

SUMARIO

LA LAICIDAD, COMO PACTO DE AMISTAD CIVIL

•••

Lección de Ingreso como Amigo de Número
de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País, de
JAVIER OTAOLA BAJENETA

*Esta Lección de Ingreso fue presentada
el día 14 de diciembre de 2000
en la Cámara de Comercio e Industria de Alava*

LA LAICIDAD COMO PACTO DE AMISTAD CIVIL

PRESENTACIÓN

En el salón de la Cámara Oficial de Comercio e Industria de Alava, en Vitoria-Gasteiz, el día 14 de diciembre de 2000 tuvo lugar el acto de ingreso en la R.S.B.A.P. dentro de la Comisión de Alava, como Socio de Número, de don Javier Otaola Bajeneta, hasta el momento Amigo Supernumerario, que pronunció su Lección de Ingreso con su trabajo sobre “LA LAICIDAD COMO PACTO DE AMISTAD CIVIL”.

Iniciado el acto, el Presidente de la Comisión de Alava Amigo Fernando Salazar Rodríguez de Mendarózqueta, pronunció unas breves palabras de saludo a todos los miembros de la Comisión y otros asistentes. Seguidamente rogó a los Amigos Miren Sánchez Erauskin, José Ignacio Vegas Aramburu y Federico Verástegui Cobián que acompañaran al aspirante a Amigo de Número, lo que hicieron solemnemente.

A continuación el Sr. Presidente concedió la palabra a D. Javier Otaola Bajeneta con el fin de que pronunciara su Lección de Ingreso ante la Comisión de Alava.



LA LAICIDAD, COMO PACTO DE AMISTAD CIVIL

Javier Otaola Bajeneta.

Los problemas de convivencia que padece la sociedad vasca y que se manifiestan de una manera sangrienta en el fenómeno del terrorismo me han llevado, como a tantos otros, a reflexionar en la medida de mis posibilidades, de una manera casi obsesiva, sobre los fundamentos de la convivencia política que llamamos democracia, entendiendo efectivamente que la democracia no es solamente un régimen de mayorías sino una forma de civilización política. En el texto que hoy quiero presentar desarrollo una comprensión de un concepto como "laicidad" que entre nosotros se relaciona exclusivamente con el anticlericalismo y el debate sobre la neutralidad religiosa del Estado pero que a mi juicio tiene un alcance más profundo y que puede también traducirse como *una concepción radicalmente civil de la política* en coincidencia con el pensamiento político del autor norteamericano John Rawls pero a partir de una tradición política propia.

Entre nosotros siempre se ha identificado la laicidad con una posición clásica de anticlericalismo y fobia a "lo sagrado" quizá por el enorme peso social y político que las posiciones clericales y teocráticas han tenido en nuestra historia, pero llegado este tiempo "post-moderno" entiendo que es preciso recuperar el sentido primigenio de la

laicidad como regla convivencial depurándola de connotaciones doctrinarias legítimas pero conceptualmente ajenas al mismo en línea con lo que dice **Salvador Pániker**: “*La idea de un mundo profano, de un cosmos desacralizado, “desmusicalizado”, es un invento reciente – ilusorio- del espíritu humano; es el gran equívoco de la tan traída y llevada modernidad. Bien está que el aparato estatal se haga laico, que se genere una ética civil y que la enseñanza se emancipe de las iglesias. Pero eso en nada tiene que ver con el supuesto ‘desencantamiento’ del mundo (...) Es precisamente el logos, y no el mito, el que nos devuelve a una realidad infinitamente misteriosa, velada, terrible y fascinante.*” (1)

El concepto de laicidad como idea política y constitucional y su correspondiente denominación *laicismo* para señalar al partidario de la laicidad tiene efectivamente su origen en Francia y en algunas de sus formulaciones está muy condicionado por su origen francés, por sus antecedentes históricos con más o menos fundamento enraizados en la Revolución Francesa, por su desarrollo en el marco del debate entre clericales y anticlericales en el contexto político del siglo XIX bajo la constitución de la III República. (2)

Esta connotación tan francesa no afecta, a mi juicio, al núcleo esencial de la idea de la que pueden encontrarse ecos otras tradiciones jurídicas o en el famoso debate entre liberales y comunitaristas protagonizado por autores como Rawls (3) y su famosa “posición original” y sus

(1) Salvador Pániker. **Ensayos retroprogresivos**. Barcelona. 1987. pág 21.

(2) “La laïcité à la française a été élaborée dans un contexte polemique avec l’Eglise .../... Pour être rude, ce titre est lourd d’une histoire, celle du XIX siècle et du debut du XX en France quand la lutte entre les courants laïques et les catholiques a été vive, l’agressivité de forces opposées telle que les blocs idéologiques se sont constituées, que des stratégies concurrentes se sont construites pour garder ou acquerir de pouvoir. Comme souvent, ces affrontements s’exprimaient en termes binaires de progress et de conservation, de science et d’obscurantisme pour les uns, d’anarchie et de sécurité, d’immoralité et de fidélité, pour les autres. Et pour finir, le debat cosmogonique entre le bien et le mal, entre les droits de Dieu et les droits de l’homme”. **Gerard Defois**. “*Laïcité, vue en face*” Pouvoirs. N° 75 (1995)

(3) **Rawls, J.** “*A theory of Justice*”, Harvard University Press, Cambridge (Mass) 1971, (Teoría de la Justicia, Fondo de Cultura económica, México, 1978)

críticos **Sandel** (4), **MacIntyre** (5). Sólo los aspectos más adjetivos del debate pueden reducirse al escenario francés, aspectos del concepto en los que muchas veces se confunden cosas muy dispares haciendo de él algo heteróclito e inútil y además difícil de proyectar al marco del derecho y de las instituciones de la Unión Europea. Creo por ello que es imprescindible rescatar el núcleo eficiente de laicidad, aquello que lo hace valioso y nos permite reconsiderar los fundamentos de todo lo político liberándolo de aquéllas adherencias que perjudican la claridad conceptual del mismo. No es otra la tarea que aquella que propone **Eugenio Trías** de secularizar la razón, apeándola del tratamiento sagrado —la Razón— que ha venido, de manera inconsciente y difusa a recibir no para cancelarla sino para convalidarla y hacerla efectiva en sus ámbitos de solvencia. (6)

A mi juicio la verdadera virtualidad de la laicidad al día de hoy no se reduce a un debate entre clericales y anticlericales como sucedió en el pasado, sino que consiste en algo mucho más valioso y de más calado político, a saber: *pretender un orden político que no se limite a ser una mera exaltación o celebración de la comunidad sobre la que se funda, para llegar así a establecer un poder público al servicio de los ciudadanos personalmente considerados y en su condición de tales y no tanto en función de su identidad nacionalitaria, étnica, de clase o religiosa.*

Conforme a ese propósito laico el centro y fundamento de lo político, no es por lo tanto ninguna esencia colectiva, ni el “ius sanguinis” ni la adhesión a una fe revelada por muy *verdadera* que ésta sea, ni por supuesto la gloria de una dinastía o la hegemonía de una etnia sino la realización material y moral de un ideal de convivencia.

