

# UN ESTUDIO SOBRE LA LAICIDAD

## A STUDY ON SECULARISM

*Carlos Manuel Rosales\**  
*Oscar Ruiz Vargas\*\**

Laura Vera no olvides nunca,  
lo grande y brillante que eres

### *Resumen*

La laicidad trata sobre de la separación de los temas privados de los públicos, principalmente. Asimismo, este trabajo analiza algunas razones por las que un estado democrático no debería tener dogmas, sino permitir que todas las voces y opiniones tengan valor, se genere el debate de ideas entre los ciudadanos, y con esto, se mejore la república.

Palabras clave: laicidad, religión, democracia, secularizar, república.

### *Abstract*

Laicity deals mainly with the separation of private from public issues. Likewise, this work shows why a democratic state should not have dogmas, but should allow all voices and opinions to have value, generate the debate of ideas people, and with this, improve the republic.

Keywords: laicity, religion, democracy, secularization, republic.

---

\* Doctor en Derecho, Universidad de Chile. Correo electrónico: carmaroga@gmail.com ORCID: 0000-0002-2035-9358.

\*\* Doctor en Humanidades, Universidad Latinoamericana. Profesor Facultad de Derecho de la UNAM, México. Correo electrónico: dr.vivienda@gmail.com ORCID: 0000.0001-7135-1244.

Artículo recibido el 25 de febrero de 2024 y aceptado para publicación el 8 de diciembre de 2024

## *Introducción*

El hombre no es solamente un animal político, sino un ser religioso. No solo se preocupa de la organización de su vida material, de su alimento y del de los suyos, de su profesión, de sus diversiones, de la administración de la ciudad, sino, también, de los problemas del más allá, y esta última clase de preocupaciones condiciona, en una parte importante, sus adhesiones políticas<sup>1</sup>.

En un sistema democrático, el Estado debe respetar de igual manera los derechos de todos los ciudadanos. En esto se incluyen los derechos de las minorías, los que tienen el mismo derecho a participar en el debate público.

El derecho de libertad de expresión es fundamental y no puede estar sujeto a los poderes de la mayoría elegida. Esta mayoría pudiera estar equivocada al suprimir los derechos de una minoría que intenta expresar su disenso. Desde esta perspectiva, los ataques difamatorios a los oficiales públicos, discursos de odio y aquellos que desafían la legitimidad de las instituciones deben ser tolerados, porque el Estado no es libre para determinar las limitaciones del discurso público<sup>2</sup>.

Todas las sociedades tienen un proyecto de comunidad, explícito o implícito y, por lo tanto, influyen en su forma de organizarse, lo que, a su vez, incide en las religiones<sup>3</sup>. Cada época revela una íntima conexión entre el poder y la autoridad que la preside y la forma, ritmo y dirección del tiempo que la llena<sup>4</sup>.

La experiencia histórica indica que además de la política, asimismo, la religión, trascienden, por su propia naturaleza, el ámbito de la mera individualidad personal e irrumpen en el campo de las relaciones sociales y, más en concreto, en el de las relaciones político-sociales<sup>5</sup>.

Sin embargo, como Charles Taylor afirma, la religión o su ausencia es una cuestión de la esfera privada<sup>6</sup>.

Asimismo, fueron la Ilustración y su contraparte práctica, la Revolución francesa, los movimientos que dieron impulso definitivo a la *razón laica* criticando los puntos de vista absoluto y absolutista de la religión y la monarquía, y declarando las libertades de pensamiento y de culto<sup>7</sup>.

Las teorías de la modernización sugieren que los cambios económicos y políticos van unidos con el desarrollo cultural de manera coherente y consis-

<sup>1</sup> André HAURIU, "Democracia y fuerzas religiosas", pp. 12-13.

<sup>2</sup> Eric BARENDT, *Freedom of speech*, pp. 19-20.

<sup>3</sup> Roberto J. BLANCARTE (comp.), *Religión, iglesias y democracia*, p. 12.

<sup>4</sup> Giacomo MARRAMAO, *Poder y secularización*, p. 5.

<sup>5</sup> José María SARTEN, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 5.

<sup>6</sup> Charles TAYLOR, *A secular age*, p. 1.

<sup>7</sup> Pedro SALAZAR, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 5.

tente<sup>8</sup>. En la mayoría de los países occidentales se vive una regresión por el proceso de secularización que se produce a partir de los fenómenos e intrusiones religiosas, el miedo al diferente, la intolerancia y los conflictos raciales, que generan desigualdad. Estos sucesos van en contra del sentido del principio de neutralidad ideológica de las instituciones y de la igual dignidad de las personas<sup>9</sup>.

Está claro que la formación de una religión (en el sentido francés) lleva a diferentes visiones del mundo, distintas maneras de pensar y disímiles sensibilidades hacia un amplio mundo de temas –economía, política, cultura, política, religión–. El punto esencial es resumido fácilmente: europeos creen que Estados Unidos practica y da demasiado peso a la religión, lo que trae un efecto peligroso en la política; los estadounidenses están desconcertados con la secularidad de los europeos<sup>10</sup>.

La libertad es coherente con la dignidad humana, sea la que fuese la opción personal que dé sentido a su vida, cuando se pone al servicio de los propios intereses individuales, junto al servicio del bien de los demás<sup>11</sup>.

En las sociedades democráticas, siempre hay una estructurada agenda pública –una semana un tema de energía nuclear, la siguiente un tema de salud pública– aunque esa agenda no sea establecida por un agente o autoridad particular<sup>12</sup>. Es difícil dibujar una línea para saber si el discurso debe ser propiamente regulado o si cualquier discurso debe ser tolerado en una sociedad liberal<sup>13</sup>.

Una perspectiva es que la ley tiene que tratar con el conflicto entre dos derechos: el de la libertad de discurso y el público al orden y la tranquilidad<sup>14</sup>.

Los jueces deben decidir sobre cuestiones básicas de moral y argumentos políticos en lo que descansan los objetivos de la libertad de expresión. Ellos no pueden evitar confrontar la dificultad de la filosofía política en estos temas<sup>15</sup>.

Un principio de libertad de discurso no necesita ajustarse a una protección absoluta para ejercer la libertad de expresión. La mayoría de los académicos que apoyan otorgar fuertes garantías a la libertad de discurso con-

<sup>8</sup> Pippa NORRIS and Ronald INGLEHART, *Sacred and Secular. Religion and politics worldwide*, p. 18.

<sup>9</sup> Luigi FERRAJOLI, *Democracia y garantismo*, p. 132.

<sup>10</sup> Peter BERGER, Gracie DAVIE & Effie FOKAS, *Religious America, secular Europe*, p. 3.

<sup>11</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 115.

<sup>12</sup> Owen M. FISS, *The irony of free speech*, p. 23.

<sup>13</sup> BARENDT, *op. cit.*, p. 21.

<sup>14</sup> *Op. cit.*, p. 290.

<sup>15</sup> *Op. cit.*, pp. 5-6.

sideran que bajo ciertas circunstancias debe limitarse, por ejemplo, que se vaya a originar violencia con ese discurso<sup>16</sup>.

En concreto, la libertad de discurso significa que la expresión deberá ser siempre tolerada, aun cuando la conducta pueda producir alguna ofensa o daño, lo que podría proscribir esa conducta. Y eso debe ser porque el discurso es en especial valioso o, tal vez, porque se tiene una especial razón para desconfiar en su regulación<sup>17</sup>.

El presente estudio examinará el principio de laicidad que deben guardar, conservar y ejercer las instituciones, para que el trabajo de las mismas esté libre de alguna influencia o imperio que no provenga del soberano y, en particular, libre de alguna influencia religiosa.

Por lo anterior, esta investigación se compondrá de diversos apartados como un esbozo del sistema democrático, un examen de la relación Iglesia-Estado, una deconstrucción de la comunidad Estado-Iglesia (muro de separación). Luego, se presenta una visión del secularismo para poder presentar el análisis del tema de la laicidad. Continúa el estudio con la aportación de Samuel Pufendorf (iusnaturalismo racional). Es menester poner un par de ejemplos sobre el tema expuesto, por lo que se exhiben y comparan el modelo estadounidense (libertad religiosa y de discurso) y el francés (laicidad). Por último, se enseña un conjunto de conclusiones que muestran la importancia y trascendencia del tema.

La laicidad se convierte en un tema vigente, pues en la actualidad muchos políticos justifican su filosofía y acción con base en la religión y en la libertad de discurso. Sin embargo, no se debe confundir que la acción de los operadores legales debe estar libre de toda influencia, y que su proceder solo debe ser conforme a la norma positiva.

### *El sistema democrático*

El primer objetivo es reflexionar respecto de la amplitud del término ‘democracia’. Su extensión se verifica en las numerosas acepciones descriptivas, funcionales, referenciales, etc., que le brindan sentidos diversos y, por lo mismo, a veces generales o incluso, ambiguos en su representación. No obstante lo anterior, dichas características permiten materializar instituciones que tutelen los bienes y valores de una sociedad, entre ellos los principios regentes para la administración de justicia<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> BARENDT, *op. cit.*, p. 7.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> Cass R., SUNSTEIN, “Constitutions and democracies”, p. 352.

Hay que recordar que:

“la democracia nació sin Constitución. Su identidad como proyecto partía del reconocimiento de un valor, la dignidad de todos los ciudadanos; del abanderamiento de un principio, la autonomía política, y la defensa de una forma de acción concreta, la participación generalizada”<sup>19</sup>.

La definición más reconocida de la voz ‘democracia’, es acorde con su origen etimológico ‘gobierno del pueblo’<sup>20</sup>. El otro significado más utilizado, es la que ofrece la RAE: “Doctrina política favorable a la intervención del pueblo en el gobierno o predominio del pueblo en el gobierno político de un Estado”<sup>21</sup>. Sin embargo, para Luigi Ferrajoli esta acepción es incompleta desde el punto de vista de su claridad conceptual, es decir, de lo que se debe entender por poder, o quiénes conforman al pueblo, entre otras cosas<sup>22</sup>.

Para Michael Walzer, esta forma de gobierno es entendida como una manera de asignar el poder y legitimar su uso –o mejor dicho, es la manera política de asignar el poder–<sup>23</sup>.

Norberto Bobbio definió la define con base en tres principios institucionales:

“1) un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) de procedimiento para la formación de decisiones colectivas, 2) que establecen quien está autorizado a tomar las decisiones y, 3) mediante qué procedimientos”<sup>24</sup>.

Por lo mismo, Norberto Bobbio considera que un régimen es democrático en cuanto sea mayor la cantidad de personas que participan de manera directa o indirecta en la toma de decisiones. Asimismo, destaca que las elecciones a efectuarse deben ser reales.

Michelangelo Bovero estima que un régimen político puede ser definido como democrático –cualquiera que sea su forma–:

“cuando a todos los sujetos a que se dirigen las decisiones colectivas tienen el derecho-poder de participar, con igual peso con respecto de cualquier otro, en el proceso que conduce a la asunción de dichas decisiones”<sup>25</sup>.

---

<sup>19</sup> “Esta es la paradoja de nuestro tiempo: para que la democracia se realice, es necesaria la Constitución, y para que esta se realice plenamente, es necesario un órgano que, actuando con una racionalidad distinta a la política, garantice su observancia”, José Ramón Cossío, “Sobre jueces y política”, p. 95.

<sup>20</sup> Guido GÓMEZ DE SILVA, *Diccionario etimológico de la lengua española*, p. 213.

<sup>21</sup> REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, p. 744.

<sup>22</sup> FERRAJOLI, *op. cit.*, p. 87.

<sup>23</sup> Michael WALZER, *Las esferas de la justicia*, p. 313.

<sup>24</sup> Norberto BOBBIO, *El futuro de la democracia*, pp. 21-24.

<sup>25</sup> Michelangelo BOVERO, *Los adjetivos de la democracia*, p. 16.

Asimismo, Jorge Carpizo, al explicar en qué consiste la democracia, se allana a la definición de Hans Kelsen: “la democracia es la identidad de dirigidos y dirigidos, del sujeto y objeto del poder del Estado, y gobierno del pueblo por el pueblo”<sup>26</sup>. Esta definición empata la selección de las autoridades con la representación del soberano en los poderes políticos. Por lo tanto, Hans Kelsen la entendía como una cuestión procedimental<sup>27</sup>.

Por su parte, Robert Dahl ofrece una definición de corte descriptivo, pues un régimen es democrático cuando reúne, por lo menos, las siguientes características: la renovación de las élites; la decisión de qué elite gobernará, tomada mediante elecciones libres abiertas, competitivas y transparentes, y la tutela y la protección de los derechos fundamentales<sup>28</sup>.

En cuanto su ideal, algunas definiciones destacan los elementos que debe contener el sistema democrático:

“la democracia es aquel sistema en el que el pueblo, en ejercicio de su soberanía, participa en la toma de las decisiones públicas, principalmente mediante la elección de sus gobernantes lo que asegura y garantiza el respeto a sus derechos fundamentales, un mínimo de seguridad económica y la no concentración del poder en una persona o grupo, además de permitir el pluralismo ideológico”<sup>29</sup>.

Dicha organización de gobierno, afirma la autonomía del sistema político, de manera que en último análisis sea la sociedad civil la que legitime al Estado.

“Sólo el sistema político tiene como tarea hacer funcionar a la sociedad en su conjunto, combinando la pluralidad de los intereses con la unidad de la ley y estableciendo relaciones entre la sociedad civil y el Estado”<sup>30</sup>.

Por lo que, en un sentido más amplio, es el régimen que permite libertad política, que necesita de la participación ciudadana; en el que los gobernados seleccionan a sus autoridades, delegándoles el poder público; así, la autoridad se funda en la voluntad de aquellos a quienes obliga, vigila la economía y permite a sus habitantes cumplir sus metas<sup>31</sup>.

De esta manera se observa que es un sistema político que puede alojar diferentes tonalidades, o sea, puede tener diversas orientaciones políticas y

<sup>26</sup> Jorge CARPIZO, *Concepto de democracia*, p. 97.

<sup>27</sup> Cfr., Hans KELSEN, “Los fundamentos de la democracia”, p. 210.

<sup>28</sup> Robert A. DAHL, *La poliarquía*, pp. 14-15; cfr, David HELD, *Models of democracy*, pp. 27, 44, 48, 78, 92, 116, 152, 173, 201, 215, 253, 282 y 308.

<sup>29</sup> Héctor SOLORIO, “Democracia interna de los partidos políticos”, p. 174.

<sup>30</sup> Alain TOURAINE, *¿Qué es la democracia*, pp. 65 y 69.

<sup>31</sup> John AGRESTO, *The Supreme Court and Constitutional democracy*, pp. 53-54.

alternativas entre sí<sup>32</sup>. Esto la vincula de modo estrecho con los valores políticos –y con adjetivos de valor– lo que tiene dos efectos:

“en primer lugar, la democracia se basa en un cierto núcleo de valores, en el sentido de que se hace posible solamente mediante la garantía institucional de algunos principios de valor determinados que constituyen sus precondiciones; en segundo, la democracia como tal, precisamente en cuanto consiste en un conjunto de *reglas del juego*, contiene en sí la afirmación de otro núcleo de valores”<sup>33</sup>.

A la democracia también se le ha asignado una carga de distribución de recursos y oportunidades, lo que se ha denominado democracia social. Este concepto se basa en la nivelación de oportunidades por medio de la igualación, mediante la política social del Estado, para crear condiciones que permitan el disfrute del trabajo, la habitación, la salud, la alimentación, la educación, la asistencia social, la seguridad social, la información y la comunicación, la cultura como tesoro de identidades, saber operativo y medida de conducción en una sociedad incluyente, en la cual, con la misma amplitud, que se exige a los demás el respeto de los derechos, con esa misma amplitud se reconozcan en la reciprocidad y la complementariedad<sup>34</sup>.

Por lo que se puede considerar que en su sentido político:

“es un sistema en el que la comunidad participa en la organización y en el ejercicio del poder público y tiene como sustento, el respeto de los derechos humanos y el estado de Derecho”<sup>35</sup>.

Los elementos mínimos de la democracia liberal son:

“control del Estado, control del poder ejecutivo; incertidumbre de los resultados electorales en cuanto la alternancia del poder; existencia de partidos políticos; libertades de creencia, opinión, decisión, expresión, publicación, reunión y petición; igualdad política; protección efectiva de las libertades individuales; protección a los ciudadanos, etc.”<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> BOVERO, *op. cit.*, p. 24. Jacques MARITAIN, *El hombre y el Estado*, p. 129, señala que la auténtica democracia entraña el acuerdo de voluntades para construir una vida en común. Y si se considera que es digno respetar dichas convenciones, entonces se debe afirmar que para ello es preciso construir instituciones capaces de hacer valer la opinión libre y consciente de los ciudadanos.

<sup>33</sup> BOVERO, *op. cit.*, p. 28.

<sup>34</sup> Carlos GONZÁLEZ DURÁN, “Justicia electoral y resolución de conflictos”, p. 209.

<sup>35</sup> José Fernando OJESTO, “Poder, derecho y jueces: la jurisdicción como participación política”, p. 444.

<sup>36</sup> José Ramón COSSIO, *Concepciones de la democracia y justicia electoral*, pp. 12 y 36. En esta clasificación de la democracia maximalista y minimalista, el trabajo que Robert Dahl ha elaborado en su concepto poliarquía, los elementos esenciales para considerar un sistema

Por lo tanto, la concepción maximalista termina por ser “una forma de gobierno mixto, en donde la Constitución incorpora elementos liberales y democráticos (y en su caso sociales)”<sup>37</sup>.

Los principios que rigen este sistema liberal son:

“1. El de la igualdad, que pretende que los participantes en la competencia política tengan un trato equitativo, en cuanto a la ayuda pública o privada, y también en cuanto a fijar la duración de las campañas; 2. La independencia de las fuerzas políticas, no sólo del Estado, sino también de los grupos de presión de carácter privado, vigilando el origen de las contribuciones, la publicidad de los ingresos y el control del gasto y, 3. Libertad de expresión en el nivel de participación de las organizaciones y el derecho de la información, en el nivel de los ciudadanos, lo que tiene que ver con el contenido de la propaganda y publicidad”<sup>38</sup>.

Hasta hace pocos años la democracia liberal era un término noble, que designaba un sistema democrático formado por la tutela de las libertades individuales, por el respeto del disenso y de las minorías, por la defensa del estado de Derecho y de la división de poderes, así como por la rígida separación entre la esfera pública del Estado y la esfera privada del mercado<sup>39</sup>.

Para Jorge Carpizo:

“La democracia constituye una serie de reglas del juego que se encuentran principalmente en la Constitución y en la ley... La democracia presupone un orden jurídico, una Constitución y un estado de Derecho que garanticen las libertades y los derechos fundamentales de las personas”<sup>40</sup>.

Son varios los elementos mínimos para considerar su autenticidad. Laurence Whitehead se apega al criterio Robert Dahl (primeras siete) y que ampliaron Philippe C. Schmitter y Terry Lynn Karl. Para ellos, las condiciones para llamar a un régimen democrático son<sup>41</sup>:

1. El control de decisiones de gobierno sobre la política es la Constitución –el aliado concedido en funcionarios públicos.

---

político como democrático (funcionarios electos, elecciones libres e imparciales, derecho a ser votado, libertad de expresión, posibilidad de obtener información alternativa y autonomía de asociación). Este catálogo ha llevado a varios académicos a colocarlo, tanto dentro de la corriente maximalista como de la minimalista. Robert DAHL, *Democracy and its critics*, p. 221 ss.

<sup>37</sup> COSSÍO, *Concepciones...*, *op. cit.*, p. 45.

<sup>38</sup> Jorge Mario GARCÍA, “La financiación política en América Latina”, p. 269. Para Michelangelo Bovero la democracia liberal se resuelve en el “Estado mínimo, aunque fuerte, dedicado a imponer el orden para permitir el desarrollo libre de las reglas naturales de la economía”. *Op. cit.*, pp. 26 y 32.

