

avanzada del *dualismo hioerocrático* anterior, señalando, asimismo, la existencia en esta obra de una serie de contradicciones internas en su discurso y la carencia de una terminología adecuada que le conducen, en apariencia, al más puro hierocratismo medieval.

En la séptima y última conclusión el autor expone la incidencia de la doctrina de Torquemada en varios temas importantes de la época, como el desarrollo doctrinal de los problemas y cuestiones a los que deberá enfrentarse la Iglesia en los albores del Estado moderno. Asimismo, destaca como incide Torquemada en el problema justificativo de la conquista americana basándose en los argumentos expuestos por Francisco de Vitoria; en el debate sobre el papel de la Iglesia frente a los nuevos Estados y en la respuesta dada por los teólogos y canonistas de esa época al naturalismo religioso y al regalismo presente en la vida política de las distintas naciones europeas, en un intento por salvar las guerras de religión.

En la Coda final, resalta el importante papel que Torquemada y otros autores desempeñaron en un tiempo de profundos cambios y de una profunda crisis de la Iglesia en un momento que era clave para el futuro de la misma, comparándolo con el esfuerzo realizado muchos años después por los teólogos y canonistas que, influidos por la Declaración de los derechos fundamentales de todos los ciudadanos en 1948, proclaman el papel de la Iglesia, dentro de un mundo en pleno y profundo cambio, especialmente la *Gaudium et Spes*.

Nos encontramos ante una extensa y bien estructurada obra que relata con rigor no exento de interés la obra de Juan de Torquemada, especialmente la *Summa*, así como el difícil paso del dualismo cristiano al estado moderno. Asimismo, creemos que el autor ha realizado un extraordinario esfuerzo de síntesis, teniendo en cuenta la densidad de los temas que se tratan en la misma, para que la lectura de este libro resulte ágil al lector, por lo que recomendamos su lectura a todos, pero especialmente a aquellas personas interesadas en el tema.

ANA-ISABEL RIBES SURIOL

OLLERO, ANDRÉS, *España: ¿Un Estado laico? La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Ed. Thomson Civitas, Cizuoer Menor (Navarra) 2005, 211 pp.

Con este sugerente título afronta el Catedrático de Filosofía del Derecho, Andrés Ollero, un tema de indudable interés y actualidad, aunque de no menor complejidad. A lo largo de la obra, de agradable lectura y fácil comprensión, el

autor pretende dar respuesta al interrogante planteado, para lo cual dedica un especial y previo esfuerzo en desentrañar el verdadero significado del término *laico*. Destaca a lo largo de toda la obra la sólida e inteligente argumentación del autor, que va introduciendo al lector en un fino análisis de la realidad jurídica y política sin planteamientos preconcebidos y sin prejuicios que puedan mermar su libertad a la hora de enjuiciar la realidad.

Nada convencional es la estructura de la obra, que se divide en 13 apartados, precedidos por un Prefacio y seguidos por dos elencos de referencias, una jurisprudencial y otra bibliográfica.

En el primer apartado, bajo el epígrafe *Estado laico y raíces cristianas*, el autor parte de que para poder dar respuesta al interrogante de si el Estado español es o no, hoy en día, un Estado laico, es preciso realizar un doble análisis: se hace necesario, por una parte, ahondar en la concreta regulación de los derechos y libertades fundamentales por la Constitución de 1978 y, por otra, determinar qué ha de entenderse por *laico*, pues este calificativo puede reenviar a planteamientos tan diversos como la laicidad y el laicismo. Frente a la laicidad, el laicismo implica entender el *diseño del Estado como absolutamente ajeno al fenómeno religioso. Esa tajante separación, que reenvía toda convicción religiosa al ámbito íntimo de la conciencia individual, puede acabar resultando, más que neutra, neutralizadora de su proyección en el ámbito público*. La consecuencia de este laicismo, en su versión más extrema, podría llevar a que determinadas propuestas fueran descalificadas como confesionales sólo por haber encontrado acogida en la doctrina moral de algunas religiones.

