

LAICIDAD DEL DERECHO Y LAICIDAD DE LA MORAL*

Luigi FERRAJOLI**

SUMARIO: I. *Laicidad y democracia*. II. *La separación entre derecho y moral*. III. *Dos oposiciones: cognotivismo y anticognotivismo ético; heteronomía y autonomía de la moral*.

I. LAICIDAD Y DEMOCRACIA

“LAICIDAD”, como gran parte de las palabras del léxico político que se refieren a valores, es un término equívoco y con más de un sentido. Prueba de ello es que los valores de la laicidad son reivindicados por todos, incluso por las jerarquías católicas que, en estos últimos años, los atacan abiertamente. Por ello es oportuno aclarar su significado y alcance. De hecho, hoy más que nunca, el tema de la laicidad es decisivo para el futuro de nuestras democracias. Ello por dos razones que se encuentran relacionadas.

En primer lugar, porque esos valores —los valores liberales de la laicidad del derecho y de las instituciones políticas, que provienen de la tradición ilustrada—, nunca han sido del todo aceptados por nuestra cultura política y jurídica y no han inundado realmente —no solamente en Italia— la política y el derecho. Por el contrario, en todo el Occidente democrático, está en curso una especie de regresión en el proceso de secularización, que se manifiesta en el resurgimiento de fenómenos como los fundamentalismos religiosos, el miedo al diferente, la intolerancia y los conflictos étnicos vinculados con nuevas antropologías de la desigualdad. Fenómenos que contradicen los principios de la neutralidad ideológica de las instituciones y de la igual

* Texto reducido y modificado de una ponencia presentada en el Congreso ‘Valori e secolarizzazione nel diritto penale’ realizado en Verona el 9 y el 10 de marzo de 2007.

** Traducción de Pedro Salazar Ugarte.

dignidad de las personas que constituyen, como demuestro a continuación, el corolario de la laicidad. Pensemos en el papel legitimador que tiene la religión en la política de agresión estadounidense presentada como una lucha entre el Bien y el Mal, y a la configuración de la guerra contra el terrorismo como choque de civilizaciones.¹ Pero también podemos pensar en la ausencia que existe —por ejemplo en Italia— de una cultura política laica, capaz de rechazar las pretensiones antimodernas e iliberales de la Iglesia católica, que intenta moldear al derecho y a las instituciones para ajustarlas a sus propias concepciones morales —desde la campaña contra el aborto y la procreación asistida, hasta el reconocimiento de las parejas de hecho; desde la imposición del sufrimiento terapéutico a los enfermos terminales: opciones y concepciones que se presentan como “verdaderas”, como verdades reveladas que deben traducirse en normas jurídicas.

La segunda razón por la que el tema de la laicidad resulta extremadamente actual es, por así decirlo, la otra cara de la primera. Nunca como en estos tiempos —caracterizados, por un lado, por una creciente interdependencia y por la pluralidad de las culturas y, por el otro, por una explosión de los fundamentalismos religiosos—, la laicidad había tenido tanta importancia para el futuro de la democracia y de la convivencia pacífica. En las sociedades complejas actuales, caracterizadas por el pluralismo cultural, religioso, político e ideológico, la laicidad del derecho y de las instituciones es —incluso con mayor intensidad que en los albores de la modernidad jurídica— la única barrera posible; la única alternativa racional a tantos fundamentalismos y fanatismos y a las consecuentes guerras de religión y choques de civilizaciones. En otras palabras, el problema de la laicidad, recobra importancia —contra las intolerancias y los intentos de invasión por parte de las religiones y de otras formas de dogmatismo ético o político—, no sólo en el plano tradicional de la relación entre el Estado y las Iglesias, sino también en el plano más general de las relaciones entre las instituciones públicas y el multiculturalismo, entre Estado y religiones, entre el derecho y las diferentes éticas y culturas, como una garantía de la libertad de conciencia y de pensamiento y, con ella, del pluralismo político, religioso, moral y cultural. Solamente la laicidad del derecho, en tanto técnica de garantía de los derechos y de las libertades de todos —de la ley del más débil en lugar