(4) **Sandel, M.** “*Liberalism and the limits of the Justice*”, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.

(5) **MacIntyre, A.** “*After Virtue*”, Duckworth, Londres, 1981 (Tras la Virtud.- Crítica. Barcelona, 1987)

(6) **Eugenio Trías.** Secularizar la razón. El Mundo, 10.-9.97

La cuestión a tratar es dar una vía de convivencia a lo que el profesor **Manuel Delgado** describe como las *sociedades collages* (7) partiendo del reconocimiento de la consustancialidad comunitaria del individuo salvando al mismo tiempo el proyecto de un poder societario que garantice la autonomía del individuo no sólo frente al poder político mismo sino incluso frente a los requerimientos de su propia Comunidad.

Esta pretensión no es sino una formulación específica de aquellas cuestiones con las que **Rawls** comienza su propio trabajo de construcción del concepto de *liberalismo político*:

- 1) *¿Cuál es la concepción más adecuada de la justicia para establecer los términos equitativos de la cooperación social entre ciudadanos considerados libres e iguales, y considerados como miembros plenamente cooperativos de la sociedad durante toda su vida, desde una generación hasta la siguiente?*
- 2) *¿Cuáles son los fundamentos de la tolerancia .../... dado el hecho del pluralismo razonable como resultado inevitable de las instituciones libres?*
- 3) *¿Cómo es posible la existencia duradera de una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales que no dejan de estar profundamente divididos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales razonables?* (8)

1.- Elementos de la laicidad.

¿Cuáles son a nuestro juicio los elementos esenciales del concepto de laicidad?

(7) **Manuel Delgado**. "*Persona, ciudadano*". La ciudadanía universal. Textos básicos. Bellaterra. Barcelona, 1999: "Las sociedades modernas se están constituyendo cada vez más en grandes collages en los que conviven y se mezclan constantemente distintas maneras de pensar y de hacer, muchas veces manteniendo relaciones problemáticas entre sí.../...Nunca antes se había producido una concurrencia tan intensa ni tan diversificada de identidades culturales, cada una de ellas representando intereses y valores singulares, no pocas veces incompatibles"

(8) Op. Cit. Pág. 33

Venimos a definir con una doble faz el concepto de laicidad:

- 1.- De un lado, como un concepto procesal, es decir, de carácter formal y regulativo atinente, de un lado al modo de organizar y entender de una manera independiente las relaciones entre las instituciones políticas y las diferentes pertenencias individuales, no sólo religiosas, sino también étnicas y comunitarias, así como respecto de cualquier otra estructura de poder espiritual, económico y de hecho.**
- 2.- De otro lado la laicidad se propone como una manera de relacionar el discurso político y los demás discursos no sólo el discurso religioso.**

Nada más, pero nada menos.

El laicismo –como movimiento ideológico, partidario de la laicidad– no propugna el combate contra ninguna forma de religiosidad considerada como tal, pero sí defiende la autonomía y la independencia de las instituciones políticas respecto de cualquier otra estructura, rechazando la sumisión directa o indirecta de lo político a lo religioso. La laicidad no propone una ética personal completa ni aporta respuestas morales particulares sobre cuestiones concretas como el aborto, el divorcio o la eutanasia, pero sí propone la necesidad de un marco de autonomía individual, libre de toda sumisión heterónoma, en el que el individuo, la conciencia personal de cada uno pueda optar libremente con el mayor conocimiento de causa que sea posible sobre las diferentes alternativas morales o espirituales que en cada caso se le presenten. Esa posición podrá en cada caso ser diferente; es decir, en algunos casos será una decisión anticonvencional o herética estrictamente original, en otros será tradicional y ortodoxa, pero en ambos casos será válida desde un punto de vista laico si se adopta libremente y si esa opción no compromete la libertad de los demás.

A partir de esa primera Definición con doble faz, podemos deducir algunas REGLAS.

2.- Reglas de la laicidad

Primera regla de la laicidad

El fundamento de la colectividad como sujeto político –aqué-lla razón de la que trae causa la res-pública – no es otro que la adhesión, tácita o expresa a un proyecto societario y jurídico común.

Desde este punto de vista no sería la biología, ni la sangre o la pertenencia étnica o religiosa, ni siquiera la pura historia lo determinante para configurar una nación en el sentido político. Para el punto de vista laico “*La Ley hace la Nación y no la Nación hace la Ley*”.

Esto, naturalmente, no puede significar la irrelevancia de las circunstancias concretas de cada Nación, es evidente que determinadas circunstancias han de propiciar la constitución de un determinado proyecto político y no la de otro; así factores geográficos como la existencia de fronteras naturales, o de vías de comunicación, las similitudes culturales, las alianzas históricas religiosas o dinásticas, los matrimonios monárquicos, los azares de la herencia, las revoluciones sociales, las conveniencias económicas, pueden propiciar y condicionar la existencia de una nación o de otra pero en última instancia el fundamento político, estrictamente político, a la luz de la idea misma de modernidad y desde el momento que aparece el Sujeto en la historia no puede ser otro que la libre voluntad de éste para adherirse a un determinado proyecto de vida en común. La concepción laica de la nación es la **Renan**: “un plebiscito cotidiano” o la de **Ortega y Gasset**: “un proyecto sugestivo de vida en común”.

Esta primera regla ya coloca a la laicidad enfrente de todos los comunitarismos políticos por entender al modo kantiano que la dignidad de los seres humanos, su especificidad como tales, lo que nos convierte en última instancia en sujetos no son tanto las opciones e intereses que en un momento determinado podemos adoptar, las pertenencias con las

que nos identificamos, las finalidades y objetivos que nos proponemos como la capacidad de pensar y obrar con autonomía que se manifiesta en tales decisiones y por lo tanto la permanente apertura al cambio y a la revisión de nuestras decisiones. Como dice **Fernando Savater** en *La Tarea del Héroe* lo que nos es esencial no es tanto lo que queremos como el querer del querer con el que queremos las cosas. Desde este punto de vista la laicidad es, en efecto, una posición deontológica que prima lo justo y equitativo sobre lo bueno mismo.

