversidad culturales, o el sistema deviene objetivamente injusto.

Los frutos de la secularización

Si lo que se pretende entonces es un mejor entendimiento de la cuestión, habrá de atenderse en primer lugar a ver qué es lo que se está discutiendo, pero al mismo tiempo hay que establecer el significado de los conceptos, o sea verificar si el objeto de la discusión es identificado por los protagonistas en idénticos términos, puesto que resulta frecuente comprobar que muchas veces ambas partes están diciendo lo mismo de diferente manera. Finalmente, habrá de atenderse a despojar a la discusión de actitudes poco racionales, alejadas de la seriedad científica. En este sentido podemos preguntarnos como eclesiasticistas: ¿argumento o descalifico?

El caso más evidente se plantea con el término secularización, que posee un significado multívoco. El concepto de secularización fue utilizado para designar la expropiación de bienes eclesiásticos a favor del príncipe (también llamada desamortización) y en un sentido más genérico su uso se ha generalizado para denominar el proceso de progresiva prescindencia de las realidades sobrenaturales en la vida social, según se ha venido operando a partir de la Revolución francesa. La religión tiende, -de acuerdo a este proceso- a replegarse así a la esfera individual o íntima del individuo y las instituciones se despojan de toda referencia religiosa. Esta corriente ha sido históricamente impulsada por las ideologías que reivindicaban la autonomía de la persona y de la sociedad separándolas de cualquier referencia eclesiástica, reconociendo uno de sus núcleos históricos fundamentales en la masonería, y en la actualidad en el llamado humanismo secular. Al inspirar un pensamiento naturalista, el secularismo (así denominada esta corriente cultural que importa el punto final de la secularización), tiende a rechazar a las religiones como contrarias al pensamiento científico, considerándolas un producto del irracionalismo de corte supersticioso, e indigno de una madurez en el desarrollo de la humanidad. En la actitud secularista se cultiva un talante de escepticismo existencial que considera a las religiones positivas como sistemas de poder que aherrojan al individuo impidiéndole su plena realización humana. En los últimos años la corriente racionalista se ha profundizado y al mismo tiempo ha entrado en crisis, estallando al compás de un reavivamiento religioso de corte sincretista.

Pero la secularización, -uno de los casos más característicos de multivocidad- puede entenderse en un triple significado y no sólo como un *declinar de lo religioso*, sino también como una *privatización de lo*

religioso, y en tercer lugar como un proceso de *diferenciación entre lo religioso y lo secular*⁷.

Con respecto a este último criterio diferenciador puede verse con mayor claridad el significado del proceso de secularización si se distingue lo religioso como tal y lo clerical como una exorbitancia de lo religioso, pudiendo caracterizarse a la secularización no estrictamente como una descristianización (en el caso de los países de cultura europea occidental) sino como una desclericalización⁸.

En un sentido político y jurídico la secularización dio lugar al llamado separatismo o separación entre la Iglesia y el Estado, que despojada de su inicial talante hostil hacia la Iglesia –razón por la cual sería condenada con acritud por el magisterio eclesiástico- pasó a configurarse jurídicamente en la llamada neutralidad del Estado o principio de incompetencia del Estado en materia religiosa, también denominado con un criterio más técnico principio de laicidad, en virtud del cual el Estado no puede imponer ninguna religión determinada o una concreta concepción del bien, respetando la voluntad autónoma de los ciudadanos. El principio de laicidad define la actuación del Estado ante el factor religioso, conforme a una radical incompetencia, lo cual no significa oposición al principio religioso ni animadversión conforme lo habían sostenido las versiones laicistas de siglos anteriores. No hay de suyo en este principio una pretensión antirreligiosa ni antieclesiástica: la perspectiva del principio de laicidad es, por el contrario, positiva, e implica una valoración positiva del factor religioso en el contexto general del bien común⁹.

De este modo, la laicidad del Estado no significa que el hecho religioso quede por este mismo principio reducido de suyo a la esfera puramente privada (como pretende el laicismo), ni que el factor religioso resulte desconocido en su virtualidad de constituir un dato jurídicamente relevante en la vida de la comunidad política. Todo orden jurídico expresa necesariamente una concepción de la persona y de la sociedad. La laicidad del Estado consiste en que ese Estado ha de expresar dichos valores según criterios seculares y no fideísticos o confesionales¹⁰.

Es decir, que sería un error considerar al proceso de secularización como un dato puramente negativo desde la perspectiva religiosa. Este proceso ha cumplido una función positiva al delimitar más claramente los campos espiritual y temporal, no siempre fácilmente identificables. Ha puesto también de relieve la necesaria autonomía de las realidades terrenas en cuanto poseedoras de una propia identidad y regida por sus reglas específicas, que no son determinadas por la autoridad eclesiástica sino por su estatuto creacional en el orden natural.