¹ Sobre este papel de las religiones y, más en general, sobre los peligros que provocan las diversas formas de “sacralización de la política” y de “religiones de la política”, se recomienda consultar los estudios de Emilio Gentile, *La democrazia di Dio. La religione americana nell'era dell'impero e del terrore*, Roma-Bari, Laterza, 2006; ID., *Le religioni della politica. Fra democrazia e totalitarismi*, Roma-Bari, Laterza, 2007.

de la ley del más fuerte que rige en su ausencia— es capaz de garantizar igual valor y dignidad a las diferencias, de excluir cualquier discriminación o privilegio y, por ello, la convivencia pacífica.

Este doble reto —el desarrollo de nuevos fundamentalismos religiosos y, por lo menos en Italia, la ofensiva de la Iglesia católica; así como el multiculturalismo y la creciente interdependencia global que hacen de la tolerancia recíproca la condición de la convivencia pacífica— nos constriñe a repensar y reafirmar los valores de la laicidad, que están íntimamente vinculados con los valores de la libertad, de la igualdad, de la democracia y de la paz: representan, por así decirlo, sus fundamentos y sus presupuestos. Y con los “valores de la laicidad” me refiero a los valores tanto de la *laicidad del derecho*, como de la *laicidad de la moral*, contra las pretensiones católicas de poseer el monopolio de la moral.

II. LA SEPARACIÓN ENTRE DERECHO Y MORAL

Conviene preguntarnos: ¿en qué consiste la laicidad del derecho y del estado? Me parece que la fórmula más apropiada para contestar esta pregunta es la de la *separación entre derecho y moral*, o bien, entre *derecho y religión* o, todavía, entre *derecho y justicia*. Se trata de una fórmula propia del léxico filosófico-jurídico, que ha tenido algunas otras formulaciones. Pensemos, por ejemplo, a la máxima de Cavour, “Iglesia libre en Estado libre” que quedó plasmada en el primer párrafo del artículo 7 de la Constitución italiana: “el Estado y la Iglesia son, cada uno en su ámbito, independientes y soberanos”. Y recordemos también, sobre todo porque está escrita en los Evangelios, la máxima cristiana que exige “dar al César lo que es del César y a Dios (o, mejor dicho, a la conciencia moral) lo que es de Dios (o sea, lo que pertenece a la conciencia moral)”.²

Obviamente, con estas fórmulas no quiere decirse que las jerarquías católicas y, en general, las autoridades religiosas no tengan el derecho de expresar su pensamiento y de proponer soluciones a las cuestiones jurídicas de relevancia moral. Esta sería, sin duda, una tesis completamente iliberal. Tampoco significa que el derecho no deba tener contenidos morales que sean socialmente compartidos: ésta sería de una tesis sin sentido. Desde mi punto de vista, lo que quiere expresarse son dos principios fundamentales

² Evangelio según Marcos, 12, 13-17; Evangelio según Mateo, 22, 15-22; Evangelio según Lucas, 20, 20-26.

de la modernidad (y de la civilización) jurídica —diferentes si se entienden en un sentido asertivo o prescriptivo—, cuya afirmación coincide con el proceso de secularización y de afirmación de la laicidad del derecho y de las instituciones públicas.³ Dos tesis, conviene agregar, que constituyen la versión laica e ilustrada del mismo precepto evangélico “dar al César lo que es del César y a Dios (o, mejor dicho, a la conciencia moral) lo que es de Dios (o sea, lo que pertenece a la conciencia moral)”.