<sup>39</sup> FERRAJOLI, *op. cit.*, p. 26.

<sup>40</sup> CARPIZO, *op. cit.*, p. 101.

<sup>41</sup> Rafael ÁGUILA, *Manual de ciencia política*, p. 156.

2. Los representantes elegidos son seleccionados en elecciones frecuentes y conducidas de manera limpia, en la que la coacción no es común.
3. Prácticamente, todos los adultos tienen el derecho de votar en la elección de funcionarios.
4. En la práctica, todos los adultos tienen el derecho de participar para cargos en el gobierno.
5. Los ciudadanos tienen el derecho de expresarse sin peligro de castigo severo, sobre asuntos políticos de amplia definición.
6. Los ciudadanos tienen el derecho de buscar fuentes alternativas de información. Además, estas existen y rara vez se protegen por la ley.
7. Los ciudadanos tienen el derecho de formar asociaciones u organizaciones con cierta independencia, incluyendo partidos políticos independientes y grupos de interés.
8. *Los representantes elegidos popularmente deben ser capaces de ejercer su poder de constitucional, sin oposición legal de los candidatos no elegidos.*
9. *El régimen debe ser autónomo; debe ser capaz de interpretar y aplicar las normas, de manera independiente, sin coacciones impuestas*<sup>42</sup>.

Para Leonel Castillo, los rasgos más comunes de este sistema son:

“Participación de los ciudadanos, en el mayor grado posible, en los procesos de tomas de decisiones; Igualdad, pues no podría tenerse como democrática una forma de organización que admita un trato desigual a los que se encuentran en igualdad de condiciones; Control de órganos electos, es decir, la posibilidad real de que los ciudadanos puedan seleccionar no sólo a quienes van a elegir a estar al frente del gobierno, sino de removerlos en aquellos casos que, por la gravedad de sus acciones, así lo ameriten y, Garantía de derechos fundamentales, a través de instrumentos eficaces para hacerlos valer consistentes en el establecimiento de tribunales encargados de su tutela, dotados de imparcialidad e independencia, así como de los procedimientos correspondientes”<sup>43</sup>.

Sin embargo, la democracia no es solo una cuestión de reglas y procedimientos (el “cómo” tomar ciertas decisiones), sino, también, tiene que ver con el “qué” de las decisiones, lo que supone –entre otros principios del modelo del Estado constitucional democrático de derecho– “un respeto irrestricto y una expansión, de los derechos fundamentales”<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Laurence WHITEHEAD, *Democratization. Theory and Experience*, pp. 10-11.

<sup>43</sup> IFE, *Democracia interna y fiscalización de los recursos de los partidos políticos*, p. 60.

<sup>44</sup> IFE, *op. cit.*, p. 144.

En general, se ha visto que existen múltiples acepciones y usos para este concepto. Sin embargo, se considera que cada una de estas definiciones ha sido tomada de un periodo histórico o de algún sistema político empírico: “La riqueza del concepto [democracia] proviene de sus elaboraciones contextuales, que son variables y pueden tirar en direcciones opuestas”<sup>45</sup>.

En general, permite que el poder público sea la materialización y reflejo del pueblo, para que se consolide como soberano. Esto autoriza a que el poder político se configure y organice según las condiciones y necesidades de cada país y, al mismo tiempo, se instauren los valores y principios que regirán y protegerán a las personas<sup>46</sup>.

A su vez, da pie para constituir poderes públicos legítimos, y con el fin de que no haya ningún tipo de abuso se distribuyen las funciones estatales en varios poderes, que permiten que haya un control y un balance entre los mismos. Todo lo cual coopera con el objetivo de proteger y tutelar los derechos fundamentales de las personas.

### *Iglesia-Estado (Relación)*

El Estado confesional también se le puede señalar como la inclusión de la religión en la esfera pública, pero sobre todo se puede definir como un régimen social de convivencia cuyas instituciones políticas están legitimadas, principalmente, por la Iglesia y no por la soberanía<sup>47</sup>.

En la antigüedad, la estructura y las ideas de la Iglesia se encontraban incorporadas en cuestiones políticas, culturales, educacionales, económicas, sociales, etc., en los que no había una clara distinción de los asuntos del Estado y los de la Iglesia<sup>48</sup>. Por lo que se vio la necesidad de “vaciar” ese espacio que había ocupado la Iglesia, para que el Estado retomara esas funciones que la Iglesia había desempeñado.

Durante unos diez siglos –hasta inicios del siglo XVI– las naciones de Europa occidental conocieron un régimen político-social caracterizado por tres rasgos fundamentales:

- 1) El lugar considerable e indiscutido ocupado por la Iglesia católica, cuya enseñanza y preceptos son aceptados como una cosa habitual (aunque no sin resistencias) por los individuos y por el

---

<sup>45</sup> WHITEHEAD, *op. cit.*, p. 20.

<sup>46</sup> Véase Ernesto GARZÓN, *El concepto de estabilidad de los sistemas políticos*.

<sup>47</sup> Roberto BLANCARTE, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 31.

<sup>48</sup> TAYLOR, *op. cit.*, p. 2.

grupo social. La enseñanza doctrinal orienta el pensamiento de los hombres. Los mandamientos de la Iglesia regulan su práctica y juzgan su conducta. La Iglesia asume tareas sociales muy numerosas e importantes, que nadie ha supuesto todavía que pudieran ser funciones del Estado: controla el estado civil, distribuye la enseñanza y la beneficencia.

- 2) El Estado es confesional: cabe destacar que no solo la religión católica es religión del Estado y la única que tiene derecho de ciudadanía, sino que el príncipe, que encarna la autoridad procedente de Dios, tiene por primera misión promover y defender la religión. Sus ordenanzas mandan respetar los derechos y las prescripciones de la Iglesia. Emplea su vigilancia en reprimir cualquier disidencia religiosa, en castigar y exterminar la herejía que constituye un crimen de Estado, tanto como un perjurio para con la Iglesia.
- 3) Así, la alianza entre el Estado y la Iglesia, es también una unión orgánica, resultando una tradición histórica muy antigua y que se expresa en una teoría del orden social que los teólogos han elaborado entre los siglos XI y XIII, discutida por los legistas reales en el siglo XIV en algunas de sus partes, pero nunca en su principio<sup>49</sup>.

En los siglos XVII y XVIII, los monarcas europeos reconocen un lugar eminente a las fuerzas religiosas, pero las utilizan para aumentar la cohesión de su reino y su autoridad sobre sus súbditos<sup>50</sup>.

En el siglo XVIII se estableció una especie de *modus vivendi* entre el poder político y las fuerzas religiosas en todo el mundo occidental, incluso en países donde la religión era mayoritaria.

- La religión es considerada como un cimiento necesario entre el monarca y sus súbditos.
- El gobierno de la Iglesia católica y los de los diversos Estados europeos se presentan, unos y otros, como monarquías administrativas y la Iglesia católica ha guardado este carácter hasta hoy.
- Sobre todo, las diversas iglesias toman el aspecto de iglesias nacionales<sup>51</sup>.

Anteriormente, en las culturas católicas el cúmulo de legitimación que guardaba la Iglesia era bastante, donde la presión externa o dominación estaba asociada con la religión católica y la aspiración nacional como una unión indisoluble<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> Andrée LATREILLE, "La Iglesia católica y el laicismo", pp. 36-37.

<sup>50</sup> HAURIU, *op. cit.*, p. 19.

<sup>51</sup> *Op. cit.*, p. 18.

<sup>52</sup> David MARTIN, *A general theory of secularization*, p. 37.

Sin embargo, muchos de los fundamentos que sustentan la religión quedaron impregnados en las instituciones y en las leyes, por lo que el pasado está sedimentado en el presente. De allí que, poco a poco, el Estado ha seguido secularizando esos valores, por principios como la racionalidad y el bien común, en la vida pública<sup>53</sup>.

Esta unión que existió entre el Estado y la religión fue un conflicto silencioso, aun en temas como iglesia-estado, ley-religión, educación-socialización confesional que entraron a la arena de discusión con ese mismo patrón<sup>54</sup>.

Existe la necesidad de separar, al menos para propósitos analíticos, dos grandes fenómenos: en una mano, hay que considerar el aparato constitucional que existe en cada país y, en la otra, la continua cadena de eventos políticos que toma lugar con esto. En la práctica, por supuesto, cada una es reforzada por la otra, la Constitución implementa los mecanismos en que los asuntos políticos serán conducidos; las decisiones políticas confirman a la Constitución. La “vida real” como siempre, es inherentemente desordenada y más amplia cada vez, por lo que la Constitución trata de ordenarla, permitiendo –entre otras cosas– un grado de contradicción entre las dos<sup>55</sup>.

El gobernante civil, además de no hacer uso político de las religiones, debe crear las condiciones para que la pluralidad de creencias se exprese con libertad. Es decir, El Estado debe ofrecer un trato igual a los diferentes credos y a todas las iglesias<sup>56</sup>.

La posición católica o antilaica consiste en considerar que existe ontológicamente, por ley divina, la moral y que, por tanto, el derecho tiene la tarea de traducirla normas jurídicas. En este sentido, es significativa la tesis 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<sup>57</sup>.

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 la ontología de los valores morales, si es una moral “con verdad” porque ha sido dictada por Dios o se encuentra inscrita en la naturaleza, entonces está claro que equivale a un sistema de normas objetivo que excluye la autonomía de la conciencia<sup>58</sup>.

---

<sup>53</sup> TAYLOR, *op. cit.*, p. 2.

<sup>54</sup> MARTIN, *op. cit.*, p. 42.

<sup>55</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 72.

<sup>56</sup> SALAZAR, *op. cit.*, p. 19.

<sup>57</sup> FERRAJOLI, *op. cit.*, p. 138.

<sup>58</sup> FERRAJOLI, *op. cit.*, p. 139.

La religión puede operar de manera vicaria en una amplia variedad de formas:

1. Iglesias y líderes religiosos actúan un ritual o una conducta, si estos servicios se niegan pueden causar ofensas;
2. Líderes religiosos y los fieles al templo, creen o imponen sobre otros y elaboran críticas, si ellos no lo hacen de manera apropiada;
3. Líderes religiosos y los fieles al templo incorporan códigos morales o los imponen sobre otros, aun cuando hayan sido abandonados por una gran parte de la población y
4. Las iglesias, por último, pueden ofrecer un espacio para el debate vicario para los temas no resueltos de las sociedades modernas<sup>59</sup>.

La religiosidad está muy ligada con:

1. niveles de modernización social, seguridad humana e inequidad económica;
2. el predominante tipo de cultura religiosa;
3. cambios en los valores generacionales;
4. diferentes sectores sociales y
5. patrones de demografía, tasa de fertilidad y cambio poblacional<sup>60</sup>.

En resumen, aún a costa de repetir la idea, la moral católica y, en general, cualquier moral fundada sobre una fuente divina a través de las jerarquías eclesíásticas es por su propia naturaleza una norma heterónoma. De hecho, si la moral es más que el reflejo de una antología de los valores morales, si es una moral “con verdad” porque ha sido dictada por Dios o se encuentra inscrita en la naturaleza, entonces está claro que equivale a un sistema de normas objetivo que excluye la autonomía de la conciencia<sup>61</sup>.

Si la ética no tiene verdad y se funda en la autonomía individual, está claro que el derecho, en cuanto a sistemas 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 depósito 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<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 40.

<sup>60</sup> NORRIS and INGLEHART, *op. cit.*, p. 6.

<sup>61</sup> FERRAJOLI, *op. cit.*, p. 139.

<sup>62</sup> FERRAJOLI, *op. cit.*, p. 140.

La emancipación del poder político civil ante el poder religioso implicó, entre otras cosas, que el Estado moderno se constituyera como un Estado legislador. Al declarar su autonomía frente a las iglesias, el gobierno civil tuvo que producir sus mismas normas, su propio derecho que habría de contar con fuentes de legitimidad propias, *autónomas*. De esta manera la fuente de legitimidad del derecho cambio radicalmente: ya no provenía desde lo alto, como mandato divino interpretable por los jerarcas del clero, sino que emanaba de la voluntad del legislador humano<sup>63</sup>.

La separación constitucional establecida ya en el siglo XVIII entre la Iglesia y el Estado no tendría como finalidad la laicización del Estado, sino la defensa del pluralismo y la libertad religiosa ante el peligro de una posible Iglesia de Estado<sup>64</sup>.

Cuando se imponen las verdades trascendentes, sean filosóficas o religiosas, no queda espacio para la pluralidad, y sin esta, la democracia no es posible. Basta recordar que, en el mundo contemporáneo, este sistema de gobierno se edifica sobre los cimientos de las libertades fundamentales, que permiten la expresión de las diferencias. Además, es la única forma de administración en la que la legitimidad de las normas colectivas proviene de abajo, de los ciudadanos. Es decir, se opone a cualquier proyecto que intente imponer una verdad (revelada o inventada) desde arriba, de forma autocrática<sup>65</sup>.

Y junto con la crítica y la autocrítica, las religiones deben tomar conciencia de su carácter relativo, contingente, de que no pueden convertirse en absoluto, pues no son ellas quienes conceden la salvación, sino que son solo mediación para la salvación. Situar a Dios o a los dioses como base del poder político y colocarlo como fundamento de la sociedad constituye una crasa manipulación de Dios y una devaluación de la política y de la sociedad<sup>66</sup>.

“El progresivo establecimiento de la libertad de conciencia coexistía con la idea vigente de una ‘religión nacional’. La expresión conlleva un doble sentido: primero, el hecho de que tendría que ver con un título oficial; la Asamblea rechazaría siempre dotar al catolicismo de éste, pretextando que un estatus semejante ya existía de facto. Más adelante, esto significaría una nacionalización de la religión (católica). Efectivamente, la nación, que en lo sucesivo será fuente de soberanía política –significará la desacralización del poder real–, postulándose, asimismo, como fuente de soberanía religiosa”<sup>67</sup>.

<sup>63</sup> SALAZAR, *op. cit.*, pp. 21-22.

<sup>64</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 15.

<sup>65</sup> SALAZAR, *op. cit.*, p. 40.

<sup>66</sup> Juan José TAMAYO, *Fundamentalismos y dialogo entre religiones*, p. 299.

<sup>67</sup> Jean BAUBÉROT, *Historia de la laicidad francesa*, p. 29.

La dinámica interna de la misma Iglesia, relativa a la elaboración de su propio pensamiento sobre el ser de la persona y, coherente con él, el relativo a su deber ser, habrá de considerarse como expresión de la libertad propia de una sociedad libre y democrática<sup>68</sup>.

¡Qué peligroso es identificar la razón de Estado, la organización general de la sociedad ideada para la participación, con un credo o requerimiento excluyente!<sup>69</sup>.

También podría llegar a plantearse un cierto enfrentamiento entre quienes estuvieran “con Dios o contra Dios”, totalmente ajeno a lo que ha de ser la convivencia pluralista propia de una sociedad democrática. Pero por la misma razón se debe rechazar la opinión de quienes, aun incluso creyentes, piensan que, por el mero hecho de que la Iglesia tratara de anunciar su verdad, la que es referida y conocida desde su fe en Dios, la hicieran responsable de una abusiva e injusta imposición, propia de una política confesional o de un clericalismo intolerante y antidemocrático<sup>70</sup>.

Puede hablarse de religiones públicas, no en el sentido premoderno de religiones que operan de forma central en el ámbito estatal (por ejemplo, las iglesias oficiales), ni en el sentido de aquellas religiones que ubicándose en el ámbito societal de lo político compiten como partidos políticos con otras religiones o partidos, sino la sociedad civil. Este tipo de religiones públicas parecen tener cada vez mayor presencia en las sociedades contemporáneas, por ejemplo, cuando la religión entra a la esfera pública para defender libertades y derechos frente a regímenes autoritarios o cuando interviene en discusiones públicas insistiendo en consideraciones éticas. Se trata, en suma, de una nueva presencia pública de la religión no reactiva ni fundamentalista ni mucho menos oficialista, como parecen añorar algunas iglesias que han perdido su monopolio cosmovisional, sino, más bien, de una presencia dialogal<sup>71</sup>.

Incluso, la Iglesia católica, como el resto de las confesiones, puede desempeñar, una función antiautoritaria y antitotalitaria en la sociedad, a pesar de ser una institución cuya esencia es antidemocrática en su estructura interna, así como en sus principios doctrinales<sup>72</sup>.

Este *modus vivendi* fue puesto en cuestión por el advenimiento de los gobiernos democráticos surgidos del movimiento filosófico y político del siglo XVIII<sup>73</sup>.

<sup>68</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 50.

<sup>69</sup> Roberto BLANCARTE, *Laicidad y valores en el Estado democrático*, p. 20.

<sup>70</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 54.

<sup>71</sup> José de Jesús LEGORRETA, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, pp. 34-35.

<sup>72</sup> BLANCARTE, *Religión...*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>73</sup> HAURIOU, *op. cit.*, p. 19.

## *Estado-Iglesia*

En el Estado confesional, la Iglesia católica y el Estado vivían estrechamente unidos por lazos que parecían indisolubles<sup>74</sup>.

El régimen de separación entre el Estado y las iglesias es un fenómeno característico de las sociedades modernas: ha prevalecido desde fines del siglo XVII en gran número de Estados, en América y en Europa. Pero no se identifica en sí con la laicización de estas sociedades; por una parte, ha sido erigido de modo natural en principio constitucional en países donde no existía la preocupación por librar al Estado de lazos anteriores con la Iglesia católica, por ejemplo, Estados Unidos; por otra parte, puede suceder que, en países tipo concordatario, en los que el Estado está unido por un pacto solemne a la Iglesia, exista el no confesionalismo del Estado y se desarrolle una cierta laicidad: este fue el caso de Francia, de 1801 a 1905<sup>75</sup>.

La separación de los asuntos del Estado en manos de la Iglesia tuvo diferentes motivos, como ya se vio el poder e influencia que ejercía en actividades propias del Estado. Otros factores fueron el desencantamiento y la inconformidad por la forma en que la Iglesia manejaba e imponía su ideología con entera discreción en asuntos públicos. Otro elemento para esta desvinculación de lo religioso en temas de gobierno fue el periodo conocido como la Ilustración en cuanto a que se buscaban respuestas, pero ya no basadas en la fe, sino en la ciencia y sobre todo, basado en la racionalidad<sup>76</sup>. Originándose una sustracción de los temas y espacios religiosos hacia la esfera pública.

La experiencia ha atestiguado que el establecimiento de religiones para mantener la eficacia y pureza de la religión ha tenido una operación contraria<sup>77</sup>.

Al rechazar de manera expresa las ideas de la Ilustración y, en particular, las de que “toda potestad viene del pueblo”, el Papa asentaba al mismo tiempo que “los católicos” discrepaban de esa opinión “al derivar de Dios como de su principio natural y necesario, el derecho de mandar”, insistiendo en que “por lo que respecta a la autoridad pública, la Iglesia enseña rectamente que ésta viene de Dios”<sup>78</sup>.

“ Toda sociedad que no desee permanecer en estado de teocracia pura estará obligada muy pronto a construir los tres poderes, es decir, el Legisla-

---

<sup>74</sup> Guy DEBEYRE, “Laicidad y enseñanza pública”, p. 204.

<sup>75</sup> LATREILLE, “La Iglesia...”, *op. cit.*, p. 52.

<sup>76</sup> TAYLOR, *op. cit.*, p. 27.

<sup>77</sup> Darien A. McWHIRTER, *The separation of church & state*, p. 27.

<sup>78</sup> Roberto BLANCARTE, “La doctrina social católica ante la democracia moderna”, p. 34.

tivo, el Ejecutivo y el Judicial, como fuerzas distintas de la iglesia, o al menos independientes y soberanas. Entonces, un proceso de laicización se encuentra en obra. Empero, éste no deja de ser un poco relativo cuando en uno de estos poderes, y sobre todo, en el conjunto de la vida pública y privada, el clero conserva un derecho de intromisión, de vigilancia, de control o de veto<sup>79</sup>.