⁷ Cfr. José Casanova, *Public Religions in the Modern World*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1994, trad. it.: *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Il Mulino, Bologna, 2000.

⁸ Cfr. Mariano Fazio, *Desafíos de la cultura contemporánea para la conciencia cristiana*, Promesa, San José, 2002.

⁹ Cfr. Pedro-Juan Viladrich, *Principios informadores del Derecho eclesiástico español*, en AAVV, *Derecho eclesiástico del Estado español*, Euns, 2ª ed., Pamplona, 1983, 214-224.

¹⁰ Cfr. J.T. Martín de Agar, *El Derecho Eclesiástico del Estado y sus principios inspiradores*, en “Boletín del Instituto de Derecho eclesiástico peruano”. Año 2, número 3, 5-8

Merece la pena puntualizar que, si bien la incompetencia o neutralidad del Estado respecto del factor religioso importa su abstención de promover una religión determinada frente a otras, inhibiéndose de realizar un adoctrinamiento religioso por ser ajeno a su propia naturaleza secular, ello no podría importar un desconocimiento por parte del Estado de la realidad social en materia religiosa, siendo legítima cualquier actuación del Estado en favor de la libertad religiosa admitiendo su adecuado despliegue en la vida individual y social.

Finalmente, la neutralidad del Estado puede también ceder ante el principio de confesionalidad, por el cual una comunidad política declara su preferencia por una determinada religión con fundamento en la importancia de la misma en la tradición, en la cultura y en la vida social del país. En tal caso ha de respetarse la libertad religiosa de los ciudadanos que no pertenezcan a dicha confesión religiosa mayoritaria.

Puede concluirse entonces que el proceso de secularización ha cumplido de hecho una función muy positiva al ayudar a superar una enfermedad del espíritu religioso que es el clericalismo, y al que puede definirse como una corrupción de la religión que es convertida en una ideología al servicio de una voluntad de poder temporal.

Una enfermedad del espíritu religioso

El clericalismo importa una visión distorsionante de la tarea cristiana en el mundo y consiste en una sustitución de los fines religiosos del mensaje cristiano por los intereses institucionales de la Iglesia católica, o más especialmente por una reinterpretación política o temporalista de los mismos. En esta perspectiva la institución ha reemplazado al mensaje, o mejor, el mensaje ha dejado de ser vida para constituirse en poder temporal. En tal sentido puede caracterizarse al clericalismo como un eclesiocentrismo, y más específicamente un eclesiocentrismo clerical, en cuanto se concibe a la *Ecclesia* con una perspectiva exclusivamente hierarcológica y por lo tanto como una estructura jerárquica donde se privilegian las relaciones de poder (me refiero al concepto de poder como dominio, no como servicio), y donde no sólo se tiene en cuenta que el poder reside básicamente en el clero, sino que la Iglesia misma es entendida como una “sociedad de clérigos” dejando en penumbras la vocación y misión de los laicos, atribuyéndoles la condición de constituir una suerte de *longa manus* o apéndice del clero. Esta visión reduccionista que deja de lado la consideración de la Iglesia como la *comunitas fidelium* o comunidad de los fieles, ha entrado en declinación a partir de la caracterización del Concilio Vaticano II, como Pueblo de Dios, pero no puede decirse en modo alguno que ha sido extinguida, ni mucho menos, sino que continúa invisiblemente presente, más allá de las constituciones y decretos conciliares, en ciertas mentalidades y sensibilidades de la clerecía, (por más que muchas veces se revista de ropajes progresistas), e incluso de bastantes laicos. La jerarquía eclesiástica podría aplicarse a sí misma los vehementes requerimientos de equidad que formula de continuo a la sociedad civil y al poder político, cuando sus pretensiones apuntan a establecer estatutos

sociales que son considerados irritantes privilegios por las otras confesiones religiosas¹¹. En conclusión, en esta concepción del clericalismo, es la sociedad eclesiástica y no Dios la que pasa a ser el centro de la realidad, con sus consecuencias, también en la temática aquí tratada.