En un primer significado, *asertivo* y *teórico*, la tesis de la separación entre el derecho y la moral es un corolario del *positivismo jurídico*; esto es, de la afirmación del principio de legalidad como norma de reconocimiento del derecho vigente. En este sentido, la tesis expresa dos autonomías recíprocas: la autonomía del derecho ante la moral, entendiendo “moral” en un sentido débil y; la autonomía de la moral ante el derecho, en tanto esferas —una pública y la otra privada— diferentes y separadas. El derecho, nos dice esta autonomía, no es (no proviene de) lo que es (se considera), “justo” o apegado a una determinada “moral”, “cultura” o “religión”; sino que es solamente aquello que es configurado convencionalmente por el legislador; ello como una garantía de la certeza y, por lo mismo, de la igualdad ante la ley, de la libertad contra el arbitrio moral (o ideológico) y de la sujeción a la ley por parte de los poderes públicos. En sentido inverso, la moral (así como las diferentes ideologías, religiones y culturas) no se basa (de hecho, no es posible que pueda basarse) en el derecho; esto es, en normas heterónomas —ya sean de derecho positivo o de derecho natural— porque, por el contrario, si se vive de manera auténtica, se fundamenta en la conciencia individual y en su valor en cuanto fin en sí misma.

En un segundo significado, *prescriptivo* y *axiológico*, la tesis de la separación es un corolario del *liberalismo político* y, por otro lado, del *utilitarismo jurídico* que es la otra cara, por así decirlo, del liberalismo. El derecho y el

³ Sobre los significados de la tesis de la “separación entre derecho y moral”, o bien, entre derecho y religión, reenvío a mis trabajos *Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale*, (1989), 8a. ed., Roma-Bari, Laterza, 2004, cap. IV, § 15, pp. 203-210, y *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia*, vol.II, *Teoria della democrazia*, vol. II, cap. XV, § 2, pp.309-321. Una discusión crítica sobre mis tesis en materia de la separación entre “derecho y moral” y sobre sus implicaciones en la teoría del estado y del derecho se encuentra en los ensayos de Marisa Gascón Abellán, de Luis Prieto Sanchís, de Alfonso García Figueroa, de Marina Iglesias Vila, de Pablo de Lora, de Andrea Greppi, de Alfonso Ruiz Miguel y de Adrián Rentería Díaz, contenidos en el libro de CARBONELL, M. y P. SALAZAR UGARTE (editores), *Garantismo. Estudios sobre el pensamiento jurídico de Luigi Ferrajoli*, Madrid, Trotta, 2005, a los que he contestado en *Garantismo. Una discusión sobre el derecho y la democracia*, Madrid, Trotta, 2006, cap. II, pp. 23-38.

estado, en virtud de esta segunda tesis —que es aun más importante— no encarnan valores morales, ni tienen la tarea de afirmar, de sostener o de reforzar la (o bien, una determinada) moral o una determinada cultura, religión o ideología, ni siquiera de tipo laico o civil. No deben, por lo tanto, inmiscuirse en la vida moral y privada de los ciudadanos, defendiendo o prohibiendo determinados estilos de vida, creencias, ideologías o religiones, opciones políticas o culturales. No deben, si queremos utilizar el lenguaje del Evangelio, pretender apoderarse de lo que pertenece “a Dios”, o sea, a la conciencia; y que, paradójicamente, las Iglesias quisieran entregarlo “al César”, al intentar invadir y regular las elecciones morales de los ciudadanos. La tarea del estado y del derecho es solamente la de tutelar a las personas garantizándoles la vida, la dignidad, la libertad, la igualdad y la convivencia pacífica: *ne cives ad arma veniant*. Y la realizan, precisamente, mediante la estipulación y la garantía, en el pacto constitucional, de los derechos vitales de todos: desde los derechos de libertad y de inmunidad ante las lesiones o constricciones, que son derechos a la identidad propia; hasta los derechos sociales de prestaciones que son derechos a la supervivencia. En esta neutralidad moral, ideológica y cultural, en donde reside la laicidad del derecho y del estado liberal;⁴ así como la auténtica ética laica reside en la exclusión de toda imposición jurídica o heterónoma.

En síntesis: en el primer significado, la separación entre derecho y moral (o entre derecho y religión) equivale al *principio de legalidad*; en el segundo significado equivale al *principio de ofensividad*: dos principios que conforman, de manera conjunta, la base, en particular, de cualquier derecho penal garantista, porque tienen como finalidad garantizar la máxima certeza, la igualdad, la sujeción del juez a la ley, la libertad contra la arbitrariedad y la intervención penal mínima.