Esta posición puede entenderse mejor contrastándola con la sostenida por sus adversarios comunitaristas.

Las posiciones no laicas plantean precisamente lo contrario: el poder político se funda en el servicio a algo distinto de los individuos que lo componen, a saber:

O bien la Etnia, es decir la colectividad natural y consanguínea que define un nosotros casi biológico. Para el comunitarismo el Pueblo no es *Laikos*, es decir el conjunto de individuos sin atributos que se adhieren a un ideal de ciudadanía común sino que es un *Volk*, es decir, una ampliación de la familia, con rasgos compartidos de tipo racial (rh sanguíneo, color del pelo, tipicidad fisiológica), tradicional, religioso, lingüístico, antropológico... En otros casos esos rasgos siendo de tipo objetivo tenían sin embargo un origen social y en cierto modo mental o moral como por ejemplo en las posiciones del marxismo-leninismo que definen el Pueblo en un sentido ideológico como una Clase social de pertenencia pero a la que se añade una consciencia determinada que se denomina consciencia de clase de tal modo que Pueblo no son sólo los individuos pertenecientes a una determinada clase social sino que además comparten una concepción determinada de su papel como tal clase social.

Esta regla no es evidentemente descriptiva, **no viene a decir que las cosas son así** sino que es claramente **prescriptiva**, es decir que lo que proclama es que las cosas debieran ser así para que fueran realmente bien, para garantizar la mayor autonomía al individuo respecto de sus

elecciones personales. Las cosas suelen ser habitualmente de otra manera, la vigencia de las ideas laicas exige sociedades relativamente desarrolladas que cuenten con una conciencia individual desarrollada, que hayan pasado por la experiencia de la modernidad, es decir que hayan descubierto al Sujeto y que no estén amenazadas por fenómenos colectivos de Miedo a la Libertad.

La laicidad se vincula no sólo a los valores de Libertad e Igualdad típicos de la tradición democrática continental sino también al de Fraternidad.

La fraternidad humana desde el punto de vista laico implica de un lado la consideración de la radical igualdad del genoma humano, que no es sino una y universal especie desde los esquimales a los tuaregs, desde los indios del altiplano a los pastores de los "highlands". Esta proclamación se opone a la de aquellos que rompen la "catolicidad" de lo humano, herederos de **Bonald**, de **Maistre**, o del pre-romántico **Herder**, que rechazan esa unidad, reconociendo más bien una diversidad de "humanidades" que se manifiestan en razas, idiomas y mundos simbólicos diferenciados y en última instancia incommunicables. Desde esta perspectiva, etnológica, casi zoológica, no cabe una palabra que pueda dirigirse "urbi et orbi" a todos los hombres; no hay sencillamente hombres sino manifestaciones más o menos individuales de una u otra variedad de etnia o cultura.

Esa proclamación de **fraternidad**, va aún más allá; también supone un reconocimiento de nuestra radical orfandad. Es el rechazo de todo paternalismo o maternalismo de clan, iglesia, partido o Estado. La fraternidad es una relación bilateral y mutua, en la que pueden haber diferencias de experiencia, mérito o capacidad, pero no hay diferencia que afecte a la relación misma, como es el caso del salto ontológico de la filiación a la paternidad/maternidad. No cabe por lo tanto ningún tratamiento de "pater" o "mater" en el ámbito de lo espiritual, de lo político y de lo civil que configure una insalvable jerarquía, por causa de predominio paterno/materno. La proclamación de la fraternidad es por lo tanto consecuencia última del mismo impulso emancipador de la Ilustración del *sapere aude* kantiano y su reivindicación de la mayoría de edad del hombre, en definitiva esa ma-

yoría de edad nos ha de llevar en un momento de nuestro propio crecimiento a hacernos “hermanos” de nuestros propios padres biológicos. La aceptación de esa fraternidad implica sentimientos pero no ningún claudicante sentimentalismo, sino que es una idea programática tan eficiente como sus compañeras trinitarias, cuajada como ellas de consecuencias. En palabras de **Alain Finkelkraut**: “... por mucho que desde este momento seamos -¡y con qué ardor!- demócratas, antinazis, antitotalitarios, antifascistas, y antiapartheid, no hemos aprendido a desconfiar de la sonrisa beatífica de la fraternidad”. Esa fraternidad no desconoce lo ambiguo del amor fraterno, lo que tiene de imposición, ni va necesariamente acompañada de música celestial. La fraternidad no se basa en un afecto electivo, hecho de afinidades y simpatías coincidentes sino que es una condición que nos viene dada como algo ajeno a nuestra voluntad, como el vínculo que nos une a nuestros coetáneos, de los que tantas cosas nos separan y tantas otras nos unen por la simple condición de compartir la misma generación o el mismo tiempo histórico. Desconfiar de “la sonrisa beatífica de la fraternidad” es entenderla en su verdadero sentido y reconocer también su aspecto bronco y conflictivo, es entenderla y asumirla con su sombra y sus antinomias. Con su calor femenino y su fuerza masculina. Dicho con otras palabras, la idea de fraternidad es precisamente más necesaria allá donde no es espontánea, allá donde no nace del difuso amor a la etnia, a la tribu, a la clase social, a la comunidad lingüística. Lo sencillo para un serbio es entender la fraternidad con los serbios, pero no con los croatas, para un israelí lo fácil era asumir la fraternidad entre los israelíes, pero no con los palestinos, y así sucesivamente. Esta fraternidad nos ha de llevar a rehuir el reduccionismo de ser simplemente serbio, o croata, tirio o trayano, a quedar reducido a los límites de nuestra tribu, grande o pequeña.

Segunda Regla de la laicidad

El Estado laico para garantizar su funcionalidad como instrumento al servicio de la autonomía individual en un marco societario no puede estar sometido, ni ser instrumento de ninguna etnia, raza, tribu, clan, dinastía, partido, iglesia, grupo económico ni particular.

Tercera Regla de la laicidad

El discurso político en el Estado laico debe ser abierto, pero autónomo respecto de cualquier otra forma de discurso, no sólo del religioso sino también de cualquier otro que se presente como comprehensivo, total o globalizador.