En el segundo apartado o capítulo intenta el autor desentrañar cuál es el diseño que ha hecho el texto constitucional. La Constitución excluye tanto el modelo confesional como sus efímeras alternativas de separatismo en versión laicista, que queda ya descartada desde el comienzo del art. 16, 1, al garantizar un ámbito de libertad y una esfera de *agere licere* con plena inmunidad de coacción, que no admite más limitación que el orden público, si bien el contenido de esta referencia genérica al mismo, y su carácter de único límite, se verán matizados interpretativamente cuando el Tribunal Constitucional otorga el amparo solicitado por la llamada Secta Moon y aclara que su invocación sólo resultaría pertinente cuando quede acreditada, en sede judicial, la existencia de un peligro cierto, siendo imposible su aplicación, por los poderes públicos, como cláusula abierta.

Esta argumentación lleva al autor a hacer la siguiente reflexión: el énfasis en el carácter excepcional, por exclusivo, de tal límite, parece que puede emparentar a la libertad religiosa con la ideológica, a la hora de graduar el alcance de su protección constitucional. De esta equiparación entre concepciones

ideológicas y creencias religiosas deriva una elemental exigencia de laicidad, pero para preservar un abierto pluralismo, es preciso aceptar, primero, que no hay propuesta civil que no se fundamente directa o indirectamente en alguna convicción y, segundo, que ha de considerarse irrelevante que ésta tenga o no parentesco religioso. Ambos extremos han sido confirmados por la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, incluida como es sabido en la Parte II del Tratado que propone una Constitución para Europa, y que empareja, al regular la libertad y la igualdad, las que puedan derivarse de religión o de convicciones. Evidentemente, no le falta razón al afirmar que resultaría del todo discriminatorio pretender descalificar en el debate civil a determinados ciudadanos sobre los que, pese a no recurrir a argumentos de carácter religioso, *se proyecta la inquisitoria sospecha de que puedan estar asumiéndolos como fundamento último de su legítima convicción.*

Añade el autor que la Constitución española, al emparejar libertad ideológica, religiosa y de culto, cierra el paso a la dicotomía laicista que pretende remitir al ámbito privado la religión y el culto, reservando el escenario público sólo para un contraste entre ideologías libres de toda sospecha. *Nada más ajeno a la laicidad que imponer el laicismo como obligada religión civil.* Y concluye que con el mandato constitucional de cooperación del art. 16, 3 *se descarta la inhibida no contaminación sugerida por el laicismo para dar paso a un novedoso ámbito de cooperación.*

Este mandato constitucional de cooperación implica la ruptura con un doble ingrediente laicista, que el autor analiza en el primer subapartado del tercer capítulo del libro, titulado *Los poderes públicos ante la libertad religiosa*, bajo el epígrafe *Libertad religiosa de segunda generación*: con la consideración de ésta como un derecho estrictamente individual, identificable con la libertad de conciencia, por un lado y, por otro, con el intento de remitir las consecuencias prácticas de la libertad religiosa al ámbito de la intimidad privada. Ciertamente, la dimensión social de la práctica religiosa quedaría desvirtuada si sólo se la garantiza al ciudadano cuando la realiza individualmente. El propio Tribunal Constitucional ha puesto de manifiesto cómo las exigencias de este derecho fundamental van más allá del reconocimiento de un ámbito de libertad y una esfera privada de *agere licere* con plena inmunidad de coacción. *Es preciso añadir una dimensión externa, que se traduce en la imposibilidad de ejercicio, immune a toda coacción de los poderes públicos, de aquellas actividades que constituyen manifestaciones o expresiones del fenómeno religioso asumido por el sujeto colectivo.*

El autor hace referencia también, en este punto, a los peculiares problemas que pueden plantearse en aquellos casos en que surja una discrepancia o conflicto entre el propio creyente y su grupo religioso, y considera que lo más

relevante será la superación de la dimensión negativa, propia de la llamada primera generación de los derechos y libertades, de neta impronta liberal, y el reconocimiento de la religión no sólo como un ámbito recluido en la conciencia individual, sino como un hecho social, colectivo y plural, lo cual supone la toma en consideración de la realidad social como elemento vinculante para la actuación de los poderes públicos. Sólo entonces podríamos afirmar que *habría entrado en juego una laicidad positiva, que se caracterizaría por una actitud de cooperación, mientras que la negativa implicaba indiferencia o distancia*. La exigencia de esta actitud positiva, asistencial o prestacional, para los poderes públicos, que deriva del propio art. 16, 3, ha sido también puesta de manifiesto por el propio Tribunal Constitucional.