El Estado moderno, al menos en el mundo occidental, fue concebido en buena medida para dar solución a los problemas generados por la diversidad religiosa. A dicho Estado, que ha garantizado la libertad y la igualdad formal entre todas las religiones, se le denomina laico o secular<sup>80</sup>.

La división de Estado-Iglesia y el surgimiento de los Estados burocráticos seculares-rationales y los gobiernos representativos, derogó las normas de los líderes espirituales, instituciones eclesiásticas y de los herederos de los beneficios de esas normas que reclamaban la autoridad de Dios<sup>81</sup>.

La religión tuvo que renunciar a esta pretensión de monopolio interpretativo y de total estructuración de la vida a medida que la secularización del conocimiento, la neutralización del poder estatal y la generalizada libertad religiosa fueron imponiéndose<sup>82</sup>.

En el ámbito político, los Estados serán cada vez más dueños de sí mediante el ejercicio de una soberanía que no admitirá limitación de autoridad alguna que pueda provenir de una fuente distinta de sí misma<sup>83</sup>.

En el caso de las libertades modernas, el problema central para la Iglesia es que tiene que combatir las nuevas nociones de soberanía que ponen en cuestión la autoridad eclesiástica en materias sociales con implicaciones morales y religiosas. De ahí que rechace que la ley se deje al arbitrio de la mayoría, lo cual en palabras de León XIII, “es una pendiente que conduce a la tiranía”. La tiranía de las mayorías conduciría entonces irremediablemente a los conocidos errores modernos como la libertad de culto, de expresión y de conciencia, la separación Iglesia-Estado y la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico<sup>84</sup>.

La tolerancia crece en la medida en que el Estado ya no se identifica con una o varias confesiones –las cuales le dan sustento moral– y aumenta con la separación entre el Estado y las Iglesias<sup>85</sup>.

<sup>79</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>80</sup> BLANCARTE, *Libertad...*, *op. cit.*, p. 10.

<sup>81</sup> NORRIS and INGLEHART, *op. cit.*, p. 8.

<sup>82</sup> Jürgen HABERMAS y Joseph RATZINGER, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, p. 44.

<sup>83</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 29.

<sup>84</sup> BLANCARTE, “La doctrina...”, *op. cit.*, pp. 35-36.

<sup>85</sup> BLANCARTE, *Laicidad...*, *op. cit.*, p. 121.

Voluntad popular, soberanía del pueblo, democracia son conceptos surgidos del liberalismo y, por lo mismo, contrarios a la doctrina eclesial. Así, pues, para la jerarquía católica, lo importante de cualquier proyecto social no es su respaldo popular, sino su acercamiento a las enseñanzas doctrinales católicas<sup>86</sup>.

La autoridad política es ejercida por el sujeto soberano o por aquellos a quienes este quiera, de modo libre, transmitir o reconocer. El mundo de lo religioso habrá de ser ajeno al ejercicio del poder político. Se establece de esta manera la doble esfera de competencias, la civil y la religiosa. Aunque solo la civil será, en estricto rigor, la portadora de una autoridad política<sup>87</sup>.

Pío X respondía que la autoridad pública procede de Dios no del pueblo, por lo que no puede ser revocada por este. Sostenía también la carta que la desigualdad no es sinónimo de injusticia y que, por el contrario, dichas ideas eran subversivas “de todo orden social”<sup>88</sup>.

La afirmada y legítima separación que debe existir en el ejercicio de la autoridad civil o política y la autoridad de las jerarquías propias de los grupos y las comunidades religiosas organizadas en el nivel institucional no es suficiente para resolver el problema de su coexistencia. La razón es obvia: la naturaleza y las formas de actuar de ambas autoridades no son idénticas, y no tienen por qué ser mutuamente excluyentes, incompatibles en lo jerárquico o subordinadas entre sí. Tampoco parece ser razonable la pretensión que cualquiera de ellas pueda tener de reivindicar para sí, en función de sus propios objetivos e intereses, el derecho a decir la última palabra en la esfera de la legítima competencia de la otra<sup>89</sup>.

La separación entre el Estado y la Iglesia se convertía en la mejor garantía para el verdadero ejercicio de la libertad religiosa<sup>90</sup>.

La religión y el Estado dejan de ser una misma cosa; el ciudadano se encuentra dividido entre dos sociedades: una, la sociedad civil, para lo temporal; otra, la sociedad religiosa, para lo espiritual y lo eterno<sup>91</sup>.

La Iglesia pretende hacer compatible la afirmación de lo que considera su propia verdad sobre el hombre y también sobre su convivencia en la sociedad y el Estado con la defensa de la libertad propia de una sociedad democrática, reconociendo la sana laicidad del Estado en la comunidad política. Un Estado que ha de fundamentar su propia razón de ser y su poder de afirmar

<sup>86</sup> BLANCARTE, *Religión...*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>87</sup> SARTEN, *op. cit.*, pp. 29-30.

<sup>88</sup> BLANCARTE, “La doctrina...”, *op. cit.*, p. 39.

<sup>89</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 44.

<sup>90</sup> BLANCARTE, *Libertad...*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>91</sup> HAURIU, *op. cit.*, p. 17.

y defender los derechos inherentes a la dignidad humana de los ciudadanos, en lo que ha de consistir el auténtico bien común que él ha de realizar<sup>92</sup>.

El Estado republicano estableció como norma la voluntad popular como criterio de la definición última del poder soberano, la Iglesia se negó a aceptar una soberanía que no tuviera como fuente a lo sagrado y que no estuviera avalado por el poder religioso<sup>93</sup>.

Un gobierno justo tratará de instaurar las reglas para asegurar y perpetuar la libertad de las personas y desterrar la posibilidad de establecer una tiranía. Tal gobierno será mejor apoyado al proteger a cada ciudadano al defender su religión con la misma mano que ampara su persona y su propiedad, sin invadir el derecho de ninguna secta, ni que estas invadan los derechos de los ciudadanos<sup>94</sup>.

Todas las expresiones religiosas comparten de una u otra manera el espíritu de la modernidad radicalizada: desconfianza sobre la racionalidad, pretensión de ruptura o desconfianza ante prácticas o formas religiosas institucionales heredadas y una fuertísima carga emocional e individual –salvo algunos fundamentalismos–<sup>95</sup>.

Una modernización descarrilada de la sociedad en su conjunto podría quebrar con seguridad el lazo democrático y agotar el tipo de solidaridad en el que se apoya la sociedad democrática, que no puede exigirse por vía legal<sup>96</sup>.

El Estado puede intervenir en tres casos donde este se vea amenazado:

- 1) cuando la paz pública se vea amenazada;
- 2) cuando la moralidad pública sea violada y
- 3) cuando los derechos de terceros se vean vejados; es decir, cuando el ejercicio del derecho a la libertad religiosa sea limitado por el ejercicio de esa misma libertad por parte de terceros<sup>97</sup>.

El Estado es la institución temporal más poderosa y es el único que dispone, en las sociedades modernas, del poder de coacción, no es, sin embargo, la única organización que segrega poder<sup>98</sup>.

La Iglesia se encuentra en la necesidad de encontrar un mínimo acomodo con esta realidad social que la margina de forma creciente de los asuntos públicos y pretende asignarle un papel tan solo espiritual o ritualista<sup>99</sup>.

<sup>92</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 55.

<sup>93</sup> BLANCARTE, *op. cit.*, p. 130.

<sup>94</sup> Church FORREST, *The separation of church and state*, p. 66.

<sup>95</sup> LEGORRETA, *op. cit.*, p. 31.

<sup>96</sup> HABERMAS y RATZINGER, *Dialéctica...*, *op. cit.*, p. 35.

<sup>97</sup> BLANCARTE, *Libertad...*, *op. cit.*, p. 25.

<sup>98</sup> HAURIOU, *op. cit.*, p. 14.

<sup>99</sup> BLANCARTE, "La doctrina...", *op. cit.*, p. 36.

Para los dirigentes católicos, lo esencial en el impulso de un proceso de democratización no era la exaltación de la idea de soberanía popular, sino la posibilidad de influir en el sistema político mediante la participación política de los católicos y modificar así la situación legal y social de la Iglesia, para permitir un mejor desempeño y el cumplimiento de sus objetivos terrenales<sup>100</sup>.

El secularismo y el laicismo serán procesos de larga gestación que tendrán su remate en la implantación de la política liberal, en la que la Iglesia y lo religioso tratarán de ser confinados, sin mucho éxito, a la esfera privada, es del término de este proceso a fines del siglo XIX, que inicia este asunto<sup>101</sup>.

### *Secularismo*

La secularización se refiere a la erosión de la fe en el núcleo de las creencias tomadas por diferentes teologías mundiales<sup>102</sup>. Este fenómeno está también formado por las creencias espirituales y teológicas, aun cuando existe el predominio de una religión<sup>103</sup>. Sin duda, si alguien dice que una sociedad es secular, es porque no está bajo la influencia de la Iglesia<sup>104</sup>.

La tesis dura o fuerte de la secularización consistiría en concebirla como un proceso lento e inexorable hacia la liquidación de la religión; la segunda, o sea, la tesis “suave” afirmará que se trata de un proceso mediante el cual la religión sufre severas alteraciones en la modernidad, pero persiste diseminada en los intersticios de la cultura, disfrazada u oculta en la economía como “espíritu del capitalismo”, en la política como “religión civil” o, bien, bajo formas poco relevantes socioculturalmente<sup>105</sup>.

Esta erosión es la esencia de la modernidad. Sin embargo, hoy se perciben ya, no solo ciertos procesos de desecularización, aún mal conocidos, sino, también, otros de sacralización de lo profano, que contrastan con aquella profanización de lo sagrado que fuera tan característica de la fase del laicismo militante de la historia cultural y política actual<sup>106</sup>.

En su semántica, la secularización ha de entenderse como traducción<sup>107</sup> y también, como una metáfora. La palabra, en su origen, surge en el ámbito jurídico en la época de la Reforma, pero luego experimentó una notable ex-

<sup>100</sup> BLANCARTE, “La doctrina...”, *op. cit.*, p. 51.

<sup>101</sup> Manuel CANTO, “Cristianos y democracia”, p. 126.

<sup>102</sup> NORRIS and INGLEHART, *op. cit.*, p. 41.

<sup>103</sup> *Op. cit.*, p. 54.

<sup>104</sup> Robert COLES, *The secular mind*, p. 41.

<sup>105</sup> LEGORRETA, *op. cit.*, p. 17.

<sup>106</sup> MARRAMAO, *op. cit.*, p. 10.

<sup>107</sup> HABERMAS y RATZINGER, *Dialéctica...*, *op. cit.*, p. 10.

tensión de significado en el siglo XIX; pasó, primero, por el campo histórico-político y después, al campo ético y sociológico, donde ha llegado a cobrar el significado de una categoría genealógica en situación de abarcar el sentido unitario del desenvolvimiento histórico de la sociedad occidental moderna<sup>108</sup>.

La reforma significó la democratización y secularización de la religión misma. Fue un acto democrático, pues abolió la autoridad del Papa y de la jerarquía eclesiástica. Estableció lo que se llama la libertad del hombre cristiano, y basó la administración de la vida religiosa en la parroquia<sup>109</sup>. De esta manera, la Reforma repercutió gravemente en la vida política de los diversos Estados occidentales, al mismo tiempo que iniciaba un principio de laicización de las relaciones internacionales y de la vida pública<sup>110</sup>.

Hoy, este fenómeno ha de entenderse como un proceso de aprendizaje recíproco entre el pensamiento laico heredero de la Ilustración y las tradiciones religiosas. Estas pueden aportar un rico caudal de principios éticos que, al ser traducidos al lenguaje de la razón, fortalezcan los lazos de solidaridad ciudadana sin los que el elemento secularizado no puede subsistir<sup>111</sup>.

El secularismo es una actitud que pretende invadir el campo que corresponde a la fe, actitud que, bien mirada, nada tiene de profana, pues al alimentarse de la creencia en el carácter omnidimensional de los criterios políticos o culturales, eleva el mundo a la dignidad de lo absoluto o, en otras palabras, lo sacraliza<sup>112</sup>.

José Casanova se va a referir a esta como un paradigma en el cual distingue tres diferentes proposiciones:

- a) secularización como diferenciación estructural y funcional (emancipación) de las esferas seculares respecto a las instituciones y normas religiosas, la cual identifica como una tendencia generalizada en el mundo moderno;
- b) secularización como descenso en las creencias y prácticas religiosas que a diferencia de la anterior no es una tendencia estructural moderna, aunque es una tendencia histórica dominante en muchas sociedades occidentales sobre todo las europeas y
- c) secularización como marginación de la religión a la esfera privada, tesis que tampoco es una tendencia estructural de la modernidad, sino, más bien, una opción histórica e ideológica presente en la estructura del pensamiento moderno occidental<sup>113</sup>.

<sup>108</sup> MARRAMAQ, *op. cit.*, p. 23.

<sup>109</sup> Erich KAHLER, *Historia universal del hombre*, p. 321.

<sup>110</sup> HAURIQ, *op. cit.*, p. 18.

<sup>111</sup> HABERMAS y RATZINGER, *Dialéctica...*, *op. cit.*, pp. 18 y 26.

<sup>112</sup> MARRAMAQ, *op. cit.*, p. 28.

<sup>113</sup> LEGORRETA, *op. cit.*, p. 25.

En síntesis, este conjunto de cambios mediante los cuales la religión perdía su relevancia social, ideológica e institucional, se denomina de forma genérica secularización<sup>114</sup>.

Complementando lo anterior, es necesario afirmar que la modernidad no necesariamente genera secularización, sino pluralismo. A través de la historia, la mayoría de las personas han vivido en comunidades con un alto grado de homogeneidad de sus creencias y valores. La modernidad socava la homogeneidad –a través de la migración y de la urbanidad, por personas con diferentes creencias y valores– por medio de la educación, la literatura en masa y los medios de comunicación masiva. Esta modernización se ha difundido de manera amplia por medio de la globalización. Esto también ha traído efectos en la religión. El pluralismo transforma a la religión tanto de manera institucional como en la conciencia de los individuos. Las instituciones, las cuales habían estado acostumbradas a un estatus monopólico, ahora deben lidiar con la competencia. En efecto, ahí emerge un mercado religioso en el que los individuos pueden y, es más, deben tomar sus decisiones. En un nivel de conciencia esto significa que la religión no está más garantizada, ahora se convirtió en objeto de reflexión y decisión<sup>115</sup>.

Estrictamente hablando, la “secularización” es un proceso que viaja desde lo subjetivo a una examinación empírica acorde con las normas sociales. Esta prueba debería ser distinguida de la noción de “secularismo”, cuyo sufijo ‘ismo’ denota una ideología, por lo que ambas podrían llegar a confundirse. Sin embargo, se comprende el proceso de secularización como el proceso de secularismo del cual nace este movimiento<sup>116</sup>. La secularización se construye a sí misma como una narrativa maestra<sup>117</sup>.

La secularización está ligada a la diferenciación social, a la racionalización y a la socialización las que juntas lideran no solo el declinio de las creencias y prácticas religiosas, sino el declinio del significado de la religión en la esfera pública<sup>118</sup>.

La secularización implica la formación de procesos que llevaron a la sociedad a la racionalización de los comportamientos y a la separación de las instituciones<sup>119</sup>.

Por secularización de la norma, se entiende el proceso de constitución del proyecto moderno por escisiones sucesivas: el Estado-aparato por ruptura con el teologismo de la causa final<sup>120</sup>.

<sup>114</sup> LEGORRETA, *op. cit.*, p. 14.

<sup>115</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 13.

<sup>116</sup> *Op. cit.*, p. 33.

<sup>117</sup> MARTIN, *op. cit.*, p. 42.

<sup>118</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 31.

<sup>119</sup> BLANCARTE, *Laicidad...*, *op. cit.*, p. 90.

<sup>120</sup> MARRAMAQ, *op. cit.*, p. 111.

Bryan Wilson, por ejemplo, percibe este cambio en tres áreas de la organización social: cambios en la autoridad local, cambios en el carácter del conocimiento y una creciente demanda que los mismos se fortalezcan en los lugares de trabajo de las sociedades modernas, los que deberían conducir sus vidas acorde con los principios racionales. La racionalidad se convierte en el factor *sine qua non* del sistema. Por lo que para Bryan Wilson, la secularización en el oeste ha sido un fenómeno concomitante con su modernización<sup>121</sup>.

La diferenciación y emancipación de las esferas seculares de las instituciones y normas religiosas continúan en esta tendencia moderna que es estructural<sup>122</sup>.

Precisamente la Modernidad es un proceso sociohistórico complejo y multidimensional—originalmente centroeuropeo—caracterizado fundamentalmente por una cosmovisión descentrada, desacralizada y pluralista del mundo, por una flexibilidad que al incorporarse de manera sistemática y permanente en la vida social desestabiliza la experiencia social, las instituciones y los conocimientos y, por consiguiente, genera una realidad sumamente dinámica, contradictoria, ambigua y precaria<sup>123</sup>.

En este sentido, el Estado no confesional no profesa, en nombre de la nación, ninguna fe, no privilegia ninguna religión, no da ventaja a ninguna religión (tampoco confiesa la irreligión). Eso no significa que el Estado ignore la existencia de las asociaciones religiosas, de los cultos, de las prácticas<sup>124</sup>.

Concomitantemente hay que tener en cuenta una de las consecuencias de la industrialización la erosión de los valores sociales, creencias morales y enseñanzas éticas de la Iglesia; la disminución del papel de la Iglesia y las organizaciones basadas en la fe en una sociedad civil; el debilitamiento de la base tradicional del apoyo electoral de los partidos religiosos y la disolución del significado de la identidad religiosa<sup>125</sup>.

La modernidad implica, de una u otra manera, una alteración del papel central que desempeñó la religión en *sociedades tradicionales* como elemento legitimador, integrador, dador de sentido y articulador de diferentes esferas sociales, constituyéndose como un proceso de desvinculación con lo religioso o “proceso de secularización”<sup>126</sup>.

Este cambio de perspectiva consistente en fijar en el mismo pueblo, y no en la divinidad, la referencia que legitima el poder político, pero, a su vez, es lo

<sup>121</sup> Rudi LAERMANS, Bryan WILSON & Jaak BILLIET, *Secularization and social integration. Papers in honor of Karel Dobbelaere*, p. 51.

<sup>122</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 32; cfr. Jürgen HABERMAS & Joseph RATZINGER, *The dialectics of secularization: on reason and religion*.

<sup>123</sup> LEGORRETA *op. cit.*, p. 15.

<sup>124</sup> BLANCARTE, *Laicidad...*, *op. cit.*, p. 148.

<sup>125</sup> NORRIS and INGLEHART, *op. cit.*, p. 159.

<sup>126</sup> LEGORRETA, *op. cit.*, p. 16.

que puede hacer difícil, en ocasiones, la aceptación por parte de los creyentes del principio de laicidad, tal como hoy es entendido en el ámbito político<sup>127</sup>. Este cambio que provocó la modernidad en el proceso secular fue debido a varios motivos: el paulatino desplazamiento de la religión institucional del centro hacia los márgenes de la incipiente sociedad moderna europea; la pérdida del monopolio cosmovisional de la religión y su relegamiento por la mentalidad científica y liberal y el paulatino pero constante declive de la relevancia social de los signos, símbolos e instituciones religiosas<sup>128</sup>.

Una cultura liberal política puede, incluso, esperar de los ciudadanos secularizados que participen en los esfuerzos para traducir aportaciones importantes del lenguaje religioso a uno más asequible para el público general<sup>129</sup>.

