

LAICIDAD Y TEORÍA DE LOS DERECHOS HUMANOS*

Rafael DE ASÍS

Catedrático de Filosofía del Derecho
Universidad Carlos III de Madrid

Extracto. La Laicidad implica una serie de valores tales como la autonomía, la libertad, la igualdad y la universalidad, que se proyectan en el tratamiento del fenómeno religioso. Implica la defensa de la libertad de conciencia desde el reconocimiento del valor universal que poseen los seres humanos, la autonomía individual y la no discriminación por motivos religiosos. Los parámetros que expresa el principio de Laicidad, se entienden en el marco de una teoría ética que, en cierta medida se corresponde con la teoría de los derechos humanos. No es así extraño que exista una clara conexión entre Laicidad y derechos humanos, o mejor, entre laicidad y una determinada forma de entender los derechos humanos.

Abstract. Laicity implies a number of values such as the autonomy, the freedom, the equality and the universality, which concern the treatment of the religious phenomenon. It implies the defense of the freedom of conscience, from the recognition of the universal value hold by human beings, to the individual autonomy and the nondiscrimination by religious reasons. The parameters implied by the principle of laicity, are understood within the framework of an ethical theory that, to a certain extent, corresponds with the theory of the human rights. Thus, it is not surprising that there is a clear connection between laicity and human rights, or better, between laicity and a certain way of understanding the human rights.

Sumario. 1.- Laicidad y neutralidad. 2.- Laicidad y teoría de los derechos. 2.1.- La libertad y la autonomía. 2.2.- La universalidad y la igualdad. 2.3.- Laicidad y ética pública. 3.- Laicidad y educación en derechos humanos

* Texto de la conferencia que sobre el mismo título se iba a impartir en el Seminario "Laicismo y Laicidad en Europa" organizado, en junio de 2004, por la Cátedra de Laicidad y Libertades Públicas Fernando de los Ríos, del Instituto de Derechos Humanos "Bartolomé de las Casas" de la Universidad Carlos III de Madrid, dirigida por Dionisio Llamazares. Por motivos de enfermedad no se pudo pronunciar la conferencia, pero agradezco al profesor Llamazares tanto la invitación que me cursó en su día como la posibilidad de ver publicadas estas reflexiones.

En estas breves reflexiones señalaré la importancia de la Laicidad para la Teoría de los derechos humanos e, igualmente, la importancia de ésta para comprender el significado de la primera. Por Teoría de los derechos humanos entenderé la construcción de un cuerpo de criterios desde los que se da cuenta del concepto y la justificación de los derechos humanos. Al hilo de todo ello, llevaré a cabo algunas consideraciones sobre el propio concepto de Laicidad y sus proyecciones.

1.- Laicidad y neutralidad

El término Laicismo es utilizado para hacer referencia a la doctrina que defiende la independencia de los individuos o de la sociedad, y más particularmente del Estado, respecto de cualquier organización o confesión religiosa. En este sentido, el término laicidad es normalmente utilizado para hacer referencia a un principio definidor de una situación que se caracterizaría por la exclusión en el ámbito público de toda dominación o toda restricción de la libertad basada en un credo religioso.

Se utiliza así para exponer un criterio ideal sobre el tratamiento de las religiones por parte de los Estados y, también sobre el papel que éstas deben desempeñar en el ámbito de la sociedad civil.

Si todo sistema jurídico se caracteriza por el desempeño de una determinada función, la de ejercer el control y la dirección social (que puede luego descomponerse en otras), la laicidad supone especificar algunos de los fines presentes en el desempeño de esa función. Supone establecer un marco de actuación estatal, o si se prefiere, señalar una serie de parámetros básicos que deben presidir el funcionamiento del Estado y ser trasladados al sistema jurídico.

Con carácter general, y tal vez insuficiente, estos parámetros pueden ser reconducidos a la defensa del derecho a la libertad de conciencia y a la no justificación de la diferenciación negativa ni positiva (discriminación) por motivos religiosos. Ciertamente incluso podría señalarse, en una primera aproximación, que lo verdaderamente particular de este principio radica en este segundo

parámetro, ya que el derecho a la libertad de conciencia posee un alcance que trasciende la dimensión religiosa¹.