COROLARIOS

(1) Primer corolario: Una política sin teología. Libertad

El Estado no profesa ni combate ninguna religión ni sostiene ideas teológicas.

Esta es quizá la forma más visible de la laicidad del Estado; como persona jurídica es en los tiempos modernos una institución al servicio de todos los ciudadanos, obligado a relacionarse con ellos de conformidad con una serie de reglas como la de no discriminación, la de igualdad ante la Ley, la protección de los derechos individuales, entre los que se encuentran precisamente los de libertad religiosa y de culto. El Estado queda obligado, por lo tanto, también a representar simbólicamente a todos sus ciudadanos, por lo que no puede establecer diferencias de mayor o menor representatividad, de mayor o menor identificación con aquellos que se identifican con una religión y no con otra. Por otro lado y desde otra perspectiva el propio Estado como sujeto no está interesado en la verdad religiosa, primero por cuanto ésta es una verdad demasiado insegura, afectada de un valor esencialmente subjetivo, inverificable, con múltiples y contradictorias versiones sobre las que el Estado no es competente para pronunciarse. Si en el pasado los poderes públicos se han interesado por los debates religiosos era por causa de la implicación identitaria de las diferentes alternativas y por causa de los efectos legitimadores o deslegitimadores que en su caso podían tener. Por otra parte durante mucho tiempo el “conocimiento”

a secas, en todos los órdenes de la realidad era un conocimiento fundado en fórmulas religiosas, la astronomía, la medicina, la psicología, la geografía, la historia, la arqueología, la farmacopea, la anatomía... todas y cada una de las ciencias particulares ha topado en un momento o en otro con el corsé de las explicaciones religiosas que a su vez ha ido reduciendo su imperio gnoseológico hacia ámbitos cada vez más íntimos orientados no tanto a un conocimiento material concreto como a obtener una determinada hermenéutica de sentido.

Esta reducción del ámbito de competencias de la Religión no significa en absoluto su liquidación o desaparición como con cierto simplismo pensaron algunos de los más eximios representantes del positivismo, especialmente en Francia, o de acuerdo con el ateísmo militante del marxismo-leninismo que condenó la Religión a la persecución como opio del pueblo. Paradójicamente ha sido el comunismo como forma de poder “realmente existente”, como utopía política del fin de la historia y de la superación de todos los conflictos y contradicciones, el que ha sido arrumbado por la historia. El sentimiento religioso, por su parte, ha demostrado una proteica capacidad de evolución y transformación manifestada sin embargo a través de un pluralismo cada vez más universal en el que los límites confesionales y eclesiásticos tienden a difuminarse y las diferentes ortodoxias conviven con múltiples heterodoxias. De tal manera se ha producido la evolución de lo religioso que lo que sí ha desaparecido es el monismo religioso —*cuius religus, cuius religio*— como única respuesta y como único sentido; el escenario de la postmodernidad es más bien el de un pluralismo de Sentidos fundado en narraciones simbólicas diferenciadas enmarcadas en un metasistema de razonabilidad práctica que permite un cierto orden en un tráfico simbólico cada vez más denso.

El principio de neutralidad del Estado no viene por lo tanto indicado por una actitud de odio o menosprecio de la religión sino por lo contrario, por la necesidad de dar a la opción religiosa o no religiosa del individuo la mayor garantía: la de la libertad personal, no la de la inercia, ni la de la mera plausibilidad o respetabilidad social. Se trata al

mismo tiempo de rescatar la autonomía de lo político de la apropiación que puede sufrir por parte de las pertenencias religiosas y de otro salvar la autenticidad de la opción religiosa de cualquier manipulación.

Escollo al primer corolario

¿Es que el Estado no puede tener en cuenta de alguna manera las creencias religiosas de sus ciudadanos? ¿Es que los ciudadanos creyentes no pueden legítimamente aspirar a una visibilidad pública de su fe?

(1) El Principio de colaboración

El Estado puede y debe tener en cuenta cualquier otra circunstancia concreta que afecte a la vida de sus ciudadanos: sus gustos estéticos, hábitos sociales, opiniones sociales, creencias religiosas... pero no puede dar a esas creencias una protección o promoción específica, que vaya más allá de garantizar el efectivo disfrute de la libertad de pensamiento, de conciencia y religión a que se refiere el artículo 9 de la Convención Europea para la Protección de los Derechos Humanos y las libertades fundamentales de 1950 que define la libertad religiosa como un derecho de la persona –no de las Iglesias- y lo hace en los siguientes términos: “...este derecho incluye la libertad de cambiar su religión y creencia así como la libertad de manifestar su religión o creencia sólo o en comunidad con otros, en público o en privado, mediante el culto, la enseñanza, la práctica y la observancia”. (art. 9.1)

Lo particular de este derecho es que cualquier acción del Estado que fuera más allá de estos límites a favor de una fe religiosa determinada implicaría una agresión a todas las demás.

El compromiso del Estado es paradójicamente el contrario de las religiones organizadas; éstas están interesadas en el ejercicio concreto de una práctica religiosa concreta y mucho menos en la salvaguarda misma de la opción religiosa misma. Ninguna religión organizada ha

renunciado nunca voluntariamente a los privilegios de una determinada situación establecida ni ha clamado por la libertad de sus herejes y contradictores.

El laicismo en cambio no puede entenderse sino como una idea a favor de la libertad misma y no tanto a favor de una opción o de otra.

Ese "tener en cuenta" puede permitir a mi juicio una colaboración entre el Estado y las diferentes confesiones organizadas. En el caso español esa colaboración viene impuesta por el mismo mandato constitucional en su artículo 16. dedicado a la libertad religiosa pero también en el artículo 9 que ordena un compromiso activo a cargo de los poderes públicos no sólo para no impedir el ejercicio de los derechos y libertades de los ciudadanos sino incluso para remover los obstáculos que se opongan a su ejercicio, lo que significa el deber incluso de actuar positivamente para hacer efectivos esos derechos. Eso significa que en el modelo de laicidad planteado por nuestra Constitución no cabe simplemente ignorar las opciones religiosas de los ciudadanos sino que existe una valoración positiva, se trata de un bien jurídico digno de protección, del ejercicio efectivo de ese derecho.