Por otra parte, en un contexto de cooperación, la necesaria actitud neutral de los poderes públicos ante las diversas opciones religiosas, defendida por el laicismo, no puede identificarse con la actitud neutra. Distingue, el autor, en este punto, entre Estado neutral, neutro y neutralizador, y explica que aún admitiendo una neutralidad estatal, entendida como no injerencia en la libre conciencia individual, el hecho religioso aparece en la Constitución como un fenómeno enriquecedor de la vida social. El texto constitucional *lo valora comprometidamente* en la medida en que asocia dicho fenómeno al interés público. Hay una toma de partida por una libertad positivamente valorada, que no se sacrifica a una uniformadora igualdad. Por el contrario, *el laicismo antepone obsesivamente igualdad a libertad, hasta el punto de convertir a ésta en públicamente irrelevante. De ahí que la respuesta laicista acabe exigiendo una actitud más neutralizadora que neutra*. Evidentemente no es lo mismo exigir al Estado una *neutralidad de propósitos*, en cuya virtud debe abstenerse de cualquier actividad que favorezca o promueva una concreta doctrina en detrimento de otras, que imponerle el logro de una *neutralidad de efectos o influencias*. La laicidad del Estado español, implica, por tanto, más que neutralidad, una radical incompetencia del Estado ante la fe, lo cual no equivale a indiferencia, pasividad o ignorancia en el orden de la acción, sino que entraña una valoración positiva del factor religioso en el contexto general del bien común.

En el apartado cuarto, con el título *Laicidad y Laicismo*, Ollero insiste en la necesidad de evitar que puedan confundirse dos realidades tan distantes. Explica que la laicidad auténticamente positiva no deriva de la formulación del inicio del art. 16, 3 (no confesionalidad) sino de la obligación de los poderes públicos de tener en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española. Esta novedad, afirma el autor, se ha resaltado con acierto, aunque con dificultad a la hora de encontrar la fórmula más feliz de expresarla. Quizá la más acertada, en su opinión, sea la que utilizó Molano, al calificarla como *laicidad por omisión*, y propone como más adecuada la expresión *laicidad por atención*,

apoyándose en que la Constitución configura un Estado laico en la medida en que tiene en cuenta las creencias religiosas de los ciudadanos y coopera con sus confesionales expresiones colectivas. En consecuencia, el Estado actuaría *laicamente* en cuanto considera lo religioso exclusivamente como factor social específico, actitud que resulta compatible con un fomento de carácter positivo, que podría llevar a aplicar al factor religioso un *favor iuris* similar al que se otorga al arte, el ahorro, la investigación o el deporte. A lo que realmente se opondría la laicidad, tanto en su dimensión política (de relación confesión-Estado) como en la eclesial (de relación jerarquía-fieles) es al clericalismo.

En definitiva, el Estado será realmente laico cuando permita serlo al ciudadano, situando en consecuencia en el centro del problema el libre ejercicio de sus derechos. Por el contrario, dejará de serlo, para convertirse en confesional o en laicista cuando se empeñe en imponer a los súbitos su particular y especializado punto de vista, derivado del modo de organizar sus propias relaciones, no las del ciudadano, de forma que el principio *cuius regio eius religio* se convertiría, en versión laicista, en *cuius regio non religio*. El déficit de laicidad se producirá tanto en un Estado confesional como en aquél que pretende convertir el agnosticismo en religión civil, porque en este último caso no se contempla a los creyentes como auténticos ciudadanos sino como una *longa manus* de su jerarquía, y es entonces cuando *se intenta recluir en íntimos y precíviles estados de naturaleza las creencias individuales*. Crítica insistentemente el autor esta actitud de quienes discriminan a aquéllos que tiene sus propias convicciones, y considera *clericales* a los que, en clave laicista, parten de un *trucado* concepto de convicciones, que detectan sólo en aquellos que manejan argumentos cíviles. En estos casos, se tienen en cuenta las propuestas de los ciudadanos creyentes, pero sólo para marginarlas drásticamente.