Los parámetros que añade la Laicidad al funcionamiento del Estado, suelen ser descritos en términos de neutralidad. La Laicidad implicaría así que el Estado no promoviera ninguna concepción del bien, que no situara ninguna concepción moral o política por encima de cualquier otra. Vistas así las cosas, el principio de Laicidad supondría que toda concepción del bien, toda concepción religiosa o toda concepción ética es buena o también que es mala, y que por ello, no debe ser propuesta como marco regulador de la convivencia social. Siguiendo con este razonamiento, el principio de Laicidad se apoyaría en un relativismo ético que serviría precisamente de fundamento a esa neutralidad.

No obstante, lo anterior debe ser matizado. El ideal de neutralidad que va unido a la Laicidad se entiende dentro del contexto del examen del fenómeno religioso y se apoya en la defensa de una serie de valores, con lo que queda fuera del relativismo ético. Implica tolerancia entendida en un sentido contemporáneo y justificada desde un punto de vista moral.

Como ha señalado Norberto Bobbio², desde un punto de vista histórico, la tolerancia ha sido justificada mediante tres argumentos. El primero es el de la prudencia política, y supone justificar la tolerancia como mal menor o como mal necesario. Normalmente, el tolerante por razones políticas “es al que le importa mucho que triunfe una verdad, la suya, pero entiende que a través de la tolerancia, su fin,

¹ En efecto, la libertad de conciencia es un derecho que protege la actuación libre o autónoma de las personas en la vida individual y social de acuerdo con las prescripciones de la conciencia moral de cada sujeto. En este sentido se trata de un derecho que no protege sólo poder pensar y creer sin ataduras sino también poder actuar de forma coherente con las propias convicciones. E independientemente de que se trata de un derecho que nace bajo la forma de la libertad religiosa (y antes incluso como tolerancia religiosa), en la actualidad es un derecho secularizado (en el sentido de que toma como referencia un código moral, ya sea este de índole religiosa o no).

² Vid. “Las razones de la tolerancia”, en *El tiempo de los derechos*, trad. de R. de Asís, Sistema, Madrid, pp. 246 y ss.

que es el de combatir el error o impedirle que produzca daños, se alcanza mejor que con la intolerancia”. El segundo es el del método, e implica adoptar un punto de vista relativo a la convivencia civil. La tolerancia se justifica como método de persuasión, como rechazo de la violencia como manera de imponer un ideal. Implica valorar la racionalidad de los seres humanos y es un argumento que sirve para justificar igualmente a los sistemas democráticos. El tercero es el moral, y justifica la tolerancia en el respeto al otro. Implica el reconocimiento del derecho a creer según la conciencia: “Desde este punto de vista la tolerancia no es solamente un mal menor, no es solo la adopción de un método de convivencia con preferencia a otro, sino que es la única respuesta posible a la imperiosa afirmación de que la libertad interior es un bien demasiado alto para no ser reconocido, e incluso reclamado. Aquí la tolerancia no es querida por ser socialmente útil o políticamente eficaz, sino porque es éticamente obligatorio”.

La neutralidad que demanda la idea de Laicidad, se enmarca el ámbito de una justificación moral de la tolerancia y desde el reconocimiento de la libertad de conciencia. En este sentido, puede suponer neutralidad del Estado ante las religiones, pero siempre desde el respeto a una serie de opciones de índole axiológico y que separan esta idea del relativismo extremos (tanto de índole individual como cultural).

Los parámetros que expresa el principio de Laicidad, aunque poseen una proyección en el fenómeno religioso, se entienden en el marco de una teoría ética que, en cierta medida se corresponde con la teoría de los derechos humanos. No es así extraño que exista una clara conexión entre Laicidad y derechos humanos, o mejor, entre laicidad y una determinada forma de entender los derechos humanos.

La conexión entre la historia de los derechos y el principio de Laicidad es evidente³, si se examina la evolución de la idea de

³ Vid. al respecto Peces-Barba, G., y Fernández, E. (dir.), *Historia de los derechos fundamentales*, T. I, Dykinson, Madrid 1998.

Tolerancia (como es sabido, la reflexión sobre la tolerancia constituye una de las tres reflexiones que están en el origen de la idea moderna de los derechos). En todo caso, me interesa referirme a la conexión entre Laicidad y la teoría de los derechos.