⁴ Y, después, resulta evidente que, si lo entendemos en este sentido, el principio de la neutralidad no significa que la acción de las instituciones públicas y, en específico, de las gubernamentales sea, deba ser, o siquiera pueda ser ética o políticamente neutral; esto es que no exprese o no deba o no pueda expresar, en lo que se refiere a los resultados alcanzados o a las razones que lo inspiran, determinadas opciones o concepciones ético-políticas del público interés: lo que sería una tesis sin sentido. Para una discusión crítica sobre la pretensión liberal de la “neutralidad” del estado y sobre los diferentes significados de esta expresión, puede verse VERZA, A., *La neutralità impossibile. Uno studio sulle teorie liberali contemporanee*, Milán, Giuffrè, 2000; Id., “Il concetto di neutralità e le sue declinazioni”, *Quaderni della Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 4, *Omaggio a John Rawls* (1921-2002), Milán, Giuffrè, 2004, pp. 259-293.

Por otra parte se entiende cómo es que las dos separaciones —la que se da en sentido asertivo y que podemos llamar *distinción*, y la que se presenta en sentido prescriptivo, para la que podemos reservar la expresión *separación*— por más diferentes que sean, se encuentran lógicamente conectadas, tanto como lo están las tesis opuestas que sostienen la superposición. Precisamente el reconocimiento de la pluralidad de las morales y de las culturas impone la necesidad —para tutelar las diversas diferencias culturales, morales, políticas y religiosas— de contar con una convención legal asegurada por el *principio de legalidad*: a garantía de la igualdad y de la libertad de los ciudadanos contra el arbitrio. Al mismo tiempo, precisamente la diversidad de los diferentes puntos de vista morales, religiosos, ideológicos y culturales, excluye —por ser inadmisibles e impracticables—, la pretensión de quienes pretenden modelar el derecho a su propia imagen e impone, como contrato civil de la convivencia, el papel garantista asegurado, en materia penal, por los *principios de materialidad* y de *ofensividad*. Según estos principios sólo se castigan las acciones que dañan a terceros y no las opiniones o los actos interiores o las identidades religiosas o culturales o políticas de las personas. Esto en garantía de la máxima libertad de cada quien compatible, según la fórmula kantiana, con la libertad de los demás.⁵

⁵ Conviene recordar que a la tesis de la separación entre derecho y moral, seguramente dominante en la filosofía jurídica hasta los años sesenta del siglo pasado gracias a la influencia de Hans Kelsen, de Norberto Bobbio y de Herbert L.A. Hart, se le ha enfrentado, en los últimos años, la tesis de la conexión entre las dos esferas que es sostenida, entre otros, por autores como John Finnis, Ronald Dworkin, Robert Alexy, Neil MacCormick, Carlos S. Nino, Ernesto Garzón Valdés y Manuel Atienza. Me limito a recordar que los dos aspectos de la conexión sostenidos por da Robert Alexy (*Concetto e validità del diritto* [1992], tr.it., Turín, Einaudi, 1997) y retomados por Gustavo Zagrebelsky (*La virtù del dubbio. Intervista su etica e diritto*, editado por Geminello Preterossi, Roma-Bari, Laterza, 2007, pp. 30-55). El primero es la pretensión de “justicia” que ha sido propuesta en algún ordenamiento que pretende ser jurídico (ALEXY, R., *op. cit.*, pp. 34 ss. y 129): una pretensión, sin embargo, que no equivale para nada a la justicia y que, de hecho, ha sido propuesta por sistemas políticos con vigor y absolutismo en tanto mayores han sido sus tentaciones totalitarias. El segundo aspecto de la conexión sostenida por Alexy (*op. cit.*, pp. 26-29, 39-70) es el de la famosa fórmula de Gustav Radbruch (*Rechtsphilosophie* [1932], 8a. ed., de WOLF, E y H.P. SCHNEIDER, Stuttgart, Koehler, 1973, p. 345) según la cual una ley positiva pierde su validez cuando su enfrentamiento con la justicia alcanza un nivel intolerable: tesis obvia en el plano moral, pero no en el plano jurídico, en la que Hart ha visto “una enorme sobrevaloración de la importancia que se da a la cuestión” de la calificación de la ley “como norma jurídica válida: casi como si” la validez de una ley intolerablemente