(2) Condiciones de la colaboración Estado-Iglesias

Esa colaboración entre el Estado y las Iglesias debe ser planeada en tales términos que, primero, no implique ninguna confusión entre el plano de lo civil y el de lo religioso, y segundo, se practique en perfecta isonomía, es decir que cualquier colaboración que pueda establecerse con una Confesión determinada esté abierta "en los mismos términos" con las demás, una interpretación lógica debiera incluso dar el mismo tratamiento de Confesión a las organizaciones racionalistas, ateas o de Libre examen que articulen socialmente las posiciones que confiesan la no-trascendencia.

Esta laicidad que proponemos admite la colaboración y contradice la opción más usual, por ejemplo en el laicismo francés que propugna un separatismo completo:

“El estatuto laico de un Estado, de una sociedad o de una institución supone su independencia efectiva respecto de las influencias, de las jerarquías y de las organizaciones religiosas y dogmáticas, así como de las organizaciones culturales. Una comprensión laica de la vida social y del rol que juega en ella el individuo reclama que todo lo que toca a lo religioso y a lo sagrado sea del dominio privado, individual y facultativo y que todo lo que concierna a la vida pública, civil y política sea completamente preservado de toda influencia confesional y comunitaria y de toda cooperación con clerecías y organizaciones culturales.”(9)

A mi juicio esta versión francesa de la laicidad es extremosa y no se compeadece con los documentos internacionales sobre derechos humanos ni con la doctrina de la Convención Europea. Esta interdicción de toda forma de colaboración con las organizaciones culturales, en todo caso y bajo cualquier concepto, lo que hace es excluir a priori el libre ejercicio de la propia opción religiosa de los “bienes jurídicos” dignos de protección, lo que como decimos viene a ser contradictorio con el contenido del artículo 9 de la Convención Europea.

Desde mi punto de vista la opción religiosa no es simplemente un mal menor que no cabe sino soportar y mantener en el recinto cerrado de lo estrictamente individual sino que debe reconocérsele el valor de un bien jurídico por cuanto que es una actividad felicitaria para muchos individuos por lo que sin entrar en valoraciones de verdad o realidad ontológica que al Estado no le comprenden, éste está no sólo autorizado sino a mi juicio obligado a colaborar con las confesiones -con todas, en principio- en aquello que pueda redundar en el interés de los ciudadanos, por ejemplo, en la organización de servicios religiosos en cárceles, hospitales o en el ejército, uso del Juramento en la jurisdicción, en la protección del patrimonio artístico producido por las diferentes tradiciones religiosas, en el acceso a los medios de comunicación públicos, en la celebración de determinadas festividades...

(9) Etienne Pion. “L’avenir laïque”. Paris 1991. pág. 33

Lo que sí exige de una forma cabal el principio de laicidad es que en todo caso esa colaboración esté sometida a las reglas generales de la acción pública:

- Publicidad
- Legalidad
- Equidad o no discriminación
- Interdicción de la arbitrariedad

Y además es preciso tener en cuenta dos reglas específicas del caso:

1.-No confusión de los planos civil y religioso.

El Estado y las autoridades civiles en cuanto tales están sólo sometidas a la adhesión a sus símbolos y emblemas, de modo que cualquier colaboración de éstas con las Confesiones religiosas no es más que una colaboración práctica, interesada, ceñida a un objeto concreto bien definido, sometida a variaciones y controles legales sin que pueda autorizarse ninguna interferencia de clerecías o jerarquías religiosas en el ámbito de las instituciones políticas: bendiciones, patronazgos, palios, homilías, bulas...

2.-Isonomía.

Para el Estado todas las religiones son igual de verdaderas o falsas, todas merecen la misma respetabilidad sin que pueda hablarse de religiones nacionales o más representativas de lo nacional, aunque puedan ser más o menos mayoritarias. Del mismo modo que no hay razas más representativas aunque puedan ser mayoritarias, tampoco hay confesiones más representativas, la colaboración que en un caso pueda establecerse con una Confesión debe ser posible en principio con cualquiera otra siempre que se den análogas circunstancias.

(3) Derecho a la visibilidad de la fe

La visibilidad de la fe, es decir, la posibilidad del culto comunitario y público forma parte del contenido de la libertad religiosa según el ar-

título 9 de la Convención Europea de derechos humanos, por lo que difícilmente la podemos negar.

Es preciso, sin embargo, distinguir dentro de lo público lo cívico-político y lo social. El hombre es un ser social y en su religiosidad no podía dejar de manifestar también su sociabilidad. Las convicciones religiosas pueden por lo tanto manifestarse y expresarse públicamente del mismo modo que las sindicales, filosóficas, económicas, estéticas o de otro orden.

Es importante reconocer la existencia de un espacio intermedio entre lo cívico – político y lo privado, lo que se ha venido llamando la sociedad civil. La posición del Estado laico es garantizar el ejercicio de la libertad también en ese ámbito, sin pretender ahorrar a la sociedad a un punto de vista de partido, así para la laicidad tan legítima es una procesión de Semana Santa como una manifestación sindical, como un desfile de Carnaval; las tres son manifestaciones de lo humano concreto, en definitiva se trata de opciones y manifestaciones sociales con las que los individuos construyen sus vidas, articulan un sentido, se comprometen con sus intereses, se relacionan unos con otros o se embriagan con un anhelo de placer que les permite olvidar las frustraciones de lo cotidiano.

Es legítima entonces en cierto modo la pretensión de los creyentes de no verse reducidos a vivir en las sacristías. Lo religioso puede también acceder como tal al ámbito de *lo social*, creo sin embargo que el límite está bien establecido en la esfera de lo político-civil de tal modo que cuando somos convocados a definir la voluntad general, es decir a parlamentar sobre la ley civil, no podemos ser tenidos en cuenta más que como ciudadanos y no se nos puede permitir más que el lenguaje de la ciudadanía en el que no caben dogmas intangibles, secretos, infalibilidades, *charia*, *fatwas*, *hadiths*, arcanos o misterios eleusinos; *la ciudadanía es un juego en el que todas las cartas deben jugarse boca arriba, sin admitir adhesiones incondicionales o verdades reveladas.*

Quizá se trate de un lenguaje artificioso y convencional pero es el único que nos puede permitir la convivencia en libertad.