Sin embargo, reitera el autor que la obligación de tener en cuenta tales convicciones, auténtico punto clave de una laicidad positiva, deriva del ulterior mandato de cooperación, que recoge el art. 16, 3 *in fine*. Se configura así, en el texto constitucional, un Estado que, comprometiéndose a ser neutral, se reconoce a la vez al servicio de una sociedad que no es neutra ni tiene por qué ver neutralizada las condiciones que la hacen plural. *Al igual que el clericalismo eclesiástico se caracteriza por desconocer la autonomía de lo temporal, el laicismo se convierte en clerical al no respetar la autonomía de lo espiritual*. En el fondo del laicismo, según el autor, late la incapacidad de distinguir entre poder y autoridad, identificándose lo público con lo estatal, con la consiguiente dificultad para entender y respetar la legítima autonomía social.

El apartado quinto trata de lo que Ollero llama *el fantasma de la confesionalidad sociológica*. Si de todo lo anterior se deduce que la laicidad –tanto política como eclesial– conlleva *reconocer al ciudadano creyente el papel al*

que tiene derecho, Estado laico será el que permita serlo a sus ciudadanos, desde el respeto de su libertad religiosa. Ahora bien, ello sólo será posible si el Estado respeta la libertad religiosa y de conciencia y se mantiene al margen, pero si se empeña en expulsar al ámbito puramente individual dichas libertades, la libertad religiosa quedaría claramente cercenada. Precisamente, si la laicidad abre paso a la cooperación, es porque lleva consigo el reconocimiento de la aportación positiva a la vida social de los elementos de raíz religiosa, de ahí que sean ellos los que se tengan en cuenta, y no otros como los ideológicos.

Concluye este punto, el autor, resumiendo el triple ingrediente que implica, en su opinión, la laicidad: 1. Los poderes públicos no sólo han de respetar las convicciones de los ciudadanos sino que han de posibilitar que éstas sean adecuadamente ilustradas por las confesiones a que pertenecen; 2. Los creyentes han de renunciar a todo argumento de autoridad, razonando en términos compartibles por cualquier ciudadano, y sintiéndose responsables de la solución de todos los problemas suscitados por la convivencia social; 3. Los agnósticos o ateos no pueden ahorrarse esa necesaria argumentación, sino que también han de aportarla. Este juego, entre la libre formación de la propia conciencia, asumiendo las opiniones que se consideran oportunas, y la razonada proyección de sus resultados sobre el ámbito público, se convierte en quintaesencia de la laicidad.

Bajo el título *La aporía de la igualdad religiosa*, en el capítulo sexto se pregunta el autor en qué medida una positiva cooperación no se convertirá en inevitable fuente de desigualdades, a lo que responde que sólo la falta de fundamento objetivo y razonable puede convertir en discriminación cualquier desigualdad de trato que dicha cooperación con las confesiones pudiera acarrear, entre ellas o respecto a los no creyentes. Pero añade que es precisamente la opción del texto constitucional la que brinda un sólido fundamento para excluir toda dimensión discriminatoria, en la medida en que la cooperación se lleve a cabo de modo proporcionado.

Evidentemente el pluralismo, como valor superior del ordenamiento, parece que no sería compatible con una igualdad ideológica que persiguiera la *efectiva parificación de efectos entre las diversas propuestas ideológicas en juego*, y lo mismo ocurriría si se propone una igualdad religiosa capaz de garantizar una *parificación de los efectos de la actuación de los poderes públicos sobre las diversas confesiones a las que los ciudadanos libremente se adhieren*. Aunque ciertamente en nuestra Constitución no hay una declaración explícita de igualdad de los grupos confesionales, como ocurre en el ordenamiento italiano, el autor considera que si se admitiera que el art. 9, 2 tiene como sentido último convertir la igualdad meramente formal en igualdad sustancial, la consecuencia inmediata

no sería promocional sino obstaculizadora. No parece arriesgado, en su opinión, afirmar que a la luz del art. 16, 3 una interpretación laicista del art. 9, 2 queda descartada, porque daría paso a una paradójica acción negativa, que lo privaría de todo sentido. En consecuencia, la discriminación por razón de religión queda circunscrita al art. 14 y vinculada a la desigualdad premeditada, sin que se considere discriminatoria la desigualdad de efectos.