III. DOS OPOSICIONES. COGNOTIVISMO Y ANTICOGNOTIVISMO ÉTICO;
HETERONOMÍA Y AUTONOMÍA DE LA MORAL

En la base de la cuestión de la laicidad, esto es del problema de la relación de separación, en vez de la superposición, entre derecho y moral existe una *cuestión epistemológica* de fondo, de carácter simultáneamente meta-ética y meta-jurídica, que se manifiesta en dos oposiciones diferentes, conectadas entre ellas, que dividen radicalmente a los católicos, o mejor dicho a los confesionalistas, y a los laicos. La primera oposición es entre cognotivismo y anticognotivismo ético. La segunda es entre heteronomía y autonomía de la moral.

La primera oposición —entre cognotivismo y anticognotivismo ético—⁶ se refiere a la concepción de la verdad y de la moral. Toda moral religiosa se propone como “verdad moral”. Por el contrario, según la concepción laica y liberal, la *verdad* se adecua sólo con las *tesis asertivas*, que se encuentran en la lógica o en el conocimiento empírico. Mientras que, sobre los juicios de valor —ético o políticos—, no es posible afirmar si son verdaderos o falsos; sólo podemos afirmar si son justos o injustos. Esto no significa que la moral sea menos importante que la ciencia: estamos más dispuestos a luchar por la afirmación de principios morales o políticos que por la defensa de verdades teóricas. Significa, simplemente, rechazar la ecuación entre bien y verdad que está en el origen de la intolerancia.

Esta primera oposición se presenta, entonces, entre cognotivismo ético, y el consecuente dogmatismo moral, y anticognotivismo ético y el consiguiente principio moral, ético-político, de la tolerancia. La posición católica o anti-laica consiste en considerar que existe antológicamente, porque Dios o algo similar lo quiere, *la moral* y que, por lo tanto, el derecho tiene la tarea de traducirla en normas jurídicas. En este sentido, es significativa la tesis —defendida de manera reiterada en Italia por parte de las jerarquías

injusta exentara de la obligación moral, más allá de la obligación jurídica, de desobedecerla. (HART, H.L.A., *Il positivismo e la separazione tra diritto e morale* (1958), trad. italiana, en *Contributi all'analisi del diritto*, editado por FROSINI, V., Milán, Giuffrè, 1964, pp-143-152, y en particular p. 147).

⁶ Uso el término “anticognotivismo ético” en lugar de “relativismo”, por que ofrece múltiples significados y, sobre todo, por los múltiples equívocos que se han acumulado en torno de esta segunda expresión, interpretada en ocasiones como irracionalismo, emotivismo o, peor aún, nihilismo o indiferentismo moral. Una excelente redefinición conceptual de “relativismo” la ofrece VILLA, V., “Relativismo: un’analisi concettuale”, en *Ragion pratica*, 28, junio de 2007, pp. 55-76 (en particular en la p.64).

eclesiásticas— en el sentido de que los valores católicos “no son negociables”. La posición laica, por el contrario, excluye que sea posible predicar la verdad o la falsedad de los valores. Lo que se rechaza es la configuración como “verdad” de los principios y de los juicios morales: es decir, rechaza el cognitivismo ético, por muchos impugnado; esto es, la idea de que los valores coincidan con la verdad o, como sea, se acrediten como “verdaderos”. Esto es lo que expresa, sin retórica alguna, el título de un libro de Humberto Scarpelli, *L’etica senza verità*: un título, como advierte el propio Scarpelli en la premisa, que le “vino a la mente, por contraste”, al escuchar una conferencia de Sergio Cotta en la “que proponía una ética basada en la verdad y llena de verdad”.⁷ ¿En qué sentido y porqué la ética “carece de verdad”? Porque la ética “con verdad” es una mistificación tanto de la ética, como de la verdad, y es fuente inevitable de intolerancia. Porque los valores o los fundamentos morales no son verificables: fundantes y no fundados. Y porque la adhesión a dichos valores —incluso a los valores políticos de la democracia— no puede imponerse a la conciencia moral de manera coactiva. Me parece que este es el sentido de la tesis de Böckenförde según la cual el estado liberal no es capaz de garantizar sus propios presupuestos y fundamentos.⁸ Aún más: su laicidad está asegurada por el hecho de que éste no sólo no puede, sino que no debe garantizar sus propios fundamentos ético-políticos, so pena de negarse a sí mismo.