Quizá en este punto es donde más preciso es el compromiso pero también donde más necesario es mantener la claridad de principios. Cabe que yo me imponga a mí mismo aquellas normas de conducta que a mi juicio me obliga determinada revelación, todo esto cabe, pero no cabe que en la esfera de lo público, en el ámbito que a todos nos obliga, en la Ley civil pretenda yo imponer ninguna norma que no tenga un fundamento dialógico, consentido colectivamente, discutido con argumentos de razonabilidad en los que todos podamos participar sin necesidad de estar iluminados por ninguna revelación especial, es un juego de comunicación en el que todas las cartas pueden ponerse boca arriba, sin arcanos. El respeto a las libertades individuales y en última instancia el amor a la propia libertad debe llevarme a no aceptar imposiciones de revelaciones ajenas a mi propia experiencia y por la misma regla debo renunciar a imponer mi propia revelación. Se trata de descubrir una especie de álgebra moral y jurídica en la que podamos cifrar la igualdad y la diferencia, digamos un $3 + X$ en el que el 3 sea aquello en lo que todos consentimos y X la incógnita disponible en la que cada uno, cada cultura, cada fe, cada inspiración pueda y deba seguir su propio *daimon*.

Segundo Corolario: Una política sin casticismos. Ubi Libertas, Ibi Patria. Igualdad.

Del mismo modo que el Estado laico no profesa ninguna religión, tampoco se identifica con una raza, una etnia o una identidad comunitaria aunque esté obligado a tener en cuenta, desde un punto de vista de estricta política, estas realidades como circunstancias que constituyen a los ciudadanos concretos e individuales.

El principio de neutralidad religiosa del Estado laico congruentemente no puede reducirse hoy en día a la cuestión de la pertenencia religiosa por cuanto ésta no es ya la única pertenencia que constituye al individuo concreto ni quizá tan importante como lo fue en el pasado. En la tradición política del humanismo democrático se distingue perfectamente el concepto de **Pueblo=Laikós** del concepto **Pueblo=Volk**.

Para el laicismo el pueblo como sujeto político es laikós, es decir, la gente, los individuos sin atributos genéricos sino exclusivamente con atributos personales. La idea de Pueblo como suma de individuos es la idea que inaugura la modernidad política, la que rompe la sociedad del Antiguo Régimen trabada por derechos particulares vinculados a las villas o las tierras llanas, a las familias, a las corporaciones profesionales, a los estamentos religiosos, a los títulos nobiliarios, al nacimiento y a la estirpe pero en la que no cabían derechos puramente individuales reconocidos por la mera titularidad de la condición humana.

La ciudadanía es a partir de este momento el único título de derechos políticos.

Se puede percibir mejor el perfil del concepto laico de lo político si lo comparamos con aquellas ideologías políticas que lo contradicen o se le oponen: los comunitarismos que reducen la relevancia del individuo a ser una simple manifestación de su raza o de su clase social. El siglo XX ha sido un espantoso y práctico ejemplo de los horrores que subyacen en la instrumentalización política de esos sentimientos de pertenencia: el nacional-socialismo por un lado, el marxismo-leninismo por otro. No parece preciso abundar en la brutalidad y la destrucción que esparció por Europa ese tipo de pensamiento político. ¿Es posible que en algún momento pueda olvidarse todo eso? ¿Quizá en el futuro otras generaciones de europeos serán capaces de dejarse seducir por el primitivismo expeditivo del totalitarismo en cualquiera de sus versiones, parda o roja?

Sin necesidad de dramatizar, relativamente confiados en los esfuerzos por institucionalizar la libertad, la igualdad y la solidaridad, conscientes que el trabajo permanente de perfectibilidad de las sociedades democráticas, sin embargo nunca podemos dar la libertad por definitivamente garantizada ya que es demasiado frágil para que podamos despreocuparnos de su conservación, aunque podemos pensar con razón que las enseñanzas sufridas son demasiado pesadas para que puedan olvidarse fácilmente. Circulan sin embargo algunas especies entre nosotros que si bien en dosis homeopáticas conllevan riesgos liberticidas y

que conviene someter periódicamente a test de seguridad para poder descubrir a la serpiente en el huevo antes de que incube y rompa el cascarón.

Tercer Corolario: una política sin paternalismos/maternalismos. Fraternidad.

La Ilustración es un momento histórico definido, determinado dentro de unas coordenadas geográficas y temporales determinadas pero es también una edad colectiva a la que hemos llegado y de la que no podemos desprendernos como no podemos desprendernos en el plano de nuestra vida personal de las consecuencias de la madurez. Conforme con esa excelente definición de Kant la Ilustración no es otra cosa que la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad, es decir, la superación del temor o de la incapacidad de servirnos de nuestro propio entendimiento sin la guía de otro.

Juan Antonio Marina describe la Ilustración con estas palabras:

“Una de las últimas olas culturales fue la Ilustración. Ella trajo un movimiento de independencia respecto de los dogmas, defendió la idea del progreso en la libertad y la razón, diseñó una cultura ética, en la que el hombre, orgulloso de su dignidad sintiéndose fuerte y autónomo, se convertía en legislador de sí mismo.” (10)

Pero la Ilustración no puede ser considerada sólo como una ola cultural que viene y va. En efecto hay en el fenómeno ilustrado aspectos puramente epocales que no pueden sobrevivir al siglo que los vio nacer, naturalmente que hoy no podemos ser ilustrados de peluca y paletó como si nada relevante y significativo hubiera sucedido desde entonces a acá; pero es que tampoco podemos confundir la post-modernidad como un simple revival criptomedieval de la pre-modernidad como parece que pretenden algunos críticos de la modernidad. Han sucedido muchas cosas que nos han hecho perder ese exceso de confianza ingenuo del siglo XVIII, pero si hoy no podemos ser ilustrados al modo de los salones galantes, más ri-

(10) **Juan Antonio Marina.** “Proyecto para una Cultura”. ABC 4.9.96

dícilo aún sería pretender ser anteilustrados a estilo del XVII o reivindicar monismos medievales como la Cristiandad –no confundir con el cristianismo- o el Islam -no confundir con el islamismo-.

La post-modernidad no puede ser antimoderna, la superación de la modernidad, a mi juicio sólo tiene sentido si se hace precisamente digiriendo los valores de la modernidad en aquello que le es esencial. Desde este punto de vista la Ilustración se salva no como totalidad y como época sino como dinámica permanente. No es otra la tesis de **Adorno** y **Horkheimer**. La postmodernidad no sería sino el resultado de la Ilustración ilustrándose a sí misma, la Razón crítica sometiendo a crítica sus propios presupuestos, la laicidad laicificando el laicismo.