2.- Laicidad y teoría de los derechos

La relación entre Laicidad y derechos humanos posee dos proyecciones. Una de ellas es la que da cuenta de la relevancia de la Teoría de los derechos para la propia determinación del significado del principio de Laicidad; la otra es la que da cuenta de la importancia de la Laicidad para el correcto desarrollo de la Teoría de los derechos.

Es sabido que existen diferentes maneras de entender y concebir los derechos humanos (diferentes teoría de los derechos). Una de ellas, de índole metodológico, está representada por las llamadas posiciones dualistas. Pues bien, creo que desde este tipo de aproximaciones es desde donde mejor se comprueba esa conexión entre Laicidad y derechos humanos.

El dualismo implica concebir a los derechos como instrumentos jurídicos, y por tanto también políticos, que poseen una justificación moral, manifestada a través de razones situadas en la historia. Supone afirmar que una comprensión integral de los derechos debe pronunciarse al menos sobre las cuestiones del fundamento (por qué) y del concepto (qué son y como funcionan los derechos en el Derecho). Y todo ello desde el examen histórico; examen que da cuenta de los valores que han estado presentes en la devenir de los derechos, desde su origen, centrado en tres grandes reflexiones (límites al Poder, tolerancia y humanización del Derecho penal y procesal), pasando por los cuatro grandes procesos históricos (positivación, generalización, internacionalización y especificación)⁴.

⁴ Sobre el modelo dualista vid. De Asís, R., *Sobre el concepto y el fundamento de los derechos: una aproximación dualista*, Cuadernos Bartolomé de las Casas, Dykinson, Madrid 2001.

Ciertamente, existen diferentes tipos de aproximaciones dualistas, que difieren entre sí precisamente por los contenidos que adoptan en cada uno de esos referentes. No obstante todas poseen en común una serie de notas que permiten entender la relación entre Laicidad y derechos humanos en esas dos proyecciones que he destacado al comienzo de este punto.

No me es posible aquí pasar a exponer de manera íntegra todas y cada una de esas notas. En este sentido, trataré de dar cuenta de manera breve algunas de ellas y, en concreto, aquellas que afectan de manera más directa al principio de Laicidad.

Destacaré así una serie de valores y principios que acompañan a la teoría de los derechos y que constituyen el marco en el que se desarrolla el propio principio de Laicidad. E igualmente señalaré la relevancia de este principio para el correcto desarrollo de los derechos.

2.1.- La libertad y la autonomía

Desde el punto de vista del fundamento y del concepto de los derechos, las aproximaciones dualistas parten de la exaltación del valor autonomía entendida tanto como posibilidad de elección de planes de vida (autonomía privada) cuanto como posibilidad de determinar el marco público en el que desarrollar los planes de vida (autonomía pública). Ello implica asignar una igual dignidad a todos los seres humanos y un valor universal a la vida humana digna, lo que se traduce en el respeto a la libertad de conciencia desde la protección de la autonomía pública y privada. El valor libertad es pues inseparable de los derechos y sirve para describir sus diferentes categorías.

La libertad como no interferencia se identifica con la protección por parte del Derecho de un espacio de libertad en el que el individuo puede hacer lo que quiera o escoger lo que quiere hacer. El individuo es soberano en esa parcela y el resto de sujetos y poderes tienen la obligación de no interferir esa soberanía. Pertenecen a este grupo derechos como a la vida, al honor, al

pensamiento, a la conciencia, a la expresión. Se trata básicamente de los llamados derechos individuales y civiles.

La libertad participación se identifica con el reconocimiento por parte del Derecho de la posibilidad de participar en la composición y actuación del Poder y también en otras parcelas de la vida social. Detrás de esta libertad está el principio de autonomía pública. El individuo es soberano para determinar aquello que puede, debe o debe no ser hecho, lo que trasladado a las relaciones sociales implica reconocer su participación a la hora de establecer las normas de los diferentes ámbitos sociales. Pertenecen a este grupo los derechos participación (derechos políticos) en sentido amplio, es decir, sufragio, participación en la empresa, en la economía, en la cultura, etc...