Se desprende una segunda oposición: la que existe entre heteronomía y autonomía. La moral católica y, en general, cualquier moral fundada sobre una fuente divina, a través de las jerarquías eclesiásticas, es por su propia naturaleza una norma heterónoma. De hecho, si la moral no es más que el reflejo de una ontología de los valores morales; si, en breve, es una moral “con verdad” porque ha sido dictada por Dios o se encuentra inscrita en la naturaleza, entonces, es claro que equivale a un sistema de normas objetivo que excluye la autonomía de la conciencia. Desde esta perspectiva es algo parecido al derecho. No es casual que la Iglesia católica la configure como “derecho natural”.

De aquí proviene la profunda incomprensión de las jerarquías católicas hacia la ética laica, al grado de que éstas tienden a negar su consistencia

⁷ SCARPELLI, U., *L’etica senza verità*, Bolonia, Il Mulino, 1982 (el párrafo citado está en la p. 6). Sobre la meta-ética anticognitivista de Scarpelli, reenvío a mi trabajo “Ética e meta-etica laica nel pensiero di Scarpelli”, en *Notizie di Politeia*, año XX, núm. 73, 2004, pp. 137-147.

⁸ BÖCKENFÖRDE, E.W., *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all’Europa Unita*, edición de Geminello Preterossi, Roma-Bari, Laterza, 2007.

conceptual. Por el contrario, la ética laica no es otra cosa que el reconocimiento del carácter autónomo de la moral. A diferencia de la ética religiosa, que es una ética heterónoma, la ética laica no encuentra su fundamento —ni aspira a encontrarlo— en el derecho. Es decir, no se funda en normas heterónomas. Su autenticidad se funda en la autonomía de las conciencias individuales y en el valor de su cumplimiento como fin en sí misma. Desde esta perspectiva, la acción moral, no es un medio para evitar el infierno o para alcanzar el paraíso. Por el contrario, se satisface a sí misma, del mismo modo en el que la acción inmoral encuentra en sí misma su sanción. Por lo mismo, no sólo no requiere sino que rechaza el respaldo del derecho.

La verdadera diferencia entre ética católica o religiosa y estado confesional, por un lado; y laicidad de la ética y del derecho, por el otro, pasa por la oposición entre cognotivismo y anticognotivismo ético y entre heteronomía y autonomía. Si la ética es verdad, es posible entender que equivalga a un sistema de preceptos heterónomos y que pretenda traducirse en normas del derecho. Por el contrario, si la ética no tiene verdad y se funda en la autonomía individual, es claro que el derecho, en tanto sistema de normas válidas para todos, debe secularizarse como una convención, un pacto de convivencia, capaz de ofrecer garantías para todos los valores morales que cualquiera profese, renunciando a invadir el terreno de la conciencia y limitándose a garantizar la convivencia pacífica y los derechos de todos, comenzando por su libertad de conciencia. Por ello la pretensión de la Iglesia y de la religión de presentarse como depósitos de la verdad y, por ende, como depositarias de un derecho “natural” basado en la ética religiosa que, a su vez, se basa en la verdad es incompatible con un ordenamiento liberal: aquella busca una fundamentación sustancialista para la validez de las normas y no una fundamentación moderna basada en la forma legal, positiva, convencional de su producción. Una pretensión, insisto, mediante la cual, en una paradoja aparente, la iglesia le quiere dar al César —al derecho y al estado—, lo que no le corresponde (por pertenecer a la esfera de la moral); y, en consecuencia, le quiere sustraer a Dios —o, mejor dicho, a la autonomía de la conciencia— lo que no es del César (por pertenecer a la esfera íntima y autónoma de la moral).