Esta es a mi juicio la clave: el laicismo no debe perder su condición de árbitro, su valor como metasistema en el que pueden encontrarse todos los sistemas, su posición de koiné o lengua de traducción entre diferentes lenguajes comunitarios; para ello es preciso mantener el estatus procesal de la laicidad, su carácter relacional entre diferentes posiciones ontológicas. La laicidad nos es más necesaria hoy que nunca precisamente por la implosión de todas las hegemonías explicativas, globalizadoras que han dado paso a una pluralidad de “racionalidades” narrativas contrapuestas.

Lo definía con la belleza precisa que caracteriza su verbo **Fernando Savater** en su reseña del libro de **Gianni Vattimo**, “*Credere di Credere*”: *La posmodernidad ha debilitado progresivamente la ontología materialista, de modo que la proposición ‘Dios existe’ ya no puede ser rechazada sin más por falta de respaldo empírico sino que ha de someterse a un debate hermenéutico entre interpretaciones sabiamente graduadas. En una palabra cuando la ontoteología cristiana ya ha perdido su radicalismo metafísico, es absurdo que el ateísmo pretenda ocupar su puesto con otra metafísica fuerte, la del realismo científico. Quedan pues abiertos cautamente diversos caminos en vez del ‘todo o nada’ de la apuesta pascaliana*. (11)

(11) **Gianni Vattimo**. “*Credere di Credere*”. Garzanti. Milano. 1996.-

Fernando Savater. “*El Cristianismo sin agonía*”. Babelia. El País 27.7.1996

De ahí que si pretendemos salvar la esencial aportación práctica de la laicidad como Agora de la ciudad, como lugar de encuentro de las diferentes hermenéuticas en presencia y como Regla de juego, tenemos que rechazar la conversión de la laicidad en una confesionalidad más, en otra ontología fuerte. Naturalmente que cabe también legítimamente la posibilidad agnóstica, atea o estrictamente racionalista, es posible adoptar como alternativa de ética personal el círculo de racionalidad práctica que define la laicidad y hacer de esa razón laica la propia lengua materna y la razón suficiente de la propia vida, pero en cuanto yo pueda profesar la ética laica como moral personal, íntegra y completa, en terminología de **Rawls** “*comprehensivamente*”, desde ese momento ya no es una posición procesal sino una confesión racionalista en competencia con otras confesiones y es por lo tanto que a mi juicio no debe denominarse a esa posición como laicismo o laicidad sino Racionalismo práctico, agnosticismo o ateísmo.

La posición laica es una posición de orden práctico que se somete al metódico “*etsi Deus non daretur*” de **Grotius** que propuso la secularización del Derecho, es decir al “*como si Dios no existiera*” que no debe confundirse con el ateo “*Dios no existe*”.

Es imprescindible preservar la distinción terminológica entre la laicidad como mera referencia institucional, como forma de entender la autonomía de la política y la opción de la ética racionalista como ética plena o comprehensiva.

Tal y como yo me considero radicalmente laicista no puedo definir la laicidad como una estrategia vital completa, no puedo desde luego renunciar a mi propia búsqueda de sentido, a mi propia hermenéutica y estoy dispuesto a dejarme llevar por esa búsqueda hasta donde sea preciso, incluso más allá de la racionalidad práctica, más allá de lo que las reglas de la verificabilidad puramente científica permitan, o simplemente donde mi simple y particular intuición me recomiende, pero siempre naturalmente “*a mi riesgo y ventura*” como exigencia radical del derecho de cada uno a seguir sus propias luces, expresar sus propias

heterodoxias, incluso frente a las ortodoxias de lo que en un momento pueda ser considerado lo “*racionalmente correcto*”.

Salvar la laicidad me parece una tarea imprescindible de este fin de siglo y de milenio para poder enfrentar el siglo XXI con las mejores garantías de paz, libertad y justicia. Este terrible siglo XX (12) que dejamos atrás nos ha enseñado con sangre el inmenso error que supone renunciar a la ética civil de la laicidad exaltando la ética comunalista de la nación, de la raza o de la clase, triturando la autonomía del Sujeto, disolviendo su libertad en el magma emocional de la comunidad nacional o en la abstracción totalitaria de la clase. (13)

Es pasmoso que a pesar de la amarga lección de los totalitarismos que ha padecido este siglo tengamos todavía en estos últimos años que hacer frente ahora a un totalitarismo de orden religioso, el Islam; después de habernos librado de las Secciones de Asalto pardas del fascismo, de los Guardias Rojos del comunismo, tengamos ahora que hacer frente a nuevas falanges, esta vez de los Talibanes o los mullahs que como nuevos almohades quieren volver a la pre-modernidad, destruyendo de nuevo la idea de un Sujeto autónomo, emancipado de toda tutela comunitarista y sólo sometido a la Ley.

(12) **Karl Popper**. “*La Leçon de ce siècle*”. Paris, 1996. Bibliothèques 10/18

(13) Interesante el perverso efecto de los comunitarismos de pueblo o de clase en la esencia misma del derecho, destruyendo la idea del garantismo penal. Cfr. Ferrajoli.

DISCURSO DE RECEPCIÓN

Pronunciado por

D. FEDERICO VERÁSTEGUI COBIÁN

En contestación a la Lección de Ingreso como Amigo de Número

De don Javier Otaola Bajeneta sobre

“LA LAICIDAD COMO PACTO DE AMISTAD CIVIL”

Señor Presidente de la Comisión de Alava de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País;

Señor Aspirante;

Queridos Amigos y Amigas;

Señoras y señores:

Javier Otaola es una de esas “rara avis” que se dedica con denuedo a esa actividad interna tan en desuso ahora, que es pensar. Y además, pensar bien; es decir, de forma positiva, creadora y productiva, lo que es más raro todavía. Pero además es capaz de trasladarnos su pensamiento de manera clara y precisa. Es un buen divulgador.

Prueba de ello es su obra publicada este mismo año bajo el título “La metáfora masónica. Razón y sentido”, que es una segunda edición del que publicó en 1996, “La masonería hoy”, donde nos introduce de forma magistral y amena en un tema tabuizado, si se me permite la licencia expresiva, y en parte maldito, pero en cualquier caso poco conocido y comprendido. En esta misma obra nos descubre ciertas influencias y claves de su pensamiento cuando dice: *“El caso es que mi panteón personal de héroes y dioses (...) incluye (...) desde el corrosivo Guillermo Brown hasta formal Tintín, desde Voltaire y su ‘Ecrasez l’infame’ hasta Martín Lutero y su ‘temor y temblor’, desde el melancólico Azaña hasta el pletórico Ortega, desde el gnóstico Jung hasta el ateo Fernando Savater, desde el íntegro Robert Louis Stevenson al múltiple y misterioso Fernando Pessoa, desde el maldito Baudelaire y sus flores malignas hasta el adánico y atlántico Walt Whitman.”*

Y además hemos de señalar otras influencias importantes, que explican su pensamiento y su estilo: Salvador Pániker, Alain Touraine, Erich Fromm o Eugenio Trías.