### *Laicidad*

Fue en el siglo XIV cuando la laicidad tuvo un significado moral y político bien determinado: el rechazo a la idea del dogma religioso –que, además, era patrimonio exclusivo de los intérpretes autorizados– y la batalla por separar el poder político del religioso. La resistencia ante este intento por consolidar un señorío clerical sobre la comunidad política se convertiría en bandera central del pensamiento laico<sup>130</sup>. Así y de acuerdo con Jean Bauberot, “El proceso de laicización tiene una finalidad muy específica: instaurar los valores de los derechos del hombre”<sup>131</sup>.

Este historiador francés propone que la laicización debe ser vista como un triángulo:

“El primer lado de este triángulo es el criterio de laicización, relacionado con la no denominación de la religión (y cualquier otra convicción) sobre el Estado, las instituciones, la nación, el individuo. Primer aspecto necesario, pero no suficiente puesto que con la laicidad la laicización debe tener un sentido... laico y no debe utilizarse para hacer nuevas caricaturas del clero. El movimiento de laicización debe contener dos objetivos que constituyen los otros dos lados del triángulo de la ‘laicidad’: la libertad de conciencia, de culto, de religión de convicciones no religiosas (la práctica social de estas libertades debe realizarse en el respeto de un orden público democrático); la igualdad en el derecho de las diferentes religiones y de las diferentes convicciones no religiosas”<sup>132</sup>.

<sup>127</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 35.

<sup>128</sup> LEGORRETA, *op. cit.*, p. 16.

<sup>129</sup> HABERMAS y RATZINGER, *Dialéctica...*, *op. cit.*, p. 47.

<sup>130</sup> SALAZAR, *op. cit.*, p. 12.

<sup>131</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>132</sup> *Op. cit.*, p. 18.

La laicidad no es la mera negación del laicismo antirreligioso o de la sacralización del poder político<sup>133</sup>. Como definición, es un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y ya no por elementos religiosos<sup>134</sup>.

A su vez, consiste en el descentramiento de lo social con respecto de cualquier eje religioso, y en el reconocimiento de que es la única garantía para que haya un respeto a esa pluralidad<sup>135</sup>. Existe, además, el principio de laicidad del Estado que tiene por objetivos proteger su independencia política y las libertades de los ciudadanos –entre ellas, la libertad fundamental de conciencia– contra las presiones eclesiásticas<sup>136</sup>.

El pensamiento laico fue consolidándose como una columna modular de la Ilustración que está detrás de la modernidad. El uso de la libre razón, el antidogmatismo, la reflexión crítica, la investigación científica y la duda que la inspiran coronarían la batalla por la autonomía moral y por la libertad de conciencia<sup>137</sup>.

La laicidad apunta, como la misma palabra indica, al *laós*, es decir, al pueblo, configurado como una sociedad organizada. Sin esa organización, la convivencia social, nacida de la natural socialidad humana, sería imposible. De la misma necesidad del ser humano, de vivir en una sociedad estable, nace también la necesidad de que esa sociedad tenga un principio de organización y de cohesión o, lo que es lo mismo, alguna forma de autoridad. Desde el ser humano, sin otra dependencia o añadido fuera de sí mismo, nace su condición social, y de esta la necesidad de vivir en un pueblo y de disponer en él de una autoridad<sup>138</sup>.

La laicidad de las sociedades modernas se basa en:

1. el reconocimiento del no confesionalismo del Estado;
2. la laicización (neutralidad) de los servicios públicos;
3. igualdad de cultos;
4. la separación del Estado y de las iglesias<sup>139</sup>.

Ella ha pretendido, desde su nacimiento, ser un instrumento de concordia<sup>140</sup>. Este principio permite al hombre discernir su destino por sí mismo; le deja la posibilidad de decidir por sí mismo su opción, le permite ser el artífice de este destino comprendido con lucidez y libertad<sup>141</sup>.

<sup>133</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 37.

<sup>134</sup> BLANCARTE, *Laicidad...*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>135</sup> Rafael HERNÁNDEZ, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 102.

<sup>136</sup> François MEJAN, “Definiciones de la laicidad del Estado”, p. 126.

<sup>137</sup> SALAZAR, *op. cit.*, p. 15.

<sup>138</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 26.

<sup>139</sup> LATREILLE, “La Iglesia...”, *op. cit.*, pp. 38 y 55.

<sup>140</sup> Albert BAYET, “Librepensamiento y laicidad”, p. 113.

<sup>141</sup> Louis P. DE NAUROIS, “La laicidad en el derecho francés”, p. 201. El término ‘laico’ se opone a ‘clérigo’ o ‘sacerdote’; el de ‘laicado’ a ‘clero’; el de ‘laicismo’ a ‘clericalismo’; mientras,

Sin embargo, la conciencia laica paga un precio por gozar de la libertad negativa que representa la libertad religiosa. De esta, de la conciencia laica, se espera que se ejercite a sí misma en un trato reflexivo con los límites de la Ilustración. El concepto de tolerancia en sociedades pluralistas concebidas literalmente no solo considerada que los creyentes, en su trato con no creyentes y con creyentes de distinta confesión, son capaces de reconocer a través de la lógica que siempre va a existir cierto tipo de disenso, sino que, por otro lado, se espera la misma capacidad de reconocimiento –en el marco de una cultura política liberal– de los no creyentes en su trato con los creyentes<sup>142</sup>.

Por su parte, un Estado aconfesional clama su independencia frente a cualquier autoridad que no esté reconocida por el conjunto de la nación, a fin de permitirle ser imparcial con cada uno de los miembros de la comunidad nacional y no favorecer a tal parte o a tal otra de la nación<sup>143</sup>.

En este sentido, la democracia se liga al laicismo como marco indispensable de respeto a la pluralidad de creencias y a la libertad de conciencia<sup>144</sup>.

De esta forma, la autoridad que se haya de ejercer en el pueblo habrá de ser la que proviene desde dentro de la realidad del mismo pueblo y como resultante del ejercicio en libertad de su derecho a vivir en una sociedad, es decir, una autoridad que es laical, nacida del pueblo y en función del bien de ese pueblo<sup>145</sup>.

El pensamiento laico reivindica dos cosas:

- a) la capacidad y el derecho de cada persona para elaborar o adherirse a valores y creencias propias, para “darse leyes a sí misma” en el ejercicio preciso de su autonomía moral,
- b) la capacidad y el derecho para pensar por cuenta propia, sin limitaciones dogmáticas ni imposiciones heterónomas<sup>146</sup>.

La auténtica laicidad referida al Estado ni afirma ni niega por sí misma la dimensión religiosa creyente de la existencia humana, ni más ni menos de lo que pueda hacerlo al tratar de fundamentar la verdad de la consistencia de la dignidad personal del ser humano. La política no puede pretender definir su radicalidad, la verdad de la existencia humana. Por eso mismo no se debe suponer que la vida política, por estar ordenada desde la verdadera y sana laicidad, haya de implicar la necesidad de que se realice desde la negación de Dios. La política, entendida como ejercicio del poder soberano del Estado, ni

---

que etimológicamente, el laico es el hombre del pueblo, el hombre como lo mundano. Émile G. LÉONARD, “El protestantismo, religión laica”, p. 91.

<sup>142</sup> HABERMAS y RATZINGER, *Dialéctica...*, *op. cit.*, p. 46.

<sup>143</sup> MEJAN, *op. cit.*, p. 130.

<sup>144</sup> BLANCARTE, *Religión...*, *op. cit.*, p. 17.

<sup>145</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 27.

<sup>146</sup> SALAZAR, *op. cit.*, p. 13.

ha de hacerse desde la imposición ni desde la negación de la fe. Su referencia fundamental ha de ser la dignidad humana de cada persona, entendida desde el reconocimiento de sus derechos fundamentales que han de ser manifestación y garantía de esa afirmada dignidad<sup>147</sup>, pero en cuya esencia se niega conceder a la Iglesia católica o a cualquier otra, lo que no concede de ninguna manera al Estado, es decir, ser la referencia moral, absoluta y última<sup>148</sup>.

El bien común de la libertad es el bien que el Estado ha de garantizar, incluso, a quienes optan por la que consideran que es su bien particular: no tener ninguna adhesión o pertenencia social a alguna confesión religiosa<sup>149</sup>.

El Estado laico no es neutro ni puede ser neutral. Está ligado a los valores de la república, de la democracia, de la tolerancia, de la libertad y de la pluralidad, que la soberanía popular le ha encargado respetar y hacer respetar<sup>150</sup>.

En el Estado laico las diferentes religiones se encuentran entre sí en situación de igualdad, ante el gobierno y la ley. El laicismo rechaza los regímenes teocráticos en los que la Iglesia controla el poder político, pero también rechaza los regímenes políticos que se sirven de una religión oficial para legitimarse ideológicamente<sup>151</sup>.

La opción religiosa de cada ciudadano y de la confesión religiosa a la que se adhiera es un asunto particular. La tutela del ejercicio del derecho a la libertad religiosa es un bien público. La defensa de la libertad religiosa, con todo lo que ha de implicar en sus dimensiones individuales y sociales, ha de ser reconocida y realizada<sup>152</sup>.

La incidencia de pluralismo y democracia está relacionada con la de varias religiones que son, asimismo, inherentes a ellos<sup>153</sup>. Lo que les permite crear una doctrina que pueda participar en el plano político.

Ante esta diversidad, la laicidad afirma la dignidad humana y, en función de ella, también los derechos y libertades que la sustentan<sup>154</sup>. Su proyecto institucional debe de combinar el núcleo duro del Estado laico con la vocación incluyente del Estado tolerante<sup>155</sup>.

En las sociedades complejas actuales, caracterizadas por el pluralismo cultural, religioso, político e ideológico, la aconfesionalidad del derecho y de

---

<sup>147</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 36.

<sup>148</sup> MEJAN, *op. cit.*, p. 140.

<sup>149</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 81.

<sup>150</sup> BLANCARTE, *Laicidad...*, *op. cit.*, p. 134.

<sup>151</sup> HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 7.

<sup>152</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 81.

<sup>153</sup> MARTIN, *op. cit.*, p. 25.

<sup>154</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 38.

<sup>155</sup> SALAZAR, *op. cit.*, p. 38.

las instituciones es la única barrera posible, la única alternativa racional a tantos fundamentalismos y fanatismos y a las consecuentes guerras de religión y choques de civilizaciones<sup>156</sup>.

Su esencia reside en la neutralidad moral, ideológica y cultural del derecho y del Estado liberal, así como la auténtica ética laica reside en la exclusión de toda imposición jurídica o heterónoma<sup>157</sup>. Además, es la garantía de que se pueden expresar las diferencias para alcanzar acuerdos provisionales que permitan convivir, sin que nadie imponga su verdad a los demás<sup>158</sup>. Asimismo, esta es una defensa de la pluralidad ante los proyectos que pretenden imponer corporaciones únicas y totales<sup>159</sup>.

A continuación, resumiremos brevemente lo que esta corriente de pensamiento significa: en primer término, es la expresión del principio histórico de separación del Estado y las iglesias, así como de un conjunto de normas que, por un lado, impiden al Estado establecer preferencias o privilegios a favor o en contra de religión alguna y, por otro, de la garantía de libertad de creencias, de la cual se derivan derechos específicos por todo individuo, a saber: tener o adoptar la creencia religiosa de su preferencia o, bien, no profesar creencia religiosa alguna y no ser objeto de discriminación, coacción u hostilidad por causa de tales creencias religiosas, ni ser obligados o declarar sobre ellas<sup>160</sup>.

En segundo término, se trata de no imponer una visión del mundo, sino de crear las condiciones para que cada quien libremente construya la propia, significando neutralidad en materia religiosa, pero no neutralidad valorativa o moral<sup>161</sup>.

En tercer lugar, no implica anticlericalismo; es una forma que garantiza la libertad de creencias, el derecho a creer o no lo que fortalece el contrato social y propicia la armonía y la paz social en la convivencia de la sociedad. El Estado laico es aquel que no adopta un credo religioso, que no se concibe a sí mismo como un sujeto creyente, que en el desempeño de sus funciones mantiene absoluta armonía respecto de las iglesias, en síntesis, es aquel que garantiza a sus gobernados un trato igual, sin distinción de credo. En el Estado laico los poderes públicos no tienen otra razón de ser que la de servir a todos sus miembros<sup>162</sup>.

Una forma de actuación del poder político que excluya la libertad de conciencia individual y la libertad de organizarse en sociedad, imponiendo

---

<sup>156</sup> FERRAJOLI, *op. cit.*, p. 133.

<sup>157</sup> *Op. cit.*, p. 136.

<sup>158</sup> SALAZAR, *op. cit.*, p. 47.

<sup>159</sup> *Op. cit.*, p. 14.

<sup>160</sup> BLANCARTE, *Laicidad...*, *op. cit.*, p. 24.

<sup>161</sup> *Op. cit.*, p. 27.

<sup>162</sup> BLANCARTE, *Laicidad...*, *op. cit.*, p. 143.

una única forma de homogénea de concebir la mejor realización del ser humano, atenta gravemente contra la genuina y auténtica laicidad<sup>163</sup>.

Solamente la laicidad del derecho, en tanto técnica de los derechos y libertades de todos, es capaz de garantizar valor igual y dignidad a las diferencias de excluir cualquier discriminación o privilegio y, por ello, la convivencia pacífica<sup>164</sup>.

La tesis de la separación entre el derecho y la moral es un corolario del positivismo jurídico, esto es, la afirmación del principio de legalidad como una norma de reconocimiento del derecho vigente, lo que se entiende como la autonomía del derecho ante la moral<sup>165</sup>.

En sentido inverso, la moral no se basa en el derecho; esto es, en normas heterónomas porque, por el contrario, si se vive de manera auténtica, se fundamenta en las conciencias individuales y en su valor en cuanto fin en sí misma<sup>166</sup>.

Por lo que las autoridades religiosas no deben entrometerse en la vida moral de las personas, atacando, censurando, criticando, protegiendo o prohibiendo determinadas formas de pensamiento, actuación, credos, ideologías, preferencias políticas o culturales<sup>167</sup>.

El Estado laico se propone enfrentar los dogmas mediante el uso de la razón crítica e intenta expulsar a las religiones de la esfera pública, tratando de mantener su actividad en la esfera privada<sup>168</sup>.

Sin embargo, aparte de la exclusión formal de la afirmación de una dependencia religiosa en el origen y en el ejercicio de los poderes políticos respecto a Dios y una inspiración religiosa de las ideas y los comportamientos políticos, no formula cuál haya de ser su contenido positivo, de carácter político, más allá de su mera negatividad. Lo que no significa que ese concepto no haya tenido importancia, justo por su negatividad, a lo largo de la historia de las relaciones político-sociales que se han dado entre la religión y la política, y, en concreto, entre la Iglesia y el Estado. Por el contrario, es preciso que por el vacío objetivo de su contenido, esas y otras palabras próximas a ella han servido de cauce útil para la afirmación y la transmisión de contenidos distintos y contradictorios, puesto al servicio de los diferentes intereses políticos encontrados y de manipulaciones conceptuales adecuadas a esos intereses<sup>169</sup>.

---

<sup>163</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 38.

<sup>164</sup> *Op. cit.*, p. 133.

<sup>165</sup> *Op. cit.*, p. 135.

<sup>166</sup> *Ibid.*

<sup>167</sup> *Op. cit.*, p. 136.

<sup>168</sup> SALAZAR, *op. cit.*, p. 24.

<sup>169</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 23.

La verdad es que lo aconfesional no pasa de ser un concepto histórico-cultural, que ha de interpretarse y valorarse a partir de la cultura a la que responde y desde la que ha de interpretarse. Un concepto que se va definiendo con precisión, si no de manera exclusiva sí de modo muy importante, en referencia al hecho religioso, pero que hunde sus raíces en el problema del sentido de la existencia humana y, en consecuencia, del sentido de la necesaria convivencia político-social<sup>170</sup>.

Por lo anterior, el reconocimiento de la pluralidad de las morales y de las culturas impone la necesidad de contar con una convención legal asegurada por el principio de legalidad: la garantía de la igualdad y de la libertad de los ciudadanos contra el arbitrio. Al mismo tiempo, y en razón de la diversidad de los diferentes puntos de vista morales, religiosos, ideológicos y culturales excluye la pretensión de quienes buscan modelar el derecho a su propia imagen e impone, como contrato civil de convivencia<sup>171</sup>.

La verdadera laicidad que pretende ser característica propia de un Estado democrático moderno ha de ser respetuosa con la libertad del ciudadano, al que es preciso que se le reconozca en razón de la firmada laicidad, el derecho a realizar una opción propia y personal sobre el sentido de su vida, sea religiosa o no religiosa, y la libertad para poder vivir en la sociedad en función de ella<sup>172</sup>.

### *Iusnaturalismo racional-Pufendorf*

Pero ¿por qué existen estas diferencias?; ¿cuáles son las razones para que dos diferentes trayectorias de vida religiosa, se conviertan en dos innegables formas de desarrollo en el mundo? Siete son las posibilidades que emergen: diferencias entre la relación Iglesia-Estado; cuestiones de pluralismo; diferentes maneras de entender el periodo de la Ilustración; diferentes tipos de intelectuales; variaciones en su cultura y cómo es entendida; contrastes institucionales y diferencias en las maneras en que las organizaciones religiosas se relacionan con las diferentes clases sociales (notablemente por su estatus y etnicidad)<sup>173</sup>.

Fue necesario desarrollar una noción de derecho previa al dogma, una base jurídica mínima que no se apoyase en la fe sino en la naturaleza, en la

---

<sup>170</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 32.

<sup>171</sup> FERRAJOLI, *op. cit.*, p. 137.

<sup>172</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 89.

<sup>173</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 3.

razón humana. Hugo Grocio, Samuel von Pufendorf y otros elaboraron la idea del derecho natural como derecho de la razón, que valora la razón como el órgano de la construcción de un derecho común por encima de las fronteras de la fe<sup>174</sup>.

Samuel von Pufendorf coloca al derecho natural dentro del orden concreto de la vida en comunidad. Pues considera que el fin general del derecho natural será especificado por sobre el derecho estatal, eso sí a partir de la utilidad que tenga este para el Estado. Por lo que su propuesta sobre derecho natural es conocida como racionalismo iusnaturalista o modernidad jurídica. El propósito de exponer las bases filosóficas de la doctrina iusnaturalista es evidente para limpiar las ciencias de vicios aristotélico y escolásticos y liberar de supuestos finalistas al derecho natural<sup>175</sup>.

Para el pensamiento jurídico, él consiguió la fijación teórica precisa de la naturaleza humana como fundamento del derecho natural. La naturaleza humana queda recién completa a través de sus componentes morales de la razón, del libre albedrío y la atadura a una ley. En efecto, este es el motivo de la estructuración de las obligaciones a partir de las relaciones jurídicas y de las pretensiones del derecho<sup>176</sup>.

La ley fundamental del derecho natural, la obligación a la sociabilidad recíproca y la consiguiente obligación absoluta del hombre para que pueda realizarse debido a esto (inviolabilidad del otro, igualdad de todos los hombres ante la ley, ejercicio de la humanidad, fidelidad al contrato), pero esto debe ser leído bajo el supuesto que, para Samuel Pufendorf, solo es recién válida cuando existen relaciones contractuales especiales y formas comunitarias humanas en plenitud<sup>177</sup>.

En la obra de Samuel von Pufendorf, *On the duty of man and citizen according to the nature law* encontramos el origen de esta corriente doctrinal. Allí, se señala el origen, naturaleza y funciones del hombre en el mundo terrenal, en el que coloca a Dios como el centro de la inteligencia y de donde proviene la entelequia.

El trabajo del jurista y filósofo alemán en dicha obra se divide en tres partes: la primera trata la relación del hombre con Dios; la segunda, la relación con él mismo para las demás personas y, por último, cómo debería ser la relación de la persona con el resto de los ciudadanos. En el caso particular de este trabajo, se presentarán las tesis más importantes sobre la conducta

---

<sup>174</sup> HABERMAS y RATZINGER, *Dialéctica...*, *op. cit.*, p. 60.