Por ello, con la idea “ética del estado” y, por otro lado, con la idea “ética laica”, debe entenderse la autonomía recíproca entre derecho y moral, entre instituciones jurídicas e ideologías políticas o creencias religiosas y, por lo tanto, el rechazo meta-ético o meta-político de dos confusiones contrapuestas (ambas con carácter autoritario y, en potencia, totalitario): por una parte, la de la fundamentación moralista del derecho que se expresa en la

pretensión jusnaturalista de la imposición jurídica de una moral determinada, o de religión o de ideología, por ser fuentes exclusivas y exhaustivas del derecho “justo”; por otra parte, la fundamentación objetiva de la moral que se expresa en su configuración como sistema de normas objetivas y heterónomas, ya sea que este sistema se identifique con un derecho natural superior o, peor aún, que se le identifique, como en las ideologías ético-legalistas, con el derecho positivo, concebido a su vez como una expresión exclusiva y exhaustiva de la “verdadera” o de la “sola” moral. Pero, a través del precepto evangélico de la separación entre César y Dios, se llega a esta misma conclusión: tanto la fundamentación moralista del derecho, como la fundamentación jurídica de la moral equivalen, de hecho, a una usurpación por parte del César, esto es del derecho, de lo que en términos religiosos pertenece a Dios y, en los términos de la ética laica, a la autonomía de la conciencia.

Desde esta perspectiva, es posible invertir el lugar común con el que suele plantearse la cuestión en el plano metamoral: la autolimitación del derecho impuesta por el principio de la laicidad equivale al respeto de la máxima evangélica; en tanto, según la metaética laica expresada por la misma máxima, la moral religiosa, con su pretensión de ser positivizada como un sistema de normas heterónomas no es, propiamente, una moral; sino, más bien, un sistema jurídico que, de hecho, la Iglesia católica pretende presentar como un “derecho natural”. Pero también podemos invertir las tesis sostenidas por la Iglesia en el plano moral: para una ética laica, por ejemplo, la pretensión de que dos personas que se odian deban permanecer indisolublemente ligadas en matrimonio o que una mujer tenga que convertirse en madre en contra de su voluntad, o la de padecer una implantación forzada de embriones, o que a una pareja de personas les sean negados derechos elementales, o incluso, como en el caso Welby, que a una persona se le impongan los sufrimientos y la humillación de la vida a través de medios terapéuticos, constituyen situaciones jurídicamente ilegítimas, pero también son inmorales, porque lesionan la autonomía y la dignidad de las personas.

La discriminación entre ética católica —o, como sea religiosa— y estado laico ético o confesional, por un lado, y laicidad de la ética y del derecho, por el otro, reside en las concepciones opuestas tanto de la verdad, como de la moral y del derecho. Es claro que una ética que se supone objetivamente “verdadera” también es una ética heterónoma, que se impone como *la* (única) moral y que, consecuentemente, pretende sustraerse al derecho e, inevitablemente, rechaza cualquier tolerancia jurídica o moral de opciones éticas diferentes; de la misma manera en que las matemáticas excluyen

cualquier posible tolerancia teórica para una tesis falsa como “2 (más) 2 (igual a) 5”. Por el contrario, solamente la autonomía simultánea y la separación entre derecho (y Estado) y moral (o culturas) —que son sistemas de prescripciones que no son ni verdaderas ni falsas— está en condiciones de garantizar, con la laicidad del derecho y del Estado, el pluralismo cultural, la libertad de conciencia y de religión, la convivencia pacífica y el respeto de las diferentes identidades —naturales, religiosas, políticas y culturales— en sociedades complejas y diferentes como siempre han sido las sociedades y como son, hoy más que nunca, las sociedades actuales. Esa separación, de hecho, se realiza precisamente mediante la convención jurídica de la igual dignidad de todos y de la igual libertad de cada uno para practicar, sin causar daño a nadie, sus propias convicciones y opciones morales y religiosas, cualesquiera que estas sean: mayoritarias o minoritarias, dogmáticas o agnósticas e incluso (consideradas por otros) inmorales o irreligiosas.