Por último la promocional trata de facilitar instrumentos necesarios y esenciales con los que poder disfrutar de otros tipos de libertades, y por lo tanto para poder hacer o escoger lo que se quiere o para determinar qué es lo que se va a poder hacer o escoger. A este tipo de libertad pertenecen los derechos económicos, sociales y culturales, destacando un grupo, no necesariamente integrado en la categoría anterior, compuesto por aquellos derechos que pueden ser reconocidos por la idea de la integridad física y moral: alimento, sustento, salud, etc...

No es posible, en principio, llevar a cabo una estructuración jerárquica de los derechos que afecte a esta temática, ya que se trata de un problema a resolver en cada caso concreto. En todo caso, existen posiciones que de alguna manera llevan a cabo esa jerarquización, situando a la libertad como no interferencia y, más concretamente, a la libertad de conciencia, en el nivel superior. Un ejemplo de estas posiciones lo constituye la reflexión sobre la norma de clausura del sistema de libertades a la que se ha referido Luis Prieto Sanchís desde el examen de nuestra Constitución⁵. La argumentación del profesor Prieto puede ser expuesta partiendo de

⁵ Prieto Sanchís, L., *Estudios sobre derechos fundamentales*, Debate, Madrid 1990, pp. 157 y ss.

la siguiente reflexión: "los derechos ¿son categorías autónomas e independientes entre sí o especificaciones de un principio/derecho general de libertad?, ¿existe lo que podríamos llamar una norma de clausura del sistema de derechos en cuya virtud todo lo que no está constitucionalmente prohibido u ordenado o, mejor dicho, todo lo que no puede ser prohibido o mandado con cobertura constitucional suficiente, debe considerarse permitido?".

Pues bien, Prieto Sanchis destaca dos formas de resolver este problema. Por un lado estarían aquellos, un ejemplo puede ser el de la filosofía política de Locke, que conciben las libertades como regla básica del sistema, limitada en ocasiones por concretas prohibiciones o mandatos que tienen que justificarse. Por otro se situarían aquellos, como es el caso de la filosofía política de Hobbes, que mantienen que el poder político goza de legitimidad para el establecimiento de normas imperativas con el único límite de los concretos derechos fundamentales.

La primera posición presenta ciertas ventajas como las derivadas de la comprensión de las competencias del poder legislativo como competencias limitadas y al mismo tiempo, permite afirmar el carácter abierto del catálogo de los derechos fundamentales. Si afirmamos la existencia de un principio de libertad que se sitúa en el vértice del sistema, a través de él van a poder ser incorporados derechos no enunciados en el texto constitucional de forma precisa. Pero, ¿existe tal principio en nuestro Ordenamiento?

Según Luis Prieto, esta pregunta puede contestarse en sentido afirmativo y ello por varios motivos, como por ejemplo, la presencia de la libertad entre los valores superiores o, la importancia de los derechos fundamentales en el sistema jurídico-político. Pero la razón principal que permite contestar en ese sentido reside en que, según este autor, existe un derecho constitucional que puede ser entendido como el fundamento de esa norma de clausura: "el fundamento de la requerida norma de clausura puede hallarse en un derecho constitucional en sentido estricto, integrado además en la categoría de los derechos más resistentes; me refiero a la libertad de conciencia

implícitamente comprendida en la libertad ideológica del art. 16, 1...". La consecuencia más importante de esta presencia consistiría en extender la exigencia de justificar la necesidad, proporcionalidad y adecuación de aquellas medidas que limitan el ejercicio de los derechos fundamentales, a cualquier norma que limite la libertad, y muy en particular, la libertad de conciencia.

En todo caso, y en relación con lo anterior, es también necesario tener en cuenta la relación entre la libertad como no interferencia y otros tipos de libertad. Más en concreto, es necesario plantear la cuestión de la posibilidad real del ejercicio de la libertad ideológica y de la autonomía, sin el reconocimiento de los derechos sociales y por tanto, sin la satisfacción de los bienes que están detrás de ellos.

De todas formas, la importancia de la libertad de conciencia para la teoría de los derechos y su interconexión con el resto de los derechos humanos, es una buena muestra de la conexión existente entre Laicidad y derechos humanos. Como señalé al comienzo, el principio de Laicidad presupone el reconocimiento de la libertad de conciencia en su proyección sobre el fenómeno religioso.

2.2.- La universalidad y la igualdad

Igualmente la idea de universalidad está presente dentro del concepto de derechos. Muchas de las formulaciones doctrinales y jurídico-positivas han afirmado como característica de los derechos la universalidad. No obstante, se trata de una idea que posee ciertas dimensiones polémicas y que en ocasiones se critica tanto desde un punto de vista conceptual como desde un punto de vista jurídico.