El término clericalismo y su antónimo anticlericalismo (que por propia definición expresa una dependencia del primero) revisten una significación equívoca y ambigua, según hayan sido utilizados en el escenario de las luchas entre la Iglesia católica y el laicismo por sus respectivos atacantes y defensores¹². En la voz defensiva de los derechos de contenido religioso por parte de los representantes de la Iglesia católica, el anticlericalismo significaría la oposición a la dimensión social de la religión. En la voz descalificante de los laicistas, pero también de una visión honesta de la realidad eclesial despojada de apologéticas triunfalistas¹³, el clericalismo significaría la pretensión de poder temporal por parte de la estructura eclesiástica que acaba de describirse. En ambos casos se han señalado actitudes de cada una de las partes que desconocen la legítima autonomía de lo temporal y por consiguiente de la laicidad, tanto por exceso como por defecto. Hay que reconocer que lo cierto y lo adecuado a la realidad histórica es que se han dado, por parte de ambos protagonistas, actitudes manipuladoras o distorsivas de esa autonomía.

Los fieles cristianos han incurrido en el pasado en pretensiones que desconocían de hecho legítimos derechos de las minorías no católicas en una exorbitancia de la jurisdicción eclesiástica, del mismo modo que los laicistas desconocieron derechos no menos legítimos de los fieles cristianos en cuanto ciudadanos. El resultado de ambas pretensiones hegemónicas ha supuesto la institucionalización de situaciones de injusticia que han herido la convivencia social. Esta nueva mirada sobre una cuestión largamente controversial puede aportar nuevas luces a una serie de situaciones que habrá que resolver en el futuro sobre la presencia de lo religioso en lo público.

Esta tensión, tan frecuente en los últimos siglos en nuestros países latinoamericanos, se ha extendido en años recientes en una amplia geografía que incluye culturas muy diversas, ante el creciente despliegue de las actuales formulaciones del clericalismo, no tanto en ambientes eclesiásticos católicos, sino con motivo del crecimiento del nuevo e inquietante fenómeno del fundamentalismo. Este neofundamentalismo expresa una nueva desprivatización de lo religioso en sentido inverso al laicismo. En particular el fundamentalismo islámico aparece así como una actitud de naturaleza reactiva ante la secularización occidental. El se presenta con el rostro amenazante de una amalgama de poder político y creencias religiosas en una alianza que una experiencia de siglos ha enseñado ser una fuente de grandes males.

¹¹ Es frecuente encontrar en los documentos eclesiásticos, en efecto, exhortaciones a renunciar a “irritantes privilegios”. Cfr. *Hay que renunciar a formas políticas inmorales e irritantes privilegios*, en Aica, Servicio nacional, 21.III.02.

¹² Cfr. José Martí, *La religión como factor personal e institucional*, en *Ius Ecclesiae*, 15 (2003), 781ss.

¹³ Cfr. Comisión Teológica Internacional, *Memoria y Reconciliación: la Iglesia y las culpas del pasado*, 5,3, AAS (1909ss)

Este despliegue fundamentalista irrumpe como una pretensión sustitutiva de los actuales criterios seculares por los antiguos valores religiosos instrumentados tras una rediviva voluntad de poder. En esta sensibilidad monista está nuevamente presente la aspiración de imponer la verdad y el bien por la fuerza, o dicho de otro modo, es la imposición coercitiva de la verdad religiosa integrada en un proyecto político. Podría decirse que su desconocimiento de los derechos fundamentales de la persona humana ha crecido en paralelo como una consecuencia de la secularización de la sociedad que es el fruto del fundamentalismo laicista¹⁴.

Puede concluirse, pues, que el Estado no tiene competencia entonces sobre la religión de los ciudadanos pero esa declaración de incompetencia no significa indiferentismo sobre la dimensión religiosa de la existencia humana, sino que forma parte importante del bien común crear las condiciones de la vida social para un más pleno desarrollo de la persona, parte del cual se expresa en la dimensión religiosa.

Se comprende de este modo que el concepto de bien común está intrínsecamente unido a la religiosidad por su conexión con los derechos fundamentales de la persona humana. Es verdad que el Estado no es un agente religioso, pero sí le incumbe a él crear las condiciones sociales justas para que todo ciudadano pueda desarrollar libremente y sin coacción la búsqueda de la verdad, también en materia religiosa, y ajustar su conductas a sus exigencias¹⁵.

¹⁴ Cfr. Javier Ferrer Ortiz, *La laicidad positiva del Estado. Consideraciones a raíz de la resolución "Mujeres y fundamentalismo"*, en *Ius Ecclesiae*, 15 (2003), 587-614.

¹⁵ Cfr. José Martín de Agar, *Libertad religiosa civil y libertad temporal en la Iglesia*, en AAVV; *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en memoria del Profesor Pedro Lombardía*, Universidad Complutense de Madrid-Universidad de Navarra-Editoriales de Derecho Reunidas, Madrid, 1989, 258-259.