<sup>175</sup> Marco A. HUESBE, "La teoría política de Samuel Pufendorf", p. 432.

<sup>176</sup> *Op. cit.*, p. 438.

<sup>177</sup> *Op. cit.*, p. 439. En la medida en que Samuel von Pufendorf expone su iusnaturalismo como una doctrina de deberes, especifica que el derecho natural no significa un derecho arbitrario y *a priori*, y que implica siempre una obligación.

del hombre basado en su sano juicio, que proviene de su razonado pensamiento<sup>178</sup> y de la sabiduría devenida del creador<sup>179</sup>.

Ahora bien, el problema para imponer una sola razón guiada proveniente de Dios, era las luchas religiosas que se habían suscitado en Europa. Por lo que Samuel von Pufendorf, entendió que debía haber un espacio donde se equipararan todas las creencias, sin importar su credo o preferencia política. Por lo que su objetivo fue construir un pensamiento moral común europeo, que fuera independiente y reconciliara sus diferencias. Por lo que estableció un conjunto de principios universales de derecho desde dos premisas fundamentales: ninguna persona podía razonablemente dudar de una construcción científicamente construida común a todas las personas, el “estado de naturaleza” y de la importancia de cada persona respecto de su propia conservación.

Acorde con la ley fundamental de la naturaleza que subsume a todos, es que cada persona debería cultivar y preservar a la sociedad<sup>180</sup>. Esto envuelve los deberes con Dios, con un mismo y con los otros. Además, la sumisión a las leyes de la naturaleza, enseñan al hombre cómo comportarse con él mismo de un modo que tome en cuenta los efectos de sus acciones sobre los otros en orden a “convertirse en un miembro útil de la sociedad”, con el compromiso de realizar los siguientes tres deberes<sup>181</sup>. Primero, son negativos los servicios de lesionar a otros. Segundo, eliminar la ocasión de reacción antisocial, para esto es necesario actuar hacia los otros en una manera que evidencie su reconocimiento y coloque el respeto por su igualdad de dignidad como hombres, para que así su gran sensibilidad y su provocada autoestima no sea lesionada. Esta tesis de la sociedad moderna también necesita apoyarse en el mutuo reconocimiento de igual dignidad para todos los hombres. Tercero, prevenir la ingratitud y la conducta espiral destructiva de los provocadores, y promocionar en los otros los contrastantes valores de la confianza, gratitud y buena voluntad recíproca, para esto es necesario desarrollar deberes de benevolencia.

---

<sup>178</sup> Muchas de estas ideas se encuentran en los contractualistas modernos como John Rawls y Jürgen Habermas.

<sup>179</sup> SAMUEL VON PUFENDORF, *On the duty of man and citizen according to the nature law*, p. xvii. Para este autor, el amor a sí mismo está implantado profundamente en el hombre, este le obliga a tener el mismo cuidado con el mismo y obtener el bien, de toda manera. *Op. cit.*, pp. 46, 64.

<sup>180</sup> Para esta socialidad (*sociality*), que puede ser entendido fácilmente como el amor a uno mismo como el amor que se debe de tener por el vecino, basado en el vital papel del derecho natural. *Op. cit.*, p. 12.

<sup>181</sup> *Op. cit.*, p. 38.

Estos tres tipos de deberes son necesarios para preservar y cultivar la forma de la sociedad, en el que el hombre pueda asegurar su conservación y el bienestar que comparte<sup>182</sup>.

Un hecho importante del trabajo de Samuel von Pufendorf, es que por primera vez separó lo divino de lo humano:

“Esta ley natural es congruente con la naturaleza racional y social del hombre, pues sin esta no habría bien y una sociedad pacífica para la raza humana. Esto puede ser expuesto y conocido a la original luz de la razón del hombre y por la reflexión en la naturaleza humana en general”<sup>183</sup>.

El autor señaló como máxima premisa, entre los deberes del hombre el de no lastimar a otros; pues, aunque lo considera el deber más difícil de alcanzar, este se debía extender sobre los otros hombres, en el que quedarán fuera las pasiones y todo estuviera ordenado y restringido por la razón<sup>184</sup>.

El derecho natural ha seguido siendo –sobre todo en la Iglesia católica– el argumento con el cual se apela a la razón común con el diálogo con la sociedad laica y con las demás comunidades religiosas y se buscan las bases para un entendimiento sobre los principios éticos del derecho en una sociedad laica y pluralista<sup>185</sup>.

En *De iure naturae et gentium* formula el sistema mayor de su doctrina, que fue estructurada gradualmente a través de sus clases universitarias. De este modo, y por primera vez, se presenta en Alemania un sistema cerrado sobre el derecho natural, donde Samuel von Pufendorf expone todas las relaciones concretas del derecho<sup>186</sup>.

En el estudio del derecho natural encontró el fundamento que se constituiría en el principio básico para ordenar el conocimiento del mundo social<sup>187</sup>. Con su percepción del derecho natural propone distinguir para el análisis de la realidad según su objeto, sus principios, naturaleza y efecto. De este modo llega a formular el más importante edificio conceptual del derecho natural con conceptos tales como: persona, título, poder, derecho, honor, precio, obligación, ley, cantidad, calidad, afrenta<sup>188</sup>.

En el siguiente apartado, se analizará separadamente el caso estadounidense y el francés en esta materia.

<sup>182</sup> VON PUFENDORF, *op. cit.*, p. xxvi.

<sup>183</sup> *Op. cit.*, p. 32.

<sup>184</sup> *Op. cit.*, p. 56.

<sup>185</sup> HABERMAS y RATZINGER, *Dialéctica...*, *op. cit.*, p. 61.

<sup>186</sup> HUESBE, *op. cit.*, p. 438.

<sup>187</sup> *Op. cit.*, p. 435.

<sup>188</sup> HUESBE, *op. cit.*, p. 436.

Previamente hemos de anotar que el caso estadounidense y el francés son muy diferentes. Este contraste se puede observar con la siguiente pregunta: ¿es la religión parte del problema o de la solución? Los europeos están inclinados por la primera parte de la pregunta y los estadounidenses, por la segunda parte de la pregunta<sup>189</sup>.

Estados Unidos descansa particularmente en una gran fusión de catolicismo e identidad nacional, mientras que Francia es considerada como la quinta esencia del estado secular<sup>190</sup>.

El modelo que maneja Estados Unidos, es el de mercado de religiones donde se prevé que haya competencia entre las denominaciones religiosas, lo que genera un efecto positivo en el mercado religioso. Esto también se explica por las asociaciones de fe, fuerte competencia pluralista entre las instituciones religiosas, libertad de religión y la división constitucional entre Estado e Iglesia<sup>191</sup>.

Jean Baubérot precisa al respecto:

“La laicidad es un fenómeno sociopolítico que se genera desde los inicios de la era moderna, con el surgimiento del individuo y la libertad de conciencia. Dicho proceso llevó al paulatino reconocimiento en el mundo occidental de la necesidad de garantizar la libertad de creencias y de culto de los individuos. En la lucha por la independencia de las colonias inglesas de Norteamérica, los patriotas establecieron tempranamente el principio de libertad de conciencia, que habría de concretarse en el desestablecimiento de las iglesias oficiales, es decir, la separación entre el Estado u las agrupaciones religiosas. Pero fue quizás la revolución francesa la que contribuyó en mayor medida a la difusión de un modelo de convivencia fundamentado en la soberanía popular y ya no en elementos sagrados o instituciones religiosas”<sup>192</sup>.

En este modelo, el Estado laico regula las libertades con el fin de garantizar los derechos, la igualdad real de todos y la no discriminación<sup>193</sup>. El Estado laico es la primera organización política que garantizó las libertades religiosas<sup>194</sup>.

La laicidad del Estado no puede exigir que la inspiración de los valores éticos y culturales de la sociedad haya de ser necesariamente inmanente y, por ello, no religiosa. El derecho a la opción por la inspiración religiosa, al igual que por la opción no religiosa, en estas materias debe ser reconocida de un bien

<sup>189</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, pp. 6 y 45.

<sup>190</sup> *Op. cit.*, p. 37.

<sup>191</sup> NORRIS and INGLEHART, *op. cit.*, p. 12.

<sup>192</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>193</sup> BLANCARTE, *Libertad...*, *op. cit.*, p. 68.

<sup>194</sup> HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 18.

común, respetuoso del derecho fundamental a la libertad de pensamiento y de expresión de los individuos y de los grupos existentes en la sociedad<sup>195</sup>.

En una sociedad laical, el ciudadano tiene derecho a ser creyente y a manifestarse como tal desde la autenticidad de su propia existencia. Nadie, tampoco la sociedad, y menos todavía el Estado, puede imponer a alguien una determinada fe religiosa. Nadie, tampoco la sociedad o el Estado, puede pretender tener el derecho de impedir que alguien sea creyente<sup>196</sup>.

En síntesis, en el paradigma estadounidense, el Estado laico es el que garantiza que todos puedan expresar sus opiniones y que lo hagan desde la perspectiva religiosa o ciudadana que se desee<sup>197</sup>.

Un elemento importante de este modelo es como se concibe la separación entre la Iglesia y el Estado:

“Durante el siglo XIX, muchos consideraron la separación estadounidense de las iglesias y del Estado como un ejemplo a seguir. En la actualidad, los modelos estadounidense y francés parecen ser divergentes. De hecho, desde finales del siglo XVIII, la proximidad y la diferencia se conjugan. En ambos casos, la libertad de religión se proclamó en el marco de la libertad de expresión, la cual, en ese entonces, era el centro del tema”<sup>198</sup>.

Se puede decir, por tanto, que hay tantas variables secularizaciones como modernidades existen<sup>199</sup>. Hay países como Estados Unidos que son laicos hace más de dos siglos, aún si no existe en su vocabulario la palabra ‘laicidad’<sup>200</sup>.

Veamos el caso con algo más de detención.

### *Modelo estadounidense (libertad religiosa y de discurso)*

El estudio del caso estadounidense es paradigmático, pues a pesar de ser en muchos sentidos el prototipo de sociedad moderna, lo religioso lejos de desaparecer ha mostrado una gran permanencia y exuberancia, exhibiendo como falsa la afirmación de que modernidad y religión son incompatibles<sup>201</sup>.

---

<sup>195</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 68.

<sup>196</sup> *Op. cit.*, p. 123.

<sup>197</sup> HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 19.

<sup>198</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 36.

<sup>199</sup> LEGORRETA, *op. cit.*, p. 20.

<sup>200</sup> BLANCARTE, *Laicidad...*, *op. cit.*, p. 118.

<sup>201</sup> LEGORRETA, *op. cit.*, p. 19.

Estados Unidos es una nación fundada por personas que tuvieron un roce con alguna autoridad eclesiástica. De ella, se puede decir que es la primera nación moderna fundada bajo un explícito secularismo, esto es, en respuesta a sociedades donde este principio era una de las muchas maneras del pensamiento. Allí, la figura de Dios representó un papel muy importante en los primeros documentos políticos, pero siempre razonando en su papel legal en el plan del país.

James Madison fue el autor de la Primera Enmienda, en la que señala claramente:

“es apropiado tomar alarma en el primer experimento de nuestras libertades...que no ve que la misma autoridad pueda establecer la cristiandad como religión oficial en exclusión de las otras religiones, o que pudiera establecer alguna secta de los cristianos en desmedro de todas las otras sectas cristianas”<sup>202</sup>.

La religión representa un papel político en Estados Unidos, lo que sería inconcebible en Europa<sup>203</sup>.

El derecho religioso y el movimiento secular crean una confusión contemporánea, que debe distinguir entre:

- 1) los valores espirituales universales que descansan en el experimento americano en democracia y
- 2) el papel asignado al gobierno para salvaguardar esos mismos valores protegiendo la libertad de conciencia y creencia<sup>204</sup>.

El Estado estadounidense no tiene relaciones oficiales con ninguna religión, pero sus jefes invocan a Dios en el ejercicio de sus funciones<sup>205</sup>.

En Estados Unidos se practicó, en materia religiosa, una especie de *laissez-faire*, pues, aunque había un predominio de los protestantes, se permitió ciertos espacios para los católicos que modificaron en lo sustantivo el balance. Si bien, la construcción de varios grupos religiosos en nada afectó el proceso de revolución estadounidense de 1776, que apoyaba el pluralismo religioso<sup>206</sup>.

La ilustración estadounidense fue muy diferente al concepto europeo. En ella, se profesó más por “políticas de libertad” contrarias al pensamiento francés, “ideología de la razón”. Los autores y políticos de dicha ilustración no eran anticlericales –en ningún caso, no había una orden clerical relevante en contra– y ellos no eran tampoco, anticristianos. Lo peor, es que ellos eran

<sup>202</sup> McWHIRTER, *op. cit.*, p. 23.

<sup>203</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 124.

<sup>204</sup> FORREST, *op. cit.*, p. ix.

<sup>205</sup> LÉONARD, *op. cit.*, p. 111.

<sup>206</sup> MARTIN, *op. cit.*, p. 18.

vagamente deístas, lo que no pudo servir como una legitimación de la secularidad en algún Estado o sociedad<sup>207</sup>.

No hay que olvidar, a este propósito, que Estados Unidos fue, desde sus comienzos, una nación comercial y de ahí, entonces, que tenga una sociedad pragmática<sup>208</sup>.

El proceso descubierto en Estados Unidos es diferente por el hecho de ser una reacción al caso europeo, tan poderosa como para llevar a las personas a cruzar el océano, a fin de conseguir una “libertad de creer”, opuesta al modelo anterior, que era una “libertad de creencia”.

Estados Unidos se volvió, así, clave en la historia de la religión. El punto crucial es claro: la libertad religiosa es una de las piedras angulares en la historia de la fundación de Estados Unidos y de sus valores, es un sentimiento bastante enraizado y una noción inspiradora para la mayoría de los estadounidenses. Por lo que fue incorporada la independencia como una nueva nación y la separación de la Iglesia-Estado, en la Primera Enmienda constitucional<sup>209</sup>.

Hay que considerar para este propósito que la Primera Enmienda de la Constitución de Estados Unidos es la piedra angular de la república americana<sup>210</sup>.

La cláusula de “establecimiento de una religión” emana de la Primera Enmienda. Esta significa, al menos, que ningún estado o el gobierno federal puede establecer una iglesia. Tampoco pueden crear una ley para apoyar a una religión, ayudar a todas las religiones o preferir a una religión sobre otra. Tampoco puede influenciar a una persona a ir o mantener alejado contra su voluntad de la iglesia o forzarlo a profesar una creencia o a descreer alguna religión. Ninguna persona puede ser castigada por pertenecer o profesar alguna creencia o la falta de esta, o por ir o no ir a la iglesia<sup>211</sup>.

Los padres fundadores de Estados Unidos –en su mayoría protestantes– estaban comprometidos con la libertad religiosa y política. Lo que es distinto del caso francés, en que estas dos ideas están vistas como compatibles entre sí<sup>212</sup>.

Lo que se intentó conseguir con el establecimiento de la Primera Enmienda era que las instituciones no favorecieran a alguna religión en particular, lo que podría influir en la independencia de las mismas, ya que representarían algo con lo que pueden estar o no de acuerdo los ciudadanos. El

---

<sup>207</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 18.

<sup>208</sup> *Op. cit.*, p. 18.

<sup>209</sup> *Op. cit.*, p. 28.

<sup>210</sup> *Op. cit.*, p. 16.

<sup>211</sup> McWHIRTER, *op. cit.*, p. 46.

<sup>212</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 52.

otro motivo fue que el gobierno seleccionaría o desaprobaba una religión. Lo que favorecería a un grupo y excluiría a otros<sup>213</sup>.

Para Thomas Jefferson, la separación Iglesia-Estado protege a la Iglesia del Estado, no al Estado de la Iglesia<sup>214</sup>.

El diseño de la Constitución es que la preservación y la trasmisión de las creencias religiosas y la oración es una responsabilidad y una decisión que debe permanecer en la esfera privada<sup>215</sup>.

En Estados Unidos el pluralismo de las denominaciones protestantes permitió invocar un dios del que ninguna Iglesia era guardiana, cuya interpretación era exclusiva de los derechos<sup>216</sup>; como también la religión es la matriz y la construcción dominante de una utopía política y esta provee los espejos en el que cada grupo emergente se coloca como un nuevo grupo social<sup>217</sup>.

Está claro que dicha nación es excepcionalmente religiosa para su nivel de desarrollo, lo que continúa siendo inexplicable cómo sucedió<sup>218</sup>.

También encarna de modo ejemplar la versión de laicidad representada por el Estado tolerante, esto significa que no promueve ni obstaculiza a nivel oficial a ningún credo, garantizando así la libertad de conciencia y su consecuencia, la libertad de los individuos para asumir o no determinadas creencias y prácticas religiosas<sup>219</sup>.

Thomas Jefferson lo llamaría: muro de separación entre la Iglesia y el Estado, lo que terminaba con la idea de que la religión no podía preverse sin el apoyo del gobierno y que el orden social y, por lo tanto, el gobierno no podía substituir sin el apoyo de una religión establecida. Por el contrario, los derechos y las libertades religiosas tenían más posibilidades de ser garantizados globalmente en la medida en que el Estado se desligaba de los asuntos de la fe, respetando su autonomía y estableciendo con claridad sus límites sociales<sup>220</sup>.

La visión liberal de Thomas Jefferson tenía por objetivo establecer un apoyo para una religión organizada, lo que era el deber de la influencia de la moral positiva de la Iglesia sobre la sociedad<sup>221</sup>. Asimismo, las generaciones subsiguientes conservaron la creencia de los padres de la patria (*framers*) acerca de la importancia de los principios bíblicos para mantener una so-

<sup>213</sup> McWHIRTER, *op. cit.*, p. 67.

<sup>214</sup> FORREST, *op. cit.*, p. 17.

<sup>215</sup> McWHIRTER, *op. cit.*, p. 27.

<sup>216</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 37.

<sup>217</sup> MARTIN, *op. cit.*, p. 62.

<sup>218</sup> NORRIS and INGLEHART, *op. cit.*, p. 240.

<sup>219</sup> SALAZAR, *op. cit.*, p. 28.

<sup>220</sup> BLANCARTE, *Libertad...*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>221</sup> FORREST, *op. cit.*, p. 30.

ciudad civilizada<sup>222</sup>. Y, aunque, la religión es demasiado personal, demasiado sagrada y tan santa como para permitir que las autoridades civiles la pervertan<sup>223</sup>, de todas formas, la total separación de la Iglesia y el Estado no es absoluta. Alguna relación entre el gobierno y las organizaciones religiosas es inevitable<sup>224</sup>.

La teoría del mercado de ideas de la libertad de discurso ha tenido una gran influencia en Estados Unidos. Esta es la razón de porqué las cortes desconfían de la intervención del gobierno, aun cuando se intenta ampliar esta libertad. Esto provee una explicación por su estricto escrutinio del punto de vista o el contenido basado en la regulación del discurso, porque argumentalmente tal regulación distorsiona el trabajo del libre mercado para el intercambio de ideas<sup>225</sup>.

La libertad de expresión implica una organizada estructura de entendimiento de la libertad, que reconoce ciertos límites de lo que debería ser incluido o excluido. Es la teoría de que la regulación del discurso protege la seguridad nacional o el orden público; por lo que dicha libertad debería estar igualmente disponible cuando el Estado está intentando preservar todo el debate público. Es más, la Primera Enmienda debería adoptar una regulación que busque los valores más democráticos que descansan sobre la misma Primera Enmienda<sup>226</sup>.

En el caso *Whitney v. California*, el juez Louis Brandeis de la Suprema Corte estadounidense consideró que la discusión pública es no solo libertad, sino un deber político<sup>227</sup>.