Javier Otaola es insultantemente joven para todo lo que sabe. Nació en Bilbao el 20 de febrero de 1956 y se licenció también en Bilbao, en Deusto concretamente, en Derecho, si bien dejó clara su vocación filosófica dedicando dos cursos a esta materia. Tiene, sin embargo, raíces alavesas, concretamente en el Valle de Ayala. Gente guerrera la de este histórico valle. Pero él ha transformado el golpe genético del coraje sublimándolo en el mundo de las ideas. Además, vecino de Junguito.

Después de ejercer, como abogado laboralista, una cierta oposición al sistema desde fuera del mismo, ahora sigue ejerciendo otro tipo de oposición –la que implica pensar de forma libre en este país-, pero con más mérito porque lo hace desde dentro del sistema, ya que es letrado de los Servicios Jurídicos centrales del Gobierno Vasco.

La valentía, quizá también residuo ayalés, caracteriza su personalidad. Expone sus ideas y sus críticas, nunca agrias ni hirientes, en diversos medios de comunicación, pudiendo encontrar sustanciosos e inspirados artículos suyos en periódicos como “El Correo Español”, “El Mundo” del País Vasco, o en revistas como “Claves de la razón práctica”. Pero también podemos escucharle en tertulias radiofónicas, sobre todo en Radio Euskadi-Radio Vitoria, y hacer esto hoy, aquí, tiene no poco riesgo. Y si no, no hay más que mirar la bibliografía que menciona en su segundo libro titulado: “Laicidad. Una estrategia para la libertad”. Solamente figuran tres autores vascos, importantes ensayistas actuales. Pues bien, los tres están en estos momentos lejos de su tierra por motivos de seguridad.

Aunque tal vez su actuación que más ha llamado la atención de los medios y del público en general ha sido la que ha ejercido en el seno de la masonería, llegando a ostentar desde 1997 hasta este mismo año, el cargo de Gran Maestro de la Gran Logia Simbólica Española.

Es lógico que alguien como Javier Otaola, de espíritu ilustrado, quiera pertenecer como Socio de Número a la R.S.B.A.P. ya que hay una notable convergencia entre ambas instituciones: su dedicación a la cultura y a la libertad de pensamiento. Algo que en este desdichado país siempre ha oído a azufre, hasta el punto de llevar a Menéndez Pelayo a acusar a nuestra Sociedad de masónica y de tener propósitos anticlericales.

Hoy podemos decir, en gran parte gracias a Javier Otaola, que la primera acusación la podemos aceptar de buen grado y en cuanto a la segunda, ya se ocupó Julio de Urquijo de desmentirla, con sobrados argumentos.

Por todo ello considero un honor dirigirme a la Sociedad Bascongada para recomendar encarecidamente y con todo el peso de la convicción fundada en el razonamiento, la admisión como Amigo de Número de don Javier Otaola Bajeneta.

Segundamente, el Presidente de la Comisión de Abogados Fernando Salazar Rodríguez de Mendive y Pata, recibió como Amigo de Número al Superabogado don Javier Ordoña Bagneta en forma solemne, pronunciando la fórmula del fórmula que reza el estatuto del Cónce de Peña Florida en la forma siguiente:

No basta en adelante el ser buenos Amigos, basta ser buenos Patriotas. La patria es el alma de la Nación. No basta en adelante el ser buenos Amigos, basta ser buenos Patriotas. La patria es el alma de la Nación.

ACTO DE RECEPCIÓN Y ENTREGA DE LA ACREDITACIÓN COMO SOCIO DE NÚMERO

que giran nuestros discursos y el Poder a que se han de dirigir nuestras operaciones. El difundir a nuestros Conciudadanos un amor grande a la virtud y a la verdadera sabiduría, y un odio moral al vicio y a la ignorancia, y al practicar todas las acciones benéficas al País Boreo-norteño, ese es nuestro mandato, para que no sólo decimos profusamente y repetidamente, sino con la práctica y el ejemplo. El ejemplo es el alma sin duda alguna, pero el heroico celo con que habéis emprendido en él os lo hará just. No se gana por Amigos sólo, honra el patria, sino con nuestra reciproca gloria, unida al Honor, y en fin, mostrados dignos Amigos del País, dignos Amigos de la Humanidad entera.

Seguidamente, el Presidente de la Comisión de Alava don Fernando Salazar Rodríguez de Mendarózqueta, recibió como Amigo de Número al Supernumerario don Javier Otaola Bajeneta en forma solemne, pronunciando la tradicional fórmula que recoge el exhorto del Conde de Peñaflovida, en la forma siguiente:

“No basta en adelante el ser buenos Amigos, buenos Padres de familia y buenos republicanos. La profesión que abrazamos hoy nos constituye en mayores obligaciones. Hasta aquí podíamos ser solamente nuestros, ahora debemos ser todos del Público. El bien y la utilidad de éste han de ser los polos sobre que giren nuestros discursos y el blanco a que se han de dirigir nuestras operaciones. El infundir a nuestros Conciudadanos un amor grande a la virtud y a la verdadera sabiduría, y un odio mortal al vicio y a la ignorancia, y el procurar todas las ventajas imaginables al País Bascongado, ese es nuestro instituto; pero que no sólo debemos profesarlo especulativamente, sino con la práctica y el ejemplo. El empeño es arduo sin duda alguna, pero el heroico zelo con que habéis entrado en él os lo hará fácil. No desistais pues, Amigos míos, amad el patrio suelo, amad vuestra recíproca gloria, amad al Hombre, y en fin, mostraos dignos Amigos del País, dignos Amigos de la Humanidad entera.”

En la seguridad de que a tales principios ajustará su conducta, queda proclamado como Amigo de Número de la Sociedad don Javier Otaola Bajeneta.

En testimonio de este acuerdo, reciba los Extractos que acreditan tal condición, y la insignia con el emblema del IRURAK BAT, que deberá ostentar en los actos y ceremonias de nuestra Sociedad.

Después de esta solemne proclamación, queda concluido el acto.