Se plantea también el complejo problema de si el ateísmo forma parte del contenido del derecho de libertad religiosa y, tras criticar a quienes concluyen afirmativamente, en base a que ello implicaría considerar una actitud positiva la que se apoya en una negación, considera que tal conclusión lleva a la paradoja de que, no existiendo hecho diferencial o específico alguno entre el ateísmo, agnosticismo y religión, cualquier desigualdad de trato sería rechazable por discriminatoria, y la libertad religiosa perdería consistencia, reduciéndose a un ejercicio especializado de la libertad ideológica. En su opinión es más razonable entender que los contenidos del agnosticismo y del ateísmo sean objeto de la libertad ideológica y de la libertad de conciencia, único ámbito en el que la igualdad sí resulta obligada.

El séptimo apartado se titula *Delimitación teórica y contraste práctico*. El autor se adentra, en este capítulo en los *perfiles* que cobra en la práctica el ejercicio de la libertad religiosa. Para ello, en primer lugar, intenta esclarecer las diferencias entre una serie de conceptos como libertad de pensamiento, de conciencia, ideológica, religiosa, de culto, creencias religiosas de la sociedad, ateísmo, etc. En segundo lugar, ilustra con algunos ejemplos, que analiza en detalle, la incidencia que la laicidad y la religión pueden tener en el ámbito de las relaciones laborales.

En el apartado octavo, sobre el *Principio de cooperación*, parte el autor de que las exigencias de la dimensión *externa* de la libertad religiosa no llevarán sólo a descartar una actitud de los poderes públicos ante el hecho religioso que pueda calificarse de neutra, sino que les invitará a proyectar –también sobre el art. 16– los mandatos del art. 9, 2 del texto constitucional. Se analizan en este apartado tres aspectos: por una parte la conexión entre los dos preceptos citados y las consecuencias que derivan de ella; en segundo lugar el autor reflexiona sobre la misma noción y la función que cumplen los principios informadores del Derecho eclesiástico que, como ocurre con las propias normas, no alcanzan con especial facilidad un significado unívoco y definitivo; y por último hace una referencia a las confesiones y los nuevos movimientos religiosos o sectas, y la función de la Dirección General de Asuntos Religiosos del Ministerio de Justicia, de acuerdo con la doctrina sentada por el Tribunal Constitucional en la sentencia 46/2001. Se pone de manifiesto cómo el nuevo Registro de Entidades Religiosas aparece, a la luz del art. 9, 2 de la Constitución y de la citada sen-

tencia, como un instrumento ordenado a remover los obstáculos y a promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivos.

En el noveno apartado, bajo el epígrafe *Cooperación proporcionada*, se plantea el autor cuáles son los contornos del efectivo alcance de la cooperación. Ello exige, en su opinión, tener en cuenta tres aspectos: el obligado respeto al mandato de no confesionalidad, la necesidad de hacer compatible la cooperación con la garantía de la libertad de conciencia de los funcionarios y, finalmente, la adecuada proporcionalidad en la cooperación prestada a las distintas confesiones. Se analizan en este capítulo tres concretos ámbitos en que se ha materializado la cooperación de los poderes públicos, concretamente con la Iglesia Católica: el primero de ellos en el ámbito de las fuerzas armadas, el segundo en el marco de la cooperación económica, mediante la asignación tributaria, cuya regulación es susceptible de crítica y, por último, se ponen de manifiesto determinadas situaciones en que, al abrigo de la cooperación, pueden perdurar ciertas muestras de confesionalidad del Estado.

El apartado décimo trata de los *Acuerdos con otras confesiones en aras de la igualdad*. Ollero parte del análisis de la realidad confesional española, a partir de los datos que obran en el Registro de Entidades Religiosas. De todas las entidades religiosas que han alcanzado reconocimiento jurídico en España, mediante la inscripción en dicho Registro, cabe diferenciar el régimen jurídico de que goza la Iglesia Católica por una parte, por otra el de aquellas entidades que han optado a la consecución de un Acuerdo de cooperación con el Estado y, por último el de las que no han querido o no han podido adherirse a ninguna de las Federaciones que los han suscrito. La posible desigualdad de trato, sin embargo, parece apuntar más, según él, hacia la eliminación de las ventajas de que goza la Iglesia Católica que a ver satisfechas las reivindicaciones propias. Así, señala que en ocasiones las comunidades que argumentan un tratamiento lesivo de la igualdad religiosa denuncian que se ha utilizado el criterio cuantitativo para defender el establecimiento de diferencias cualitativas.