Avanzando en este tema, según Roberto Blancarte, cuatro parecen ser las fuentes principales que fortalecieron el sentimiento de separación entre Estado e Iglesia en el caso de Estados Unidos de América:

1. la doctrina y las acciones de las religiones radicales, que cuestionaban la alianza entre las religiones establecidas y el Estado;
2. el pragmatismo de las religiones conservadoras, que preferían la eliminación de las religiones establecidas a la preeminencia de cualquiera de ellas;
3. el desarrollo del deísmo, la religión natural y el racionalismo y
4. el anticlerismo y la hostilidad hacia la religión<sup>228</sup>.

<sup>222</sup> David BARTON, *Separation of Church and State*, p. 9.

<sup>223</sup> *Engel v. Vitale*, 370 U.S. p. 342.

<sup>224</sup> *Lemon v. Kurtzman*, 403 U.S. 602, 1971.

<sup>225</sup> BARENDT, *op. cit.*, p. 11.

<sup>226</sup> FISS, *op. cit.*, p. 19.

<sup>227</sup> BARENDT, *op. cit.*, p. 18.

<sup>228</sup> BLANCARTE, *Libertad...*, *op. cit.*, p. 16.

En otras palabras, no fue solo la convicción sino las circunstancias concretas de pluralidad religiosa y de equilibrio eclesial en las colonias inglesas de Estados Unidos las que favorecieron en su mayoría el desarrollo de la noción de libertad religiosa, así como su práctica real<sup>229</sup>.

Lo que la democracia exalta no es la simple opción, sino la opción pública hecha con información completa y bajo ajustadas condiciones de reflexión. Desde la perspectiva democrática, no debiese haber queja sino aplauso en el hecho de que se permita la expresión en un completo y abierto debate<sup>230</sup>.

La creencia en Dios en la doctrina estadounidense es una práctica común del buen ciudadano, que forma parte necesariamente del horizonte político. Esto tiene una utilidad social para elevar el ideal que deberían seguir los estadounidenses. Por lo que la religión se convierte en un instrumento terapéutico social: es, al mismo tiempo, una fuente de reconciliación en el dominio político, en el sentido de que prohíbe a la política mezclarse en cuestiones religiosas, que dejan de ser fuente de discordias en la comunidad. Considerada desde este punto de vista, constituye una notable amalgama que ha representado un papel contractivo muy significativo, haciendo más civilizada la política estadounidense<sup>231</sup>.

Los dogmas sobre la separación de los asuntos de la Iglesia y del Estado no significan que las autoridades religiosas no tengan el derecho de manifestar su pensamiento y de ofrecer sus opiniones y respuestas a los problemas que viva la nación, que contengan un sentido moral, lo opuesto sería ir en contra de su libertad de expresión<sup>232</sup>.

Del mismo modo, es importante, en esta discusión un punto paralelo: es que ningún sentimiento previene el fuerte vínculo que existe entre la religión y Estados Unidos; es más, hay ocasiones en que se utiliza el valor de la religión. El punto es claro, se tiene libertad de religión pero no solo a una fe, esto se puede comprobar en las agradables palabras de Dwight D. Eisenhower: “nuestro gobierno no tiene sentido, sino tiene una profunda creencia religiosa, pero yo no sé qué signifique esta”. Exactamente, esta idea es evidente, en varias expresiones religiosas ligadas al patriotismo, como en las expresiones *in God we trust* o *one nation under God*, aquí existe una interconexión (paradójica) en que la separación Iglesia-Estado tiene vínculos de religión en general y una posible identidad nacional<sup>233</sup>.

<sup>229</sup> BLANCARTE, *Libertad...*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>230</sup> FISS, *op. cit.*, p. 23.

<sup>231</sup> John P. ROCHE, “Religión y política en USA”, p. 336.

<sup>232</sup> FERRAJOLI, *op. cit.*, p. 134.

<sup>233</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 29.

La libertad de discurso es vista de manera análoga a la libertad religiosa, que también está protegida por la Primera Enmienda. Aun así, esta teoría es incapaz de explicar el porqué de los intereses de los emisores de un mensaje sobre los intereses de esos individuos que están discutiendo ese discurso, o que deben escuchar ese discurso, cuando se enfrentan dos ideas contrarias sobre el mismo tema<sup>234</sup>.

La judicatura estadounidense y en particular la Suprema Corte –como máximo intérprete constitucional–, decide el balance de que descansan en cada ponderación, haciendo esto caso por caso. Este balance está en constante estado de flujo y depende del continuo debate de los jueces de la Corte. Esta es la principal razón por la cual las postulaciones a juez de la Suprema Corte no son solo controversiales, sino muy politizadas<sup>235</sup>.

La judicatura amerita más detalle de atención, porque esta es una institución con una considerable influencia sobre muchos aspectos de la religión en Estados Unidos. Tanto así que en el contexto estadounidense, pudiera casi ser dicho que la judicatura ocupa una “posición de paraguas” a lo largo de la Constitución, y que esta actúa en un espacio en el que los dominios relacionados con la religión, son negociados<sup>236</sup>.

La Suprema Corte de Justicia de Estados Unidos ha desarrollado un examen para probar si una ley viola la Primera Enmienda, este se llama el Test Lemon. Este examen señala cuatro pasos para determinar si existe esa violación:

1. Si esa ley tiene un propósito secular;
2. Si crea una ventaja a alguna religión;
3. Si provoca una intromisión por parte del gobierno con la religión y
4. Si inhibe alguna religión<sup>237</sup>.

El tema de la libertad de discurso ha sido observado y definido por la Suprema Corte, no como un valor absoluto, sino que implementado con el transcurso del tiempo e, incluso, de juez (*justice*) en juez de la Corte, en el que se ha colocado como autoridad reguladora y garantizador de este derecho constitucional, lo que ha originado un número de categorías sobre el discurso sujeto a regulación<sup>238</sup>.

La Corte ha evitado líneas que separen el reconocimiento del gobierno y el conocimiento del papel de la religión en la vida de los ciudadanos, pues

<sup>234</sup> FISS, *op. cit.*, p. 3.

<sup>235</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 73.

<sup>236</sup> *Op. cit.*, p. 78.

<sup>237</sup> MCWHIRTER, *op. cit.*, p. 40.

<sup>238</sup> FISS, *op. cit.*, p. 5.

si lo hiciera no mostraría neutralidad sino hostilidad hacia la religión. Por lo que el gobierno celebra o reconoce que los eventos con significado religioso deben estar sujetos al cuidadoso escrutinio judicial<sup>239</sup>.

La Corte Suprema estadounidense ha intentado distinguir entre la ubicación de la religión en una mano, lo que es aceptable, y el apoyo a la religión en la otra, lo que es inaceptable<sup>240</sup>.

El derecho a ejercer libremente una religión incluye el “derecho de conciencia” y el derecho de poder tener y hablar sobre “opiniones herejes”, pero no incluye el derecho de hacer cosas que lastimarían a otros, lo que violaría la ley<sup>241</sup>. Además, los jueces de la Suprema Corte piensan que dicho derecho –el de ejercer una religión– protege una “creencia”, pero no una “conducta”<sup>242</sup>.

El liberalismo del siglo XIX estuvo definido por las solicitudes de libertad individual y resultó en una inequívoca demanda de limitación por parte del gobierno; el liberalismo de hoy protege el valor de la equidad tanto como el valor de la libertad. Además, reconoce el papel que el Estado pudiera representar en asegurar la equidad y, a veces, aun la libertad<sup>243</sup>.

Estados Unidos tiene una gran diversidad religiosa que ningún otro país y ha sido capaz de evitar conflictos religiosos. El gobierno no ha sido debilitado por su no identificación con alguna(s) religión(es)<sup>244</sup>. De ello, se concluye que el libre y abierto discurso es una precondition para realizar una verdadera y substantiva igualdad. Pero ciertamente lo contrario pudiera ser verdad: que una verdadera política democrática no será realizada hasta que las condiciones de igualdad hayan sido del todo satisfechas<sup>245</sup>.

Los liberales han sido divididos, casi en una guerra con ellos mismos, algunos favoreciendo la libertad y otros, alguna equidad<sup>246</sup>.

El Estado está tratando de proteger los intereses de la audiencia –a lo largo de la ciudadanía– en escuchar un completo y abierto debate sobre temas de importancia pública<sup>247</sup>.

La incidencia del Estado y de la Iglesia en campos de actuación, que no pueden menos de ser comunes a ambos, a pesar de una real separación de

<sup>239</sup> McWHIRTER, *op. cit.*, pp. 72-73.

<sup>240</sup> *Op. cit.*, p. 75. Los temas que dominan hoy la agenda de la libertad del discurso son tres: discurso de odio, pornografía y el financiamiento político. FISS, *op. cit.*, pp. 8-9. Lo que la Corte intenta balancear es la importancia del derecho de libertad de expresión, cuando esta ha sido violada por el gobierno. McWHIRTER, *op. cit.*, p. 6.

<sup>241</sup> McWHIRTER, *op. cit.*, p. 113.

<sup>242</sup> *Op. cit.*, p. 114.

<sup>243</sup> FISS, *op. cit.*, p. 9.

<sup>244</sup> McWHIRTER, *op. cit.*, p. 141.

<sup>245</sup> FISS, *op. cit.*, p. 13.

<sup>246</sup> *Op. cit.*, p. 15.

<sup>247</sup> *Op. cit.*, p. 18.

poderes e instituciones, que no podrá traducirse en una real separación material de ámbitos de competencia. Habrá de entenderse, más bien, como una legítima distinción de funciones que, atribuyendo a ambos su propia y legítima razón de ser, posibilite, no obstante, las legítimas e inevitables tensiones, la armónica convivencia e, incluso, colaboración entre la Iglesia y el Estado, sin confusiones ni exclusiones nacidas de abusivas intromisiones e injustas marginaciones en los ámbitos de las respectivas actuaciones funcionales<sup>248</sup>.

En conclusión, en el ámbito histórico la separación de la Iglesia y el Estado en Estados Unidos nunca fue instaurada para convertirse en una herramienta para secularizar a la plaza pública; al contrario, los padres fundadores intentaron que los principios bíblicos fueran parte de los bienes públicos de la sociedad y creían que la doctrina de la “separación” preservaría esos principios en la arena pública, más que prohibirlos. Y en parámetros estadísticos, la inclusión de principios y valores bíblicos en la sociedad produce resultados positivos. De ahí, entonces, los ciudadanos no deberían estar intimidados de utilizar estos principios y valores, no solo porque ellos estaban protegidos por la Constitución y que las cortes poco a poco empezarían a confirmarlos, pero especialmente, porque ellos sirven<sup>249</sup>.

### *Modelo francés (laicidad)*

Históricamente, la presencia de la Iglesia-Estado ha sido casi palpable en las sociedades europeas<sup>250</sup>.

Francia se ha identificado por razones de su propia historia con la laicidad, con la república y con la separación Iglesia-Estado<sup>251</sup>. Aunque antes se hubiese caracterizado por que en el ámbito social, la Iglesia católica era el fundamento religioso de su accionar y tenía el monopolio religioso<sup>252</sup>.

En este país, el rey fundamentaba su legitimidad en el origen sagrado de su poder. Por ello, durante la época de la monarquía absoluta el Estado siguió siendo confesional y el rey fue el protector de la religión (católica, en su caso). Por la misma razón, en el momento de la caída de la monarquía y de la instauración de la república continuó concibiéndose a la religión como un elemento de integración nacional y de legitimación política, al menos

---

<sup>248</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 70.

<sup>249</sup> BARTON, *op. cit.*, p. 20.

<sup>250</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, pp. 24 y 56.

<sup>251</sup> HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 13.

<sup>252</sup> MARTIN, *op. cit.*, p. 17.

en principio. Así, se pasó de la concepción de la religión como elemento constitutivo del orden social en 1789 al culto al ser supremo en 1791, al culto a la diosa razón en 1793, volviendo al reconocimiento del ser supremo en 1793, y de nuevo al reconocimiento del ser supremo y la inmortalidad en 1794, a la ley de libertad de culto en 1795, al régimen concordatorio en 1801, al catolicismo como religión de Estado en 1814, al catolicismo como religión profesada por la mayoría en 1830, hasta que el Segundo Imperio se comenzó a gestar la idea del carácter nocivo de la intervención de la religión en la vida pública y se fortaleció la soberanía popular<sup>253</sup>.

Algunos afirman que la Asamblea Nacional procedente de las elecciones de 1789, no estaba animada por sentimientos antirreligiosos. Sin embargo, comprendió rápidamente que debía intervenir para establecer sobre bases nuevas la situación de la Iglesia y la del clero. El 4 de agosto de 1789 el clero perdió su estado privilegiado y debió renunciar a los diezmos, es decir, al impuesto percibido en su beneficio. El 2 de noviembre de 1789, los bienes de la Iglesia fueron puestos a disposición de la nación, mientras que los eclesiásticos recibían, como contrapartida, una asignación del Estado. El 19 de febrero de 1790 son suprimidas, en principio, las órdenes religiosas. En fin, el decreto de 12 de julio - 24 de agosto de 1790 opera una reforma profunda en el clero secular, conocida bajo el nombre Constitución civil del clero que debía tener consecuencias muy graves para las relaciones de la Iglesia católica y del Estado francés como para la vida política de aquella nación. Este decreto solo tocaba a la organización y disciplina de la Iglesia católica en Francia<sup>254</sup>.

“Si entendemos el fenómeno de laicización de las instituciones sociopolíticas como un proceso de larga duración no lineal y ascendente, sino complejo, con avances y retrocesos, además de inacabado e infinito por principio, es necesario recuperar y darle un lugar especial a la experiencia francesa”<sup>255</sup>.

La Revolución francesa fue preparada primero, en el curso del siglo XVIII, por un movimiento filosófico de una extraordinaria amplitud, el cual, entre otras novedades, poco agradables para la Iglesia, afirmaba que los Estados deben gobernarse según los principios sacados de la observación de las sociedades y no según los principios de una religión revelada. Esta es hoy la posición fundamental de la ciencia política, pero hay que reconocer que va en contra de la tradición católica<sup>256</sup>.

<sup>253</sup> BLANCARTE, *Libertad...*, *op. cit.*, p. 30.

<sup>254</sup> HAURIU, *op. cit.*, p. 28.

<sup>255</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>256</sup> HAURIU, *op. cit.*, p. 27.

La participación del clero francés en la Revolución no es menor y desde la primera mitad del siglo XIX aparecen los primeros intentos por conciliar el catolicismo con el liberalismo. Sin embargo, dichos esfuerzos estaban destinados al fracaso, en la medida que la curia romana prefirió ligar su destino al del Antiguo Régimen, identificado en un primer momento con las monarquías decadentes, con la restauración y con el rechazo de las nuevas ideas que ponían en cuestión la autoridad papal y de la jerarquía eclesiástica sobre los asuntos temporales y sobre el desarrollo de la sociedad<sup>257</sup>.

En este caso, también se puede observar que ciertos elementos de la laicidad, como el respeto a las libertades de conciencia y de culto, existieron a lo largo del siglo XIX así como una enseñanza laica, a pesar de que la separación Estado y las iglesias no tuvo lugar sino hasta 1905. En suma, si bien se trata de fenómenos comunes y que suelen ir aparejados, la laicidad y la separación Estado-Iglesia no siempre van de la mano<sup>258</sup>.

Como se mencionó, los países suelen tener contradicciones en su interior que el Estado tolera u ordena. En el caso del país aquí estudiado existen tensiones de bajo nivel, pero estas pueden convertirse en grandes problemas nacionales, como lo que ocurrió en Francia en 1905 cuando las presiones religiosas y políticas combinaron sus fuerzas para cambiar en las provisiones constitucionales<sup>259</sup>.

Según Jean Baubérot, estudiando este fenómeno, el primer umbral de laicización tiene tres características esenciales:

- “1. La fragmentación institucional: la religión no es más una institución englobante y el Estado y la sociedad tienen una consistencia más allá de toda referencia religiosa.
2. El reconocimiento de igualdad: existen ‘necesidades religiosas’ socialmente objetivas, de las cuales se ocupan diversas instituciones religiosas, los ‘cultos reconocidos’.
3. La pluralidad de cultos reconocidos: el Estado es incompetente para imponer doctrinas religiosas propiamente dichas”<sup>260</sup>.

La confiscación de los bienes eclesiásticos en noviembre de 1789 y la supresión de los órdenes monásticos en febrero de 1790 fueron los antecedentes inmediatos a la famosa Constitución civil del clero que, siguiendo la tradición galicana, pretendía dar a su Iglesia una vida autónoma de Roma y sometida al poder civil<sup>261</sup>.

<sup>257</sup> BLANCARTE, *Religión...*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>258</sup> BLANCARTE, *Libertad...*, *op. cit.*, p. 28.

<sup>259</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 72.

<sup>260</sup> Jean BAUBÉROT, *Vers un nouveau pacte laïque*, p. 44.

<sup>261</sup> BLANCARTE, *Religión...*, *op. cit.*, p. 22.

Los tres principios que emanan de esta ley son: libertad de conciencia, libertad de ejercicio de cultos, separación de las Iglesias y del Estado<sup>262</sup>.

En Francia, para romper con la sociedad de conjunto del Antiguo Régimen, se intentaría construir un modelo abstracto e individualista de nación: el Estado debía ser la expresión y garantía de una sociedad de ciudadanos, supuestamente autónomos respecto de todo “conjunto intermediario”<sup>263</sup>. Lo que buscaba el movimiento laico, era mostrar que la verdadera religión es aquella que ennoblece al hombre dándole la sublime idea de la dignidad como su principio fundamental y de los grandes destinos a los que él está llamado a ser como el diseñador de la condición humana<sup>264</sup>.

El nexo de la ilustración francesa reconstruye un catolicismo invertido y la secularización de la religión producida allí, es algunas veces un catolicismo sin cristiandad<sup>265</sup>.

“La moral se fundaría sobre los únicos principios de la razón de manera que permaneciera invariable, frente a cualquier cambio que tuviesen las opiniones religiosas”<sup>266</sup>.

Por lo que el culto a la razón eterna es el único digno de una nación, libre e iluminada. “La igualdad y la libertad son nuestros únicos dioses”<sup>267</sup>.

El primer antecedente de la separación Iglesia-Estado se dio durante el periodo de la Ilustración, que tuvo una tendencia anticlerical, y en parte, con un declarado anticristianismo<sup>268</sup>. Esto fue señalado por Voltaire en su cita: “destruyan la infamia”, misma que empezaba en la Iglesia católica. La Revolución francesa hizo un gran esfuerzo para conseguir esta separación. Pero esto no sucedió de manera instantánea, sino que hubo una lucha por más de un siglo entre dos visiones de país –una conservadora y católica, y otra progresiva y anticlerical–. La posterior decisiva victoria fue la separación Iglesia-Estado. Separación aquí significó algo muy distinto de su significado en la Constitución estadounidense –la república es laica (*laïque*), limpia de toda forma de simbolismo religioso–. Este ideal de laicidad (*laïcité*), influencia el pensamiento democrático y de la práctica de Europa y América Latina. La república ahora solicitaba el monopolio ideológico antes poseído por la Iglesia<sup>269</sup>.

<sup>262</sup> MEJAN, *op. cit.*, p. 152.

<sup>263</sup> BAUBÉROT, *op. cit.*, p. 37.

<sup>264</sup> TAYLOR, *op. cit.*, p. 52.

<sup>265</sup> MARTIN, *op. cit.*, p. 24.

<sup>266</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 33.

<sup>267</sup> *Op. cit.*, p. 34.

<sup>268</sup> La desvinculación de la Iglesia de la educación acaeció en 1882, veinte años antes de la separación total entre Estado e Iglesia.

<sup>269</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 18.

“La laicidad de la versión francesa de la filosofía de las luces, acentúa la parte crítica contra los dogmas, así como su oposición al fanatismo que puede contener siempre lo religioso”<sup>270</sup>.