El que la idea de universalidad haya estado presente en el discurso de los derechos es difícilmente cuestionable⁶. Tomando como referencia los diferentes procesos históricos de los derechos, se trata de una idea que está claramente reflejada en el proceso de

⁶ Vid. Pérez Luño, A.E., "La universalidad de los derechos humanos", en López García, J.A. y Del Real, J.A., *Los derechos: entre la ética, el poder y el Derecho*, Dykinson, Madrid 2000, pp. 52 y ss.

positivación y en el de internacionalización. Los principales textos del primero se refieren a derechos naturales de todo ser humano, mientras que el segundo, está presidido precisamente por un texto que recoge esa dimensión en su propia formulación (la Declaración Universal de Derechos Humanos).

Igualmente es posible afirmar que se trata de una idea presente en los procesos de generalización y de especificación. No obstante, en estos su proyección es más problemática.

En efecto, el proceso de generalización tiene como principal característica la de la extensión de la titularidad y el ejercicio de los derechos, lo que sin duda está en armonía con la universalidad. Sin embargo, las consecuencias de este proceso, se traducen en el reconocimiento de unos derechos cuya satisfacción no es universal. Tal vez la relevancia de los bienes sí es universal pero no el ejercicio de los derechos relacionados con ellos e incluso en ocasiones su titularidad. Y en relación con el proceso de especificación, algunos derechos fundamentales afectan exclusivamente a ciertos colectivos (niños, mujeres, mayores, personas con discapacidad, etc...), lo que sin duda condiciona la idea de universalidad. Sin embargo ésta permanece en términos de generalización (pertenecen a todas las personas mayores, a todas las mujeres, etc...), y la especificación se relaciona con supuestas situaciones de desventaja respecto a determinados bienes que otros colectivos tienen satisfechos o protegidos a través de ciertos instrumentos.

Por otro lado, desde un punto de vista conceptual se cuestiona la idea de universalidad. Tal vez la crítica más relevante en este ámbito venga de la mano del relativismo, entendido en su versión normativa. Desde estas posiciones no sólo se afirma la existencia de diferentes criterios de moralidad, sino también la posible bondad de estos criterios. No me es posible aquí detenerme en la exposición de las diferentes teorías que se pueden desenvolver en este marco. Tan sólo señalaré que se trata de posiciones que, en lo básico, critican el sentido abstracto de la idea de universalidad y exigen la atención al contexto social e histórico. Y, en este sentido, conviene apuntar una

cierta conexión con la construcción de los derechos que se lleva a cabo en el proceso de generalización

Por último desde un punto de vista realista, la propia configuración de los derechos en los sistemas jurídicos se enfrenta, en ocasiones, a la idea de universalidad. Es posible citar algunos ejemplos en este sentido, tales como la negación de ciertos derechos a aquellos sujetos que desempeñan determinadas funciones. Pero seguramente, el ejemplo más relevante sea el de la distinción entre nacional y extranjero.

En todo caso, como se habrá advertido, las reservas a la idea de la universalidad de los derechos vienen de la mano de la defensa de una determinada idea de igualdad que, por otro lado está también presente en la propia configuración de la universalidad.

La idea de igualdad, como nos ocurría con la de universalidad, está unida a los derechos. Y esta unión se manifiesta tanto desde el punto de vista del fundamento de los derechos cuanto desde el punto de vista de su manifestación jurídica.

La idea de igualdad es una característica propia de todos los derechos y no sólo, como algunos afirman, de los derechos económicos, sociales y culturales. Los derechos aparecen en la historia como instrumentos a través de los cuales se protegen bienes considerados como fundamentales en el camino social de los individuos hacia el logro de su libertad moral. Los derechos van a suponer el reconocimiento y la protección de una serie de bienes que, partiendo de esa idea igual de sujeto moral, favorecen en un determinado momento espacial y temporal, el logro de la libertad moral (dándose el caso de que obviamente, también restringen y delimitan planes posibles de vida, esto es tipos de libertad moral). Los bienes se consideran importantes y fundamentales para todo sujeto moral, pero el Derecho sólo va a ser necesario para intervenir en aquellos casos en los que los bienes no son satisfechos, bien por actuación de terceros bien por cualquier otro motivo. Esta idea de igualdad y este papel del Derecho es común a los tres tipos tradicionales de derechos susceptibles de ser definidos mediante tres proyecciones de la idea de libertad.