En este apartado el autor dedica su atención a dos aspectos concretos: en primer lugar, los efectos civiles de los matrimonios celebrados por los ritos religiosos de las confesiones que tienen firmados Acuerdos de cooperación, así como de las sentencias canónicas de nulidad del matrimonio y de las decisiones pontificias relativas al matrimonio rato y no consumado; y, en segundo lugar, en el epígrafe *Muestrario de quejas con los Acuerdos al fondo*, analiza algunos casos en que la Jurisprudencia del Tribunal Constitucional se ha tenido que pronunciar al ser invocada la desigualdad de trato, bien por alguna confesión religiosa, como la Unión de Iglesias Cristianas Adventistas del Séptimo

Día, o bien por algún ciudadano, que ha considerado vulnerado su derecho a la libertad de conciencia.

Uno de los ámbitos donde la tensión entre laicidad y laicismo se ha hecho más patente ha sido en el ámbito educativo. Precisamente el undécimo apartado del libro se ocupa de la *Religión en la escuela*. Una muestra clara de dicha tensión se aprecia en el debate que se sostuvo durante años en torno a los términos en que se pronuncia el art. 27 del texto constitucional. Especialmente complejos han sido los aspectos relativos a la libertad para dirigir centros docentes, que no quedó explícitamente reflejada en la Constitución, y la posibilidad de establecer su propio ideario educativo, reconocida por el Tribunal Constitucional como integrante de la libertad para la creación de centros docentes, y que por otra parte conecta con el derecho a elegir centro docente y, en consecuencia, no está limitado a los aspectos religiosos y morales de la actividad educativa.

También el autor trata en este apartado el tema de la enseñanza de la religión en los centros públicos. Observa con acierto que, en una estricta interpretación laicista del art. 27, 3, el derecho de los padres a educar a sus hijos de acuerdo con las propias convicciones, no debe hacerse realidad en la escuela, sino en el ámbito privado, en el marco de la propia familia o de la confesión religiosa. Pero este planteamiento no parece fácilmente conciliable con el hecho de que tal derecho que asiste a los padres, de que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones sea reconocido por el art. 27 sobre libertad de enseñanza, no figure en el art. 16 sobre libertad religiosa. Amén de que los poderes públicos asumen la obligación de garantizar dicho derecho, lo que implica un deber de adoptar todas aquellas medidas que garanticen o hagan posible su efectiva realización.

Asunto distinto es si tal deber lleva consigo la exigencia de integración orgánica del profesorado prevista en los Acuerdos con la Santa Sede o si, por el contrario, no es más coherente con el principio de laicidad, el sistema de libre acceso a los centros por parte de los profesores de cada confesión, prevista en los Acuerdos con las Federaciones de entidades evangélicas, judías e islámicas.

Por otra parte, sigue abierto el polémico tema de la asignatura de religión en los centros públicos. De entre las distintas propuestas que se han barajado por los partidos políticos, el autor considera que no habría resultado excesivamente complicado consolidar una solución que estableciera una asignatura obligatoria de ética, y que permitiera a los alumnos creyentes recibir una formación moral acorde con su religión, impartida también por creyentes, mientras que el resto recibiría una educación moral no identificada con ninguna religión, impartida por profesores especializados, creyentes o no.

El apartado decimosegundo de la obra se titula *Ponderada delimitación del alcance del derecho*. Explica el autor en este punto que la recurrente afirmación de la jurisprudencia constitucional según la cual no hay derechos ilimitados, no ha de interpretarse tanto como que todo derecho se ve recortado por algún límite, como en el sentido de que resulta imprescindible delimitar los derechos. Por consiguiente, cuando la Constitución y la Ley Orgánica de Libertad Religiosa hacen referencia al orden público como límite del derecho de libertad religiosa, lo que están haciendo es delimitar el ámbito de tal derecho, de forma que el alcance de éste *será el resultado de la misma ponderación limitadora de esa libertad religiosa en ejercicio*. Dicho de otra forma, los factores que integran el orden público contribuyen a delimitar el efectivo alcance de la libertad religiosa.