La elaboración de la laicidad tuvo lugar en Francia en 1905, con base en la transformación de la escena religiosa en el pasado siglo veinte, y la clara normativa del gobierno y del público galo a esos cambios. Es más, son estos temas que continúan en debate: primero, qué puede o no puede contarse como religión y quién lo decide y, segundo, gran parte de ellos cree que la religión pudiera ser una amenaza a la libertad<sup>271</sup>.

El segundo umbral de laicización fue entre 1880 y 1905, en esta se pretendía:

“1. Una disociación institucional, esto es, que la religión pueda funcionar internamente como una institución pública, pero, en la medida que se considera como una opción facultativa, tiende a convertirse en una forma análoga de asociación privada; 2. una ausencia de legitimidad social institucional, en la que las necesidades religiosas, convertidas en asunto privado, ya no tienen una objetividad socialmente reconocidas y otras instituciones tienden a reemplazarla como instancia de socialización y 3. la libertad de conciencia y de culto serían parte de las libertades públicas, sin distinción entre las agrupaciones religiosas”<sup>272</sup>.

La Ilustración francesa (basada en la razón) ha sido sobreestimada cuando se le compara con el modelo inglés o estadounidense, caracterizado por la libertad política, por lo que se debe restaurar a su correcta posición, no solo por las cuestiones históricas, sino, también, con referencia en el moderno político pensamiento.

La noción francesa de *les lumières*, reta tanto a la institución religiosa, como al mundo asociada con ella. El radicalismo de la Ilustración considera esto desde dos centros de ataque. Aquí, además, es la raíz de una continua ambigüedad en el caso francés: el reconocimiento de la libertad religiosa donde hay continua desconfianza *per se* de la religión, este dilema nunca ha sido resuelto de manera completa, porque se han seguido viendo actitudes de los franceses hacia formas menos convencionales de religión y la prohibición de símbolos religiosos en la esfera pública<sup>273</sup>.

Las reglas de vida enseñadas por la moral laica buscan dar a conocer a los alumnos las “buenas” decisiones morales, justificadas por el amor mismo del deber, o de manera más relacional o al invocar la noción de solidaridad<sup>274</sup>.

<sup>270</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 25.

<sup>271</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 78.

<sup>272</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, pp. 12 y 108.

<sup>273</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 51.

<sup>274</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 76.

El respeto de los derechos pasaba, entonces, por el cumplimiento de los deberes. Cuando aquellos se desarrollan, también estos aumentan. Por tanto, es lógico que una sociedad democrática que multiplica los derechos se muestre bastante exigente en materia de deberes<sup>275</sup>.

Esta moral intenta conducir a la “dicha” de una vida “sin remordimientos” y se corresponde lo suficiente, con las reglas de vida y el ideal de vida de los mismos docentes<sup>276</sup>.

“La República tenía necesidad de un ser humano moral y libre, es decir, capaz de autovigilar su conducta, interiorizar las reglas para poder vivirlas sin raíces de sus costumbres tradicionales y de la mirada del otro: preponderantemente se transitó de una sociedad de vigilancia a una de control. Los problemas mayores de la moral laica superaron, por tanto, la cuestión de sus relaciones con la religión. De hecho, esta religión no era más que un caso particular de un proceso más general en que la lógica de la sociedad moderna ofrecía una relación de cada uno de nosotros con la religión, que en sí facultativa, si se la ve desde el punto de vista social”<sup>277</sup>.

Adoptada por la Asamblea y el Senado, la ley de separación se promulgó el 11 de diciembre de 1905:

“la República garantiza la libertad de conciencia. Asegura el libre ejercicio de cultos (artículo 1). Ésta no reconoce, ni da un salario ni subvención a ningún culto, a excepción de los gastos relativos a los ejercicios de sus capellanes (artículo 2). Era el fin del sistema de cultos reconocidos; las iglesias ya no eran del derecho público, podrían tener una existencia de derechos privado, como cuerpos constituidos (artículo 20). Aquélla debía subvencionar sus propias necesidades, aunque el vasto parque inmobiliario cultural que pertenecía al Estado, a los departamentos, a las comunas se puso gratuitamente a su disposición. Esta especie de subvención indirecta inicial prosiguió con la posibilidad de efectuar, con fondos públicos, las reparaciones de mantenimiento de los edificios (artículo 12 y 13, contemplados por el 5 de la ley del 13 de abril de 1908). Estos locales no servirían para sostener reuniones políticas (artículo 28). De la misma manera, la difamación y provocación directa de resistir a la ejecución de las leyes con prohibidas (artículos 34 y 36). Empero, en cuanto al respeto de los procedimientos democráticos, éstos se alejaban considerablemente de las disposiciones evocadas en el proyecto de ley de Émile Combes. Finalmente, estaba prohibido en el futuro... levantar o establecer signo o emblema religioso sobre los monumentos religiosos”<sup>278</sup>.

<sup>275</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 76.

<sup>276</sup> *Op. cit.*, p. 77.

<sup>277</sup> *Op. cit.*, p. 80.

<sup>278</sup> *Op. cit.*, pp. 105-106.

Según Peter Berger, un mercado de religiones está mejorado, si bastantes comunidades religiosas coexisten en el mismo espacio social y su libertad de operar está asegurada por el Estado, como es el caso galo<sup>279</sup>.

Este país tiene una rígida separación de la Iglesia y del Estado desde 1905. Al principio de esta abrió a la Iglesia católica las vicisitudes de la competencia pluralista, que nunca había vivido ninguna religión en dicha nación lo que ha servido como un marcador o como indicador del nivel de secularización, en el siglo pasado. Hay un aspecto curioso de esto: tan solo la teoría de la laicidad ha sido una extrapolación de la situación europea, donde se ha adoptado el concepto de teoría racional aplicada a la religión<sup>280</sup>.

Dicho Estado secular mantiene un firme control que pone gran atención a la protección de los intereses públicos, donde ha sido muy difícil persuadir a las autoridades de cooperar en cualquier proyecto que ponga atención hacia la religión<sup>281</sup>.

Al declararse simplemente laico –lo que no significa más que la ausencia de religión de la esfera pública– el estado francés tiene que decidir cómo aplicar este principio, es decir, tiene que decidir si el Estado debería solo permanecer ajeno al debate religioso, o si, en su papel de Estado debe crear ciudadanos laicos, en un sentido más o menos activo<sup>282</sup>.

En Francia, el nacionalismo de la derecha ha sido particular y esto ha hecho que se vuelva este asunto más nacionalista que católico, creando una clase de religión civil para los grupos de derecha, de los que la Iglesia desea excluirse<sup>283</sup>.

El tercer umbral de laicización ha emergido en fechas recientes, que se caracteriza por:

“1. Un proceso de desinstitucionalización: instituciones que limitaron y luego desestabilizaron la institución religiosa porque eran portadoras de grandes esperanzas simbólicas seculares son a su vez golpeadas por el declive de la dicotomía instituyente-instituido.

2. Una crisis de la moral: en este nivel, se trata de una ‘pérdida de referencias’.

3. Una nueva situación pluralista frente a los problemas de mundialización/globalización. Todo lo que tiene que ver con lo simbólico se desterritorializa y la manera por la cual la modernidad ha construido fronteras separando lo religioso y lo no religioso se desestructura”<sup>284</sup>.

<sup>279</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 13.

<sup>280</sup> *Op. cit.*, p. 17.

<sup>281</sup> *Op. cit.*, p. 92.

<sup>282</sup> *Op. cit.*, p. 77.

<sup>283</sup> MARTIN, *op. cit.*, p. 72.

<sup>284</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 12.

La enseñanza pública es laica en la medida en que respeta estos dos imperativos que están en la esencia misma de la laicidad: no propagar ningún credo y asegurar la libertad de conciencia y de cultos<sup>285</sup>.

Esta república democrática y secular se compone de dos cámaras elegidas, sin ninguna Iglesia favorecida (en el sentido, de que no cuenta con conexiones con el Estado) y un sistema escolar en el que los símbolos religiosos están prescritos por ley. Hay una fuerte correspondiente tensión en la igualdad de todos los ciudadanos, sin importar su origen étnico o identidad religiosa. Como resultado, sigue una intensa política de asimilación con los inmigrantes, con la expresa intención de erradicar diferencias, pero los sujetos que arriban a Francia son bienvenidos a mantener sus diferentes creencias y prácticas religiosas, proveyendo que éstas permanezcan en el ámbito de su esfera privada, intentando que no desarrollen cualquier clase de identidad como grupo. Este punto también puede entenderse así: cualquier lealtad que se encuentra entre el ciudadano y el Estado es considerada en términos negativos. Por lo que, en Francia, se entiende en sentido peyorativo el concepto comunitarismo, porque significa un menor compromiso a la nación incorporada dentro del Estado francés<sup>286</sup>.

### *Diferencias*

Entre ambos países existe una gran divergencia: la separación de común acuerdo y amigable apareció en Estados Unidos como condición de la libertad religiosa. A la inversa, la Constituyente francesa se atribuyó el poder de reformar el catolicismo, implícitamente considerado como la religión de la nación<sup>287</sup>.

Las diferencias entre ambos Estados son los orígenes que tiene la religión en cada país, donde uno tiene una historia de siglos y otro de décadas, en el que Francia tiene una historia con la Iglesia de alrededor de ochocientos años, que creó un elemento monopolizador y concentrador de la fe sobre toda la sociedad. Otro factor, es que tanto el Estado como la Iglesia han tenido un lugar para sancionarlos de manera formal o informal<sup>288</sup>.

La gran diferencia entre el desarrollo de la noción de la libertad religiosa entre Estados Unidos y la Europa Continental (y por supuesto México y América Latina, que es el tema que interesa), fue la existencia de una iglesia

---

<sup>285</sup> DEBEYRE, *op. cit.*, p. 126.

<sup>286</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 129.

<sup>287</sup> BAUBÉROT, *Historia...*, *op. cit.*, p. 36.

<sup>288</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 34.

cuya doctrina la llevó a oponerse radical y rotundamente a cualquier idea de separación Iglesia-Estado o de la libertad al resto de los cultos. El desarrollo de la noción de libertad se dio, por tanto, en estos países, a pesar y por encima de la Iglesia católica<sup>289</sup>.

Las implicaciones de Europa y de Estados Unidos son claras: el primero es caracterizado por un monopolio en decadencia; el posterior caso, es un mercado floreciente<sup>290</sup>.

En otras palabras, la religión en Estados Unidos necesita protección del Estado. En Francia, el caso es lo contrario. El Estado necesita protegerse de la religión<sup>291</sup>.

Mientras en Europa la religión decae en el ámbito social e individual en Estados Unidos crece el pluralismo religioso que ha caracterizado a esa nación<sup>292</sup>.

Lo que le sucedió a la religión en Europa no debe generalizarse, pues las circunstancias que desencadenaron el conflicto entre el mundo moderno (ciencia, Estado, secular, capitalismo, etc.) y religión no se dieron de la misma forma en el resto del mundo. En ese sentido, la secularización sería un proceso del cual no se pueden desprender principios generales para el resto de los países<sup>293</sup>.

### Conclusiones

- La normatividad, en Occidente, no es jamás orden estático-orgánico, presupone y exige conflicto e inestabilidad<sup>294</sup>.
- La religión no es un servicio público, no es asunto de Estado, sino de conciencia, y que, por su misma naturaleza, debe estar separada de la política<sup>295</sup>.
- En la medida que cambió el mundo, se impuso el liberalismo y la Iglesia tuvo que aceptarlo. En la medida en que el debate ha pasado de lo conceptual e intransigente a lo pragmático, se han abierto espacios para una amplia gama de posibilidades de convivencia con el liberalismo y la democracia. El punto fundamental del debate, abierto en ocasiones y latente en otras, es que este sistema de go-

<sup>289</sup> BLANCARTE, *Libertad...*, *op. cit.*, p. 21.

<sup>290</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 35.

<sup>291</sup> *Op. cit.*, p. 76.

<sup>292</sup> LEGORRETA, *op. cit.*, p. 64.

<sup>293</sup> *Op. cit.*, p. 65.

<sup>294</sup> MARRAMAO, *op. cit.*, p. 111.

<sup>295</sup> LATREILLE, "La Iglesia...", *op. cit.*, p. 53.

bierno se basa en un proceso de decisiones controlado por las elecciones, que es indiferente, de suyo, a los valores religiosos y morales consagrados por la Iglesia. Esto es, lo que en último análisis hace que los procesos democráticos aparezcan como una amenaza para todo sistema de valores predeterminado<sup>296</sup>.

- La democracia tiene que edificarse sobre las bases de la laicidad<sup>297</sup>.
- El negocio de un gobierno civil es proteger los derechos de los ciudadanos, defender a la comunidad de poderes hostiles y promocionar el bien común de la comunidad. El gobierno civil no tiene ningún interés en entrometerse en las opiniones privadas de las personas<sup>298</sup>.
- Unos hombres creen en Dios. Otros no. La libertad supone carácter facultativo de la religión o del ateísmo. La igualdad supone la neutralidad confesional del Estado y de las instituciones públicas para que todos, creyentes y no creyentes, puedan ser tratados sin privilegio ni estigmatización. Así se alcanza la mayor justicia en el tratamiento de las diversas opciones espirituales. La separación del Estado y de toda Iglesia no significa la lucha contra la religión, sino, meramente, vocación a la universidad y a lo que es común a todos los hombres más allá de sus diferencias<sup>299</sup>.
- Por el contrario, hace de él objeto de un derecho sobre el que la persona puede decidir desde sí misma, en orden a su plena realización a partir de la totalidad de sus posibilidades<sup>300</sup>.
- La declaración universal sobre la laicidad en el siglo XXI hace referencia a tres elementos importantes:
  1. el respeto a la libertad de la conciencia.
  2. la autonomía del Estado con respecto a las doctrinas y normas religiosas, y filosóficas particulares y
  3. la igualdad real de todos los seres humanos y la no discriminación directa o indirecta<sup>301</sup>.
- La religión es una cuestión entre Dios y los individuos, las opiniones religiosas de los hombres no son objeto del gobierno civil ni deben estar bajo ningún tipo de control<sup>302</sup>.
- La religión católica ha encontrado nuevos refugios para difundir su ideología, principalmente en las minorías de los países tercermun-

<sup>296</sup> VÍCTOR M. RAMOS, “Los obispos mexicanos y el reto de la democracia”, p. 107.

<sup>297</sup> SALAZAR, *op. cit.*, p. 9.

<sup>298</sup> FORREST, *op. cit.*, p. 85.

<sup>299</sup> HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 68.

<sup>300</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 38.

<sup>301</sup> BLANCARTE, *Libertad...*, *op. cit.*, p. 32.

<sup>302</sup> FORREST, *op. cit.*, p. 94.

distas. Donde propagan su mensaje de aspiraciones de paz y solidaridad para una mejor vida<sup>303</sup>.

- La religión y sus manifestaciones públicas son una parte de la sociedad que al Estado toca proteger. Los límites de la actuación del Estado laical han de ser, ante todo, los impuestos desde sí mismo, justo para no ir en contra de su propia laicidad<sup>304</sup>.
- En el nombre de la libertad, autonomía individual, tolerancia, pluralismo cultural y de las religiones de las personas (cristianos, judíos y musulmanes) se les ha sido solicitado que mantengan sus creencias religiosas, identidades y normas “privadas”, de manera que no enturbien el proyecto de un estado moderno y secular<sup>305</sup>.
- La teoría de la secularización fue acuñada en 1950, aunque su idea principal tiene viejos antecedentes. Esta idea puede ser simplemente entendida como: el decline de la religión, y que hay toda razón para creer que este decline continuará<sup>306</sup>.
- El Estado ha querido utilizar de forma instrumental a la Iglesia, pero esta debilita la autonomía de las personas<sup>307</sup>.
- Qué puede ser dicho de Europa. Se asume, por ejemplo, que toda Europa se adhiere al principio francés de laicidad. Aún en Francia hay versiones duras y suaves sobre este tema. Por lo que Francia se convierte en la excepción y no en la regla, en Europa, teniendo en consideración el caso de Turquía, que ha seguido el ejemplo francés<sup>308</sup>.
- Algunas repúblicas de América Latina demuestran que los Estados pueden estar de hecho, bastante clericalizados o dominados por la Iglesia, mientras que, de derecho, están separados o, al menos no ligados a ella<sup>309</sup>.
- La Iglesia fue vinculada con partidos de la derecha que representaban políticas económicas conservadoras y valores morales tradicionales, al inicio, en los temas de matrimonio y familia, y después incluyeron equidad de género, liberalización de la sexualidad y derechos homosexuales<sup>310</sup>.
- El desarrollo de nuevos fundamentalismos religiosos y, la ofensiva de la Iglesia católica, así como el multiculturalismo y la creciente in-

<sup>303</sup> MARTIN, *op. cit.*, p. 44.

<sup>304</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 39.

<sup>305</sup> José CASANOVA, *Religion in a expanding europe*, pp. 65-66.

<sup>306</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 141.

<sup>307</sup> MARTIN, *op. cit.*, p. 46.

<sup>308</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 128.

<sup>309</sup> MEJAN, *op. cit.*, p. 149.

<sup>310</sup> NORRIS and INGLEHART, *op. cit.*, p. 198.

- terdependencia global que hacen de la tolerancia recíproca la condición de la convivencia pacífica, constriñe a repensar y reafirmar los valores de la laicidad, que están en lo íntimo, vinculados con los valores de la libertad, de la igualdad, de la democracia y de la paz; representan, por así decirlo, sus fundamentos y presupuestos<sup>311</sup>.
- Solamente la autonomía simultánea y la separación entre derecho (y Estado) y moral (o culturas) –que son sistemas de prescripciones que no son 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 mediante la convención jurídica de la igual dignidad de todos y de la libertad de cada uno para practicar, sin causar daño a nadie, sus propias convicciones y opciones morales o religiosas, cualesquiera que estas sean: mayoritarias o minoritarias, dogmáticas o agnósticas e, incluso (consideradas por otros), inmorales o irreligiosas<sup>312</sup>.
  - Una sociedad libre es donde la persona ha de hacer su opción en libertad, con exclusión de cualquier imposición precedente de la fuerza coactiva del Estado ejercida sobre las conciencias. En una sociedad, que es libre por el ejercicio de sus derechos fundamentales es donde las personas han de hallar el espíritu en libertad frente a injustas pretensiones propias de un poder coactivo como es el poder del Estado. La persona y la sociedad deben disponer de ámbitos de decisión ajenos a la competencia jurisdiccional o soberanía propia del Estado, a fin de que esta no interfiera en campos extraños a su propia función<sup>313</sup>.
  - En la medida en que el pluralismo religioso crece, curiosamente, la importancia de la religión para la construcción social decae, pues cuando el catolicismo era monopolio (primero de derecho –los tres o cuatro siglos a partir de la conquista y colonización europeas– y luego de hecho –un siglo cuando más–) la religión era un asunto importante para la toma de decisiones de impacto social, fueran estos asuntos económicos, políticos, sociales o culturales. Sin embargo, en la medida en que el pluralismo crece, se vuelve imprac-

---

<sup>311</sup> FERRAJOLI, *op. cit.*, p. 134.

<sup>312</sup> *Op. cit.*, p. 142.

<sup>313</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 45.

licable revisar la postura de cada Iglesia en relación con cualquier asunto de interés general y el Estado toma decisiones desde la racionalidad funcional y actúa en el ámbito social y político bajo el discurso moderno de los derechos humanos<sup>314</sup>.