La idea de igualdad está presente en el presupuesto del discurso sobre la justificación de los derechos y también en el sentido y el carácter de los bienes que estos protegen. Sólo es posible abandonarla defendiendo, por ejemplo, una visión parcial de la idea de individuo como sujeto moral, es decir, atribuyendo esta idea y sus notas solamente a algunos; o dando prioridad a un tipo de derechos sobre otros (lo que normalmente va asociado a lo anterior); o, también, defendiendo la no intervención del Derecho en la vida social. Y conviene hacer notar que la defensa de esas posiciones se enfrenta e incluso puede hasta llegar a situarse fuera de un discurso de los derechos que pretenda dar cuenta de éstos tal y como aparecen hoy reflejados en los textos normativos.

Esta presencia de la idea de igualdad es también notoria si nos centramos en la manera en la que los derechos se manifiestan jurídicamente. La cuestión nos conecta con el papel de la igualdad como principio jurídico. Referirse a la igualdad como principio jurídico supone, en el ámbito de los derechos, considerarla como criterio de distribución de los contenidos de libertad. La igualdad como criterio de distribución de derechos presenta dos proyecciones: la igualdad como diferenciación negativa y la igualdad como diferenciación positiva.

La igualdad como diferenciación negativa supone un trato igual de circunstancias o situaciones diferentes que, sin embargo, se estima deben considerarse irrelevantes para el disfrute o ejercicio de determinados derechos o para la aplicación de las normas. Es lo que podríamos denominar como el trato igual de situaciones no idénticas o también la igualdad como no discriminación. En relación con los derechos implica la no diferenciación en lo referido a su titularidad, ejercicio y garantías. En todo caso, esta proyección no se entiende sin la siguiente. La igualdad como diferenciación positiva, supone un trato diferente de circunstancias y situaciones que se consideran relevantes. Se trata de medidas que de alguna manera se relacionan con un determinado tipo de organización jurídico-política como es el Estado Social de Derecho, y se presentan al hilo de dos de las

principales funciones que en ese ámbito corresponden al Derecho, esto es, la función promocional y la redistributiva.

Aunque normalmente se tiende a justificar sólo la diferencia y no el trato uniforme, seguramente por la presencia de la idea de igualdad formal en el propio concepto del Derecho, tanto la diferenciación negativa como la positiva presuponen un juicio de relevancia y de razonabilidad, y esto es precisamente lo esencial en su justificación. En efecto, el juicio de relevancia y razonabilidad no es otra cosa que el intento de presentar razones que permitan apoyar una u otra medida.

Universalidad e igualdad son dos ideas estrechamente relacionadas que se proyectan tanto en la dimensión ética de los derechos como en la jurídica. Dentro de la dimensión ética, la universalidad expresa la existencia de una serie de rasgos que se predicen de todo ser humano y que implica la exigencia de una consideración igualitaria de estos. En la dimensión jurídica, la consecución de esta idea exige un trato igual no incompatible con la atención a la diferencia y, por tanto, con el trato diferente. En este sentido, la teoría de los derechos, en su proyección jurídica, condicionada siempre por la dimensión moral, se abre a la posibilidad de la diferenciación positiva justificada. Y con ello, puede renunciar a la universalidad de los derechos siempre que ello no suponga renunciar a la universalidad ética. Dicho de otro modo, la teoría de los derechos en su aspecto jurídico, no exige la universalidad de los derechos, siempre y cuando se siga manteniendo el valor universal de los bienes que estos protegen. Aunque la diferenciación positiva implica dejar a un lado la universalidad, exige que las razones que la justifican sean coherentes con la universalidad ética.