Ilustra sus comentarios, el autor, con diversos ejemplos, resueltos por vía jurisprudencial, relativos a temas tan diversos como la negativa de un testigo de Jehová a autorizar una transfusión de sangre imprescindible para su hijo menor, amparándose en el derecho a la libertad religiosa, la limitación posible y necesaria del derecho de reunión para la preservación de otro derecho fundamental, que se causó al prohibirse el uso de megafonía en una concentración autorizada en domingo en una plaza, durante la celebración de los actos litúrgicos que se celebraban en la basílica adyacente al lugar de la reunión, la posible justificación de la ruptura de la relación contractual entre un profesor y un centro docente con ideario religioso, justificándose determinada pero notoria conducta, al margen de su función docente y, finalmente, la objeción de conciencia.

En el último apartado de la monografía, con el epígrafe *¿Un laicismo consumido?* el autor retoma la pregunta que da título a la obra, a saber, si España es o no un Estado laico, cuestión que no tiene una fácil respuesta, pues depende, en gran medida, de lo que se entienda por laico. Si dicho término se entiende en clave laicista, como drástica separación entre los poderes públicos y cualquier expresión del fenómeno religioso, el Estado español no lo es, pero si por el contrario se interpreta de acuerdo con el concepto manejado por el Tribunal Constitucional, de laicidad positiva, el Estado español lo es sin duda, desde una perspectiva institucional, dado que este concepto se identifica con la aconfesionalidad.

Por último, si adoptamos el concepto positivo de laicidad, que lleva aparejada la obligación de los poderes públicos de tener en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantener las consiguientes relaciones de cooperación con las confesiones religiosas, la laicidad no se identificaría sólo con la aconfesionalidad del Estado, sino que exigirá una cooperación con los sujetos colectivos de la libertad religiosa, que no tiene por qué ser uniforme o

idéntica con todos. Ahora bien, el autor se pregunta si existe hoy un designio político para intentar imponer en España un modelo laicista ignorando la Constitución, cuestión que exige un previo análisis político, y él no rehuye hacer el suyo propio, que realiza con aguda ironía. La laicidad positiva –concluye–, que exige a los poderes públicos tener en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española, está sometida a la inevitable condición de que los propios creyentes no se autoconvenzan *a priori* de que las suyas no deben ser tenidas en cuenta.

En síntesis, podemos concluir que el libro que tenemos en nuestras manos constituye un análisis crítico, no exento en ocasiones de ironía, de la postura adoptada por el Estado español ante el fenómeno religioso en la actualidad, análisis que realiza el autor desde su conocimiento del Derecho positivo, de la jurisprudencia del Tribunal Constitucional, de la que se sirve para ilustrar su argumentación, y desde el conocimiento y la experiencia política que le respaldan, como parlamentario que fue durante diecisiete años. Quizá llama la atención la estructura un tanto atípica del libro, que en ocasiones parece no responder a una clara metodología. Pese a estar estructurado en apartados o epígrafes y subepígrafes, en ocasiones no se entiende muy bien a qué criterio responden la sistemática utilizada, o bien resulta complicado, en otras, relacionar el contenido de un apartado con su epígrafe. Salvando estos aspectos, puramente formales y metodológicos, el juicio que nos merece la obra es altamente positivo. Es de destacar, por otra parte, la abundantísima y actualizada bibliografía que cita el autor y las numerosas referencias a la Jurisprudencia del Tribunal Constitucional sobre la materia que ilustran la obra. Felicitamos, en definitiva, al autor, por esta obra, cuya lectura aconsejamos sin duda alguna.

LOURDES RUANO ESPINA

RODRÍGUEZ BLANCO, MIGUEL, *Los convenios entre las Administraciones Públicas y las Confesiones Religiosas*, Navarra Grafica Ediciones, Pamplona 2003, 209 pp.

Estamos ante una obra netamente jurídica. El autor, profesor titular de Derecho Eclesiástico del Estado en la Universidad de Alcalá, realiza un análisis de la regulación jurídica de todo el sistema de acuerdos entre los poderes del Estado y las estructuras de las confesiones religiosas. No estudia estos acuerdos desde el punto de vista jurídico-formal, sino que examina la realidad