- La defensa de la opción religiosa como objeto del reconocimiento de un derecho concreto a la libertad del ciudadano y de los grupos sociales ha de tener también su expresión en la exclusión de cualquier forma de discriminación por razones religiosas que afecte al ejercicio de los derechos reconocidos a todos los ciudadanos<sup>315</sup>.
- El sistema queda descubierto cuando la malla de la red confesional es presionada por la multiplicación de grupos y movimientos solicitando un estatus religioso y demandando los beneficios de una libertad tomada de una sociedad democrática garantizada. En reacción a la anárquica proliferación de autonombradas y extradenominados grupos religiosos, la laicidad es una enraizada sospecha que la alienación religiosa posee una constante amenaza a la libertad, que está tendiendo a resurgir<sup>316</sup>.
- Los líderes religiosos continúan tomando posiciones sobre controversiales temas morales y sociales, desde los matrimonios homosexuales, la disponibilidad de divorcio y temas sobre el aborto a cuestiones de guerra y paz, pero hoy ellos son solo una voz entre muchas. Asimismo, en el dominio que tuvo la Iglesia en temas como educación, cuidado de la salud y el alivio de la pobreza se han ido transformando en emergencia del estado de bienestar, y aun cuando las iglesias siguen brindando estos servicios, ellos están regulados y autorizados por cuerpos oficiales<sup>317</sup>.
- La jerarquía conservadora ha lanzado una cruzada mundial para convertir su agenda moral en política pública<sup>318</sup>.
- El proceso de desecularización no suplanta el proceso contrario, sino, más bien, coexiste en simultáneo con él, es decir, se mantiene la emancipación de diversas instituciones de la tutela religiosa, pero, al mismo tiempo, se mantienen algunas creencias y prácticas heredadas coexistiendo e interpenetrándose con nuevas creencias y movimientos religiosos (desecularización) la cual da lugar a una nueva situación inédita, pues ni es un simple retorno religioso del pasado ni tampoco una disolución de la secularización<sup>319</sup>.

<sup>314</sup> LEGORRETA *op. cit.*, pp. 71-72.

<sup>315</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 39.

<sup>316</sup> BERGER, DAVIE & FOKAS, *op. cit.*, p. 77.

<sup>317</sup> NORRIS and INGLEHART, *op. cit.*, p. 196.

<sup>318</sup> HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 24.

<sup>319</sup> LEGORRETA, *op. cit.*, p. 33.

- El Estado a partir de tomar la concepción de laico, debe garantizar la tolerancia recíproca entre las iglesias. De esta premisa tomó cuerpo la idea de que debía ser neutral ante los diferentes credos y sus manifestaciones<sup>320</sup>.
- El servicio que el Estado ha de prestar a una sociedad libre y plural no puede ignorar la defensa eficaz de la libertad y de la pluralidad radical existente en la comunidad política, también en el ámbito de la vida religiosa, en contra de cualquier homogeneización incompatible con el hecho de la pluralidad, que es el resultado espontáneo del ejercicio de las libertades político-sociales<sup>321</sup>.
- El pluralismo y la relativa libertad de pensamiento que se extienden por el campo católico desde mediados de la década de los sesenta provocaron, entre otras muchas cosas, tanto la heterogeneización ideológica de los movimientos como profundas crisis estructurales en el interior de muchos de ellos<sup>322</sup>.
- En las sociedades latinoamericanas, la Iglesia ha seguido aliada con movimientos liberales y activamente han defendido derechos humanos en oposición a los Estados represivos y regímenes autoritarios<sup>323</sup>.
- Que el fuerte decline de la participación religiosa ocurrirá en las naciones afluentes y seguras, donde la importancia de la religión casi ha sido olvidada. Al contrario, donde los valores religiosos continúan siendo una parte vital en la vida diaria de las personas, como en las sociedades agrarias, se considera que las personas estarán más activas en la oración<sup>324</sup>.
- El creciente espacio entre las sociedades sacras y seculares alrededor del mundo tendrá importantes consecuencias para el mundo político, haciendo importante el papel saliente de la religión en la agenda global<sup>325</sup>.
- Así, se espera que las sociedades ricas se vuelvan más seculares en sus valores, pero también ellas están reduciendo el tamaño de su población. Al contrario, en las naciones pobres mantendrá una profunda fe en sus valores religiosos, y esto disparará la tasa de fertilidad y una creciente población<sup>326</sup>.

---

<sup>320</sup> SALAZAR, *op. cit.*, p. 27.

<sup>321</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 98.

<sup>322</sup> José Luis GONZÁLEZ MARTÍNEZ, "Catolicismo popular y ejercicio democrático", p. 222.

<sup>323</sup> NORRIS and INGLEHART, *op. cit.*, p. 199.

<sup>324</sup> *Op. cit.*, p. 21.

<sup>325</sup> *Op. cit.*, p. 241.

<sup>326</sup> *Op. cit.*, p. 23.

- Cuando se trata de la salud, de la vida y de la dignidad de las personas, ninguna persona, institución y mucho menos religión, pueden imponer sus preceptos, por encima de las leyes basadas en el respeto a la pluralidad<sup>327</sup>.
- En el contexto propio del ejercicio de las libertades públicas garantizadas en una sociedad democrática, nada podrá impedir que los ciudadanos, grupos religiosos –y entre ellos la Iglesia– puedan manifestar en público sus puntos de vista y sus juicios éticos sobre los contenidos de las disposiciones legales, a partir de su forma propia de entender la dignidad del ser humano, su naturaleza, las instituciones en las que él se ha de desarrollar y, en definitiva, el sentido de la existencia humana<sup>328</sup>.
- Por ello no debe verse en los juicios críticos emitidos por grupos religiosos o de otra naturaleza una indebida intromisión en la vida política, considerada propia y exclusiva del Estado. No es competencia propia de la soberanía del Estado la de definir e imponer a nivel magisterial para el ámbito de su territorio la verdad de la doctrina sobre el bien o el mal. Atribuir por ello a la Iglesia un abusivo deslizamiento hacia formas de clericalismo o confesionalismo político por el hecho de emitir juicios éticos sobre temas de repercusiones políticas podría dar a entender la existencia de formas de gobernar de signo totalitario, laicista y, si se quiere, anticlerical, por parte del Estado<sup>329</sup>.
- La laicidad llevó al pluralismo de organizaciones religiosas y no religiosas. El pluralismo va cambiando ahora porque la mundialización hace que la gama de grupos religiosos se incremente en muchos países. Además, el pluralismo se va individualizando, porque las personas pueden mezclar los dogmas y ritos de varias religiones y hacer la propia<sup>330</sup>.
- En términos de Owen Fiss, actualmente se vive en un periodo de ironía de la libertad de expresión, en que se pasa de tener un estado opresor, regulador y censurador de este derecho, a tener un Estado que protege y garantiza la libertad de todo el mundo a expresarse, bajo ciertos patrones<sup>331</sup>.

---

<sup>327</sup> HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 30.

<sup>328</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 66.

<sup>329</sup> *Op. cit.*, p. 67.

<sup>330</sup> HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 44.

<sup>331</sup> FISS, *op. cit.*, p. 83.

- Es incuestionable que la democracia dejaría de serlo si el Estado y las leyes que gobiernan se propusieran amparar una sola forma de pensar, hablar o actuar. Esta debe acompañar y proteger la diversidad, la multiplicidad de los pensares y quehaceres, de propuestas individuales y sociales, pues se nutre y enriquece de alternativas<sup>332</sup>.
- Los enfrentamientos conflictivos entre los intereses del Estado y de la Iglesia pueden dar lugar, de no ser adecuadamente resueltos, a mutuas imputaciones de laicismo antirreligioso y de confesionalismo político. Para mejor entender la naturaleza de tales conflictos, es necesario caer en la cuenta de que en su origen entran en juego con frecuencia legítimos intereses, derechos y objetivos por ambas partes. Por la del Estado, al que no puede renunciar. Por la de la Iglesia, en razón de la acción evangelizadora a la que tampoco ella puede renunciar, y del reconocimiento de derechos que, aun siendo también propios, ya antes lo son de los ciudadanos, que reivindican su derecho a la plena libertad religiosa<sup>333</sup>.
- La religión de todo hombre debe ser dejada a la convicción y conciencia de cada hombre; y ese es el derecho de cada cual para ejercitar estos, como pudieran dictarle. Este derecho es en su naturaleza un derecho inalienable. Es inalienable porque las opiniones de los hombres dependen de la evidencia examinada en sus mentes, por lo que no puede seguir la voluntad de otros hombres<sup>334</sup>.
- ¿Es la religión fuerza de curación y de salvación, o no será, más bien, un poder arcaico y peligroso que construye falsos universalismos induciendo a la intolerancia y al error? ¿No debería ponerse la religión bajo la tutela de la razón y de unos límites adecuados? Naturalmente, hay que preguntarse quién lo puede hacer y cómo. Pero queda la pregunta: ¿es verdad que la gradual eliminación de la religión, su superación, se ha de considerar como progreso necesario de la humanidad, capaz de permitirle hallar el camino de la libertad y de la intolerancia universal?<sup>335</sup>.
- Lo religioso lejos de estarse diluyendo o desapareciendo simplemente se está rearticulando y reformulando de múltiples vías<sup>336</sup>.
- La laicidad mexicana está ligada al fortalecimiento de los derechos ciudadanos y religiosos, de la tolerancia y de la democracia misma<sup>337</sup>.

---

<sup>332</sup> HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 40.

<sup>333</sup> SARTEN, *op. cit.*, p. 138.

<sup>334</sup> FORREST, *op. cit.*, p. 61.

<sup>335</sup> HABERMAS y RATZINGER, *Dialéctica...*, *op. cit.*, p. 58.

<sup>336</sup> HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 50.

<sup>337</sup> BLANCARTE, *Laicidad...*, *op. cit.*, p. 15.

- El Estado mexicano, hasta la fecha, conserva el temor de encontrarse desarmado frente a ciertos grupos de presión católicos. Se mantiene así la continuidad histórica de las doctrinas galicanas de los legistas del Antiguo Régimen, actualizadas por los liberales del siglo XIX y reactualizadas por los revolucionarios anticlericales del siglo XX: el Estado debe montar guardia y luchar contra la influencia de las iglesias (de la Iglesia católica) sobre los ciudadanos y también sobre los propios gobernantes<sup>338</sup>.
- Las iglesias pueden hablar, pueden expresarse y dar su opinión, y eso no afecta en absoluto la lucha democrática, ya que lo central es que los representantes populares de todos los partidos y los funcionarios de gobierno, recuerden que su autoridad política proviene de los ciudadanos y que las iglesias pueden así opinar o hacer lo que consideren adecuado, pero no contienen en su seno la clave de la legitimidad y el origen de la autoridad política de la democracia moderna<sup>339</sup>.

### Bibliografía

- AGRESTO, John, *The Supreme Court and Constitutional democracy*, New York, Cornell University Press, 1984.
- ÁGUILA, Rafael, *Manual de ciencia política*, Madrid, Trotta, 2000.
- BARENDT, Eric, *Freedom of speech*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- BARTON, David, *Separation of Church and State*, Texas, Wallbuilders Press, 2009.
- BAUBÉROT, Jean, *Vers un nouveau pacte laïque*, Paris, Seuil, 1990.
- BAUBÉROT, Jean, *Historia de la laicidad francesa*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 2005.
- BAYET, Albert, "Librepensamiento y laicidad", en André LATREILLE, *La laicidad*, Madrid, Taurus, 1962.
- BERGER, Peter, Gracie DAVIE & Effie FOKAS, *Religious America, secular Europe*, Farnham, Ashgate, 2008.
- BLANCARTE, Roberto, "La doctrina social católica ante la democracia moderna", en Roberto BLANCARTE (comp.), *Religión, iglesias y democracia*. Ciudad de México, UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, 1995.
- BLANCARTE, Roberto, *Laicidad y valores en el Estado democrático*, Ciudad de México, SEGOB/Colegio de México, 2000.

<sup>338</sup> BLANCARTE, *Laicidad...*, *op. cit.*, p. 147.

<sup>339</sup> HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 20.

- BLANCARTE, Roberto, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, Ciudad de México, CONAPRED, 2008.
- BLANCARTE, Roberto J. (comp.), *Religión, iglesias y democracia*, Ciudad de México, UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, 1995.
- BOBBIO, Norberto, *El futuro de la democracia*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica 1998.
- BOVERO, Michelangelo, *Los adjetivos de la democracia*, Ciudad de México, Instituto Nacional Electoral, 2020.
- CANTO CHAC, Manuel, “Cristianos y democracia”, en Roberto J. BLANCARTE (comp.), *Religión, iglesias y democracia*, Ciudad de México, UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, 1995.
- CARPIZO, Jorge, *Concepto de democracia*, Ciudad de México, UNAM, 2010.
- CASANOVA, José, *Religion in an expanding europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- COLES, Robert, *The secular mind*, Princeton, Princeton University Press, 1999.
- COSSÍO DÍAZ, José Ramón José Ramón, *Concepciones de la democracia y justicia electoral*, México D.F., Instituto Federal Electoral, 2002.
- COSSÍO DÍAZ, José Ramón, “Sobre jueces y política”, en Rodolfo VAZQUEZ (comp.), *Corte, jueces y política*, Ciudad de México, Editorial Fontamara, 2007.
- DAHL Robert, *Democracy and its critics*, New Haven, Yale University Press, 1989.
- DAHL, Robert A., *La poliarquía*, Ciudad de México, Editorial REI, 1993.
- DE NAUROIS, Louis P., “La laicidad en el derecho francés”, en André LATREILLE, *La laicidad*, Madrid, Taurus, 1962.
- ELSTER, Jon, *Constitutionalism and democracy*, New York, Cambridge University Press, 1998.
- DEBEYRE, Guy, “Laicidad y enseñanza pública”, en André LATREILLE, *La laicidad*, Madrid, Taurus, 1962.
- FERRAJOLI, Luigi, *Democracia y garantismo*, Madrid, Trotta, 2008.
- FISS, Owen M., *The irony of free speech*, London, Harvard University Press, 1996.
- FORREST, Church, *The separation of church and state*, Farnsworth St., Beacon Press, 2004.
- GARCÍA LAGUARDIA, Jorge Mario, “La financiación política en América Latina”, en Manuel CARRASCO DURÁN, Francisco Javier PÉREZ ROYO, Joaquín URÍAS MARTÍNEZ, Manuel José TEROL BECERRA (coords.), *Democracia interna y fiscalización de los recursos de los partidos políticos*, México D.F., TEPJF, 2006.
- GARZÓN VALDÉS, Ernesto, *El concepto de estabilidad de los sistemas políticos*, Ciudad de México, Editorial Fontamara, 1992.
- GÓMEZ DE SILVA, Guido, *Diccionario etimológico de la lengua española*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- GONZÁLEZ DURÁN, Carlos, “Justicia electoral y resolución de conflictos”, en *Revista Jurídica Jalisciense*, año 8, n.º 1, Jalisco, 1998.

- GONZÁLEZ MARTÍNEZ, José Luis, “Catolicismo popular y ejercicio democrático”, en Roberto J. BLANCARTE (comp.), *Religión, iglesias y democracia*, Ciudad de México, UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, 1995.
- HABERMAS, Jürgen y Joseph RATZINGER, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2006.
- HABERMAS, Jürgen & Joseph RATZINGER, *The dialectics of secularization: on reason and religion*, San Francisco, Ignatius Press, 2005.
- HAURIU, André, “Democracia y fuerzas religiosas”, en André LATREILLE, *La laicidad*, Madrid, Taurus, 1962.
- HELD, David, *Models of democracy*, Standford, Standford University Press, 2006.
- HERNÁNDEZ ESTRADA, Rafael, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, Ciudad de México, Senado de la República, 2003.
- HUESBE LLANOS, Marco A., “La teoría política de Samuel Pufendorf”, en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, n.º 31, Valparaíso, 2009.
- IFE, *Democracia interna y fiscalización de los recursos de los partidos políticos*, México D.F., Ed. IFE, 2006.
- KAHLER, Erich, *Historia universal del hombre*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- KELSEN, Hans, “Los fundamentos de la democracia”, en Hans KELSEN, *Escritos sobre la democracia y el socialismo*, Madrid, Debate, 1990.
- LAERMANS, Rudi, Bryan WILSON & Jaak BILLIET (eds.), *Secularization and social integration. Papers in honor of Karel Dobbelaere*, Leuven, Ed. Leuven University Press, 1998.
- LATREILLE, André, “La Iglesia católica y el laicismo”, en André LATREILLE, *La laicidad*, Madrid, Taurus, 1962.
- LATREILLE, André, *La Laicidad*, Madrid, Taurus, 1962.
- LEGORRETA ZEPEDA, José de Jesús, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana, 2010.
- LÉONARD, Émile G., “El protestantismo, religión laica”, en André LATREILLE, *La laicidad*, Madrid, Taurus, 1962.
- MARITAIN, Jacques, *El hombre y el Estado*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1997.
- MARRAMAO, Giacomo, *Poder y secularización*, Barcelona, Península, 1989.
- MARTIN, David, *A general theory of secularization*, New York, Harper and Row, 1978.
- MCWHIRTER, Darien A., *The separation of church & state*, Phoenix, Oryx, 1994.
- MEJAN, François, “Definiciones de la laicidad del Estado”, en André LATREILLE, *La laicidad*, Madrid, Taurus, 1962.
- NORRIS, Pippa and Ronald INGLEHART, *Sacred and Secular. Religion and politics worldwide*, New York, Harvard University Press, 2005.
- OJESTO MARTÍNEZ PORCAYO, José Fernando, “Poder, derecho y jueces: la jurisdicción como participación política”, en INSTITUTO FEDERAL ELECTORAL, *Testimonios sobre*

- el desempeño del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación y su contribución al desarrollo político democrático de México*, México D.F., TEPJF, 2003.
- RAMOS, Víctor M., “Los obispos mexicanos y el reto de la democracia”, en Roberto BLANCARTE (comp.), *Religión, iglesias y democracia*. Ciudad de México, UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, 1995.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Editorial Espasa, 2001.
- ROCHE, John P., “Religión y política en USA”, en André LATREILLE, *La laicidad*, Madrid, Taurus, 1962.
- SALAZAR UGARTE, Pedro, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, Ciudad de México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2007.
- SARTEN, José María, *Laicidad del Estado e Iglesia*, Madrid, PPC, 2008.
- SOLORIO ALMAZÁN, Héctor y Víctor Manuel ROSAS LEAL, “Democracia interna de los partidos políticos”, en *Democracia interna y fiscalización de los recursos de los partidos políticos*, México D.F., TEPJF, 2006.
- SUNSTEIN, Cass R., “Constitutions and democracies”, in Jon ELSTER and Rune SLAGSTAD, *Constitutionalism and democracy: and epilogue*, New York, Cambridge University Press, 1998.
- TAMAYO, Juan José, *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Madrid, Trotta, 2004.
- TAYLOR, Charles, *A secular age*, Cambridge, Massachusetts and London, Harvard University Press, 2007.
- TOURAINÉ, Alain, *¿Qué es la democracia?*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- VÁZQUEZ, Rodolfo (comp.), *Corte, jueces y política*, Ciudad de México, Editorial Fontamara, 2007.
- VON PUFENDORF, Samuel, *On the duty of man and citizen according to the nature law*, edited by James FULLY, translated by Michael SILVERSTONE, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- WALZER, Michael, *Las esferas de la justicia*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- WHITEHEAD, Laurence, *Democratization. Theory and Experience*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

#### JURISPRUDENCIA

- CORTE SUPREMA DE ESTADOS UNIDOS, *Engel v. Vitale*, 370 U.S. p. 342.
- CORTE SUPREMA DE ESTADOS UNIDOS, *Lemon v. Kurtzman*, 403 U.S. 602, 1971.

### *Siglas y abreviaturas*

Cfr.	confróntese
comp.	compilador
CONAPRED	Consejo Nacional para Prevenir y Eliminar la Discriminación
D.F.	distrito federal
etc.	etcétera
<i>Ibid.</i>	<i>Ibidem</i>
IFE	Instituto Federal Electoral
n.º	número
<i>op. cit.</i>	<i>opere citato</i>
p.	página
pp.	páginas
PPC	pensar, publicar, crear
RAE	Real Academia de Lengua
SEGOB	Secretaría de Gobernación
ss.	siguientes
TEPJF	Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
v.	versus