En otros trabajos he señalado una serie de reglas generales que deben presidir todo examen de razonabilidad en el ámbito del

estudio de la igualdad⁷. Se trata de reglas que permiten en su caso justificar la renuncia a la universalidad jurídica a través del reconocimiento de la diferenciación negativa y positiva. Pues bien, en este punto la religión, la práctica de un determinado credo religioso, no puede ser por sí sola un argumento razonable que justifique algún tipo de diferenciación. La justificación de la diferenciación en el ámbito de la Teoría de los derechos, se desenvuelve en un discurso racional. De lo que se trata es de discutir sobre razones y argumentos. Por eso, no cabe argüir como apoyo a la diferenciación consideraciones que tengan más bien que ver con criterios de autoridad o con otra serie de consideraciones. La posible justificación de la diferenciación (negativa o positiva) de una práctica o de una actividad religiosa, deberá basarse en razones.

La cuestión guarda cierta semejanza con la del papel de las culturas en la Teoría de los derechos. La teoría de los derechos debe optar frente a la cuestión cultural por mantener una posición normativa, esto es una postura que implique el respeto a las diferentes culturas, a las diferentes teorías de la justicia y, en definitiva a la igual autonomía de todo ser humano (el respeto al "otro"). Y en este sentido, no tiene por qué descartar desde el principio la posibilidad de rechazar prácticas, teorías o culturas enfrentadas a los rasgos básicos de la teoría de los derechos, ni la posibilidad de justificar medidas de diferenciación positiva hacia sujetos y colectivos, derivadas de su consideración como sujetos morales (y no tanto de su pertenencia a una nación o a una cultura)⁸.

La argumentación culturalista es relevante para la teoría de los derechos si bien en un segundo plano. La teoría de los derechos

⁷ Vid. De Asís, R., "La igualdad en el discurso de los derechos", en López García, J.A., y Del Real, J.A., *Los derechos entre la Ética, el Poder y el Derecho*, Dykinson, Jaén 2000.

⁸ Como ha señalado F. Colom, el derecho de cada individuo al reconocimiento de su identidad cultural no tiene tanto que ver con el valor de la cultura a la que pertenece como con el respeto que "él nos merece en cuanto sujeto moral". *Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política*, Anthropos, Barcelona 1998, p. 155.

debe discutir sobre razones y argumentos y, más allá de estos (donde la dimensión cultural tiene cabida pero en esa forma), la cuestión cultural será sólo un añadido cuantitativo relevante pero, como ya he señalado, en un segundo plano.

2.3.- Laicidad y ética pública

La Laicidad implica una serie de valores irrenunciables tales como la autonomía, la libertad, la igualdad y la universalidad, que se proyectan en el tratamiento del fenómeno religioso. Así implica la defensa de la libertad de conciencia desde la exaltación que posee la autonomía individual, y todo ello desde el reconocimiento del valor universal que poseen los seres humanos y de la relevancia que posee la no discriminación por motivos religiosos.

El término Laicidad se constituye así en un principio fundamental de lo que G. Peces-Barba ha denominado como *Ética Pública de la Modernidad*. En efecto, la relación entre Laicidad y *Ética Pública de la Modernidad*, es clara si entendemos a ésta última como la “configuración de una organización jurídica y política, donde cada uno puede establecer libremente sus planes de vida o elegir entre aquellos proyectos de planes de vida institucionalizados por un grupo social, por una Iglesia o por una escuela filosófica... organización incompatible con ofertas morales excluyentes que pretenden el monopolio de la verdad”⁹.

Esta *Ética pública* está presidida por una serie de valores y principios que delimitan mínimamente el ámbito de los fines estatales, estableciendo una serie de canales de índole procedimental para el establecimiento definitivo de dichos fines. La Laicidad no se entiende sin esos valores, pero, de la misma manera, la Laicidad constituye uno de esos principios configuradores de la *ética pública*.

Los derechos se desenvuelven dentro de un marco ético y jurídico en el que la Laicidad desempeña un papel fundamental. Los valores que sirven para justificar los derechos y sus propios

⁹ Peces-Barba, G., *Ética, Poder y Derecho*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1995, p. 75.

contenidos, no se entienden fuera de una organización jurídica que recoja entre sus principios configuradores a la Laicidad. Una teoría de los derechos coherente es incompatible con un Estado confesional.

La importancia de la tolerancia basada en una argumentación moral, que está detrás del principio de Laicidad, se traduce en la exigencia de un Estado neutral ante las religiones. Esta forma de entender la Laicidad no tiene por qué identificarse con hostilidad hacia la religión, aunque es cierto que implica siempre adoptar una especie de precaución ante ellas.

Significa tratar a las religiones como teorías éticas que, serán admisibles en el ámbito privado en la medida en que sean compatibles con los valores que he venido señalando, y sólo podrán acceder al ámbito público en la medida en que sean capaces de estar apoyadas en una argumentación de tipo racional, desprovista de la dimensión religiosa como argumento de autoridad, y susceptible de integrar en el espacio de discusión pública democrática.

El principio de Laicidad justifica la posibilidad de discriminar o mejor de rechazar la práctica de determinados credos y usos que afectan a los derechos humanos, en el sentido de que manifiestamente implican la transgresión de sus valores básicos. Y es importante recalcar que en este punto no se estaría actuando contra una religión sino contra unas prácticas independientemente de su origen religioso.

3.- Laicidad y educación en derechos humanos

No quiero terminar estas breves reflexiones sin aludir de forma breve a la cuestión de la educación en derechos humanos, dada la relevancia que en ella posee el principio de Laicidad. Se trata de una cuestión relevante aunque, en cierto sentido, olvidada.

Es una cuestión relevante ya que el logro de una efectiva protección de los derechos no se consigue sólo a través del establecimiento de técnicas jurídicas destinadas a servirlos como garantía. Es necesario respaldarlos con buenos argumentos a la hora de fundamentarlos, delimitarlos y defenderlos, y esto se consigue

mediante el desarrollo y el apoyo de la educación. La promoción de una cultura basada en la exaltación de la dignidad humana, de una cultura de la libertad, la igualdad y la solidaridad, en definitiva, de una cultura de los derechos, desde la que sea posible responder a los grandes problemas de la humanidad, no puede lograrse sin el apoyo y desarrollo de una enseñanza, no sólo presidida por esos referentes, sino además, que permita entenderlos y justificarlos.

A pesar de ello se trata de una cuestión, en cierto sentido, olvidada. La Declaración Universal de Derechos Humanos, destaca en su Preámbulo, entre las causas de las ofensas a la dignidad humana, el desconocimiento, menosprecio y desprotección de los derechos fundamentales. Asimismo en este preámbulo se proclama, literalmente, a la Declaración "como ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales...". En este sentido su artículo 26.2 señala: "La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos; y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz".

Por su parte, la Constitución española, en su artículo 27,2, afirma: "La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales". Así, tanto la Ley Orgánica de Ordenación General del Sistema Educativo de 1990, cuanto la Ley Orgánica de Calidad de la Educación de 2002, hacen referencia al diseño de un sistema educativo presidido por los derechos, la libertad, la tolerancia, la solidaridad, la paz, o la no discriminación.

Sin embargo, a pesar de estas declaraciones, la cuestión de la educación en derechos humanos no ha sido objeto de atención prioritaria. Una buena prueba de ello lo constituye la discusión eterna sobre la necesidad o no de incorporar la materia de religión en los planes de estudio no universitarios, y la ausencia de un debate serio sobre la necesidad o no de incorporar una materia de derechos humanos en ese ámbito. Pero quizás el dato más significativo que apoya este olvido lo constituye el incumplimiento por parte del Estado español de las obligaciones derivadas del Decenio de las Naciones Unidas para la educación en la esfera de los derechos humanos (1995-2004)¹⁰.

Pues bien, el diseño de un sistema educativo presidido por los derechos, requiere de los valores que he venido señalando en este breve trabajo y debe tomar como marco de referencia al principio de Laicidad. Al igual que no es posible compaginar Estado confesional y derechos humanos, tampoco es posible compaginar un sistema educativo basado en un credo religioso con los derechos humanos. En este sentido de lo que se trata es de situar el estudio de la religión en su marco natural (que es el de la opción privada de cada uno, siempre y cuando esta no implique la transgresión de los derechos), y, al mismo tiempo, el de incorporar la enseñanza de los derechos y los valores en los que estos se fundamentan al sistema educativo. Es necesario así diseñar una educación centrada en esos valores y no comprometida con credo religioso alguno, sino en todo caso, con aquellos valores compatibles con los derechos y que sean establecidos en el marco de la discusión pública y desde el respeto máximo a la libertad de conciencia.

¹⁰ Vid. el informe "Educación en Derechos Humanos: una asignatura suspensa", de febrero de 2.003, de la Sección española de Amnistía Internacional.