

*Creemos en aquello que confirma
nuestros prejuicios*

Luis SALAZAR CARRIÓN

Nos han dicho que la educación debe ser laica, gratuita y obligatoria, pero nunca nos han explicado qué significa el hecho de que la educación sea laica, ni por qué es gratuita u obligatoria. La educación laica corresponde a un proyecto institucional propio de un Estado que obtiene su legitimidad en la soberanía popular¹ y no basándose en elementos religiosos. Por otro lado, la gratuidad y obligatoriedad corresponden a medidas que cumplen con las obligaciones estatales básicas para garantizar el derecho humano a la educación.

En sociedades plurales y democráticas, es inevitable que existan tensiones entre las distintas posturas sobre la religión. Esto se debe a que el ejercicio de la libertad religiosa —y sobre todo la convivencia entre las distintas formas de ejercerla— ha resultado conflictivo a través de la historia, en distintas latitudes y contextos. La solución que se planteó a esto, es la adopción de un Estado laico, en el cual la legitimidad se construya a partir de instituciones democrá-

ticas que promuevan el diálogo y la tolerancia entre las distintas cosmovisiones.

Sin embargo, la situación se torna más complicada cuando a este derecho de libertad religiosa se le añade otro, que pertenece al grupo de los derechos económicos, sociales y culturales (DESC): el derecho a la educación. Y se vuelve complicado porque —de entrada— el Estado tiene obligaciones progresivas respecto del derecho a la educación, que le obligan a respetar, proteger y cumplir este derecho para todas y todos, y debe, también, prestar especial atención a las minorías y a los grupos en situación de vulnerabilidad.

Así, el Estado tiene —al mismo tiempo— la obligación de respetar la libertad religiosa (con todo lo que eso implica), garantizar el derecho a la educación, y mantener su neutralidad en los dos campos, para no otorgar un trato diferenciado que carezca de objetividad y razonabilidad y constituya una discriminación. Este ensayo busca defender la idea de que, en algunas circunstancias, la neutralidad estatal —propia de un Estado laico— puede traducirse en la obligación de adoptar medidas diferenciadas por parte del Estado tendientes a garantizar el derecho a la educación de todas las personas, con independencia de su pertenencia a un grupo religioso.

Es, sobre todo, una invitación a enfocar la laicidad no tanto y no solo hacia la separación del Estado y la influencia de las religiones, sino hacia la garantía del derecho a la educación, ya sea para las mayorías occidentales (laicismo y cristianismo) como para las minorías, que al ser invisibilizadas por esas mayorías pueden verse de facto impedidas para ejercer su derecho a la educación.

I. SOBRE EL CONCEPTO DE LAICIDAD

A mi parecer, el concepto de laicidad, y aquellos que derivan de ella, tienen solo una cosa en común: no hay un verdadero consenso sobre lo que es, qué significa ni cuáles son las consecuencias de utilizarlo para describir o prescribir alguna institución o modelo. Es tan complejo este concepto, que ni siquiera hay acuerdos sobre su origen. Para la Corte Europea, es un principio inspirado en el desarrollo de la sociedad otomana en el periodo entre el siglo XIX y la proclamación de la República;² para Roberto Blancarte, la laicidad se construye a partir de la guerra franco-prusiana y la tercera República francesa,³ y Pedro Salazar traza sus orígenes hasta el siglo XIV.⁴

Esa falta de consenso es una de las razones por las cuales este último autor recomienda que, debido a que estos términos son complejos y ambiguos, se haga la puntualización sobre qué es lo que entendemos por laicidad, por laicismo, por secularidad, o por cualquiera de los términos relacionados. Pues bien, en este apartado me propongo seguir ese consejo, advirtiendo que no pretendo definir analíticamente lo que es y debe significar universalmente el concepto de laicidad, sino como una pretensión de transmitir las ideas de este ensayo con mayor claridad y evitar que haya malos entendidos con los términos empleados en él.

Según algunos autores franceses, como Jean Baubérot, la laicidad es estrictamente la separación entre Iglesias y Estado.⁵ Esta separación implica, en primer lugar, que existe una autonomía en los ámbitos normativos; en segundo, que se delimite la influencia

de las religiones; tercero, que estas reconozcan y se sometan a las leyes del Estado, y por último, que se reconozca que la legitimidad de las leyes del Estado no proviene de alguna entidad sobrenatural.⁶ Baurbérrot define a la laicidad como un doble rechazo: el de la religión oficial y el del ateísmo de Estado, y también por un doble objetivo: el de la libertad de conciencia y el de la libertad de pensamiento.⁷ Sin embargo, Roberto Blancarte señala que hay Estados que no están formalmente separados de la religión (es decir, tienen una religión oficial), y aun así tienen una forma de gobierno democrática, lo que significa que ninguna acción del Estado está legitimada por (o deslegitimada por) alguna fuente sobrenatural o sagrada.⁸ De modo que incluso los Estados que tienen alguna religión oficial pueden ser laicos. Para él, la laicidad es un proceso en el que la legitimidad pasa de ser de una forma sagrada a formas democráticas o basadas en la voluntad popular.⁹ Así, la formalidad pasa a un segundo plano cuando los países formalmente laicos están condicionados por el apoyo político de alguna Iglesia mayoritaria o cuando no son formalmente laicos y su legitimidad no depende de las instituciones religiosas.¹⁰

Aun al dejar de lado ese matiz (no menor) que hace Blancarte, definir a un Estado laico es complicado. Incluso concediendo la separación de las instituciones civiles y religiosas como requisito para la laicidad, existen dos modelos de Estado laico. El primero declara una separación tajante entre la esfera pública y la religiosa, y el segundo separa al Estado de la religión, pero reconoce la relevancia y el valor público que se le da al fenómeno de la religión.¹¹

El primer modelo es al que le llaman laicista (de forma despectiva) o jacobino. El Estado jacobino sí tiene una postura respecto de las religiones: considera que todos los dogmas —sobre todo los religiosos— son un obstáculo para la reflexión racional y para el progreso científico.¹² Este Estado se propone eliminar cualquier prejuicio o superstición que provenga de los dogmas o cualquier convicción religiosa.¹³ Aquí se desarrolla lo que Carlos Pereda llama la “vida pública vacía”, que significa que “todas las creencias religiosas pertenecen en exclusiva al ámbito de lo privado, y ahí deben permanecer para siempre”.¹⁴ Es decir, el Estado jacobino se declara en contra de cualquier concepción religiosa y busca combatir y denunciar la “ignorancia” que representa para el Estado cualquier fundamento moral que no sea la razón ilustrada. Este modelo es violento con cualquier grupo religioso o no religioso que no fundamente todo a partir de la ciencia y la razón, y que corre el riesgo de volverse, también, una especie de religión o dogma.¹⁵ De hecho, Norberto Bobbio alguna vez se expresó de esta forma de interpretar la laicidad —en específico cuando habló del Manifiesto Laico—, como una que “utiliza un tono beligerante y que parece rechazar cualquier forma de diálogo”.¹⁶ A mi parecer, una persona puede adoptar esta forma de pensar como elección para ejercer su libertad de conciencia, y debe ser respetada tanto por el Estado como por las y los ciudadanos; pero un Estado no debería adoptarla, ya que favorece alguna de las posturas (la no creyente), y por lo tanto se estaría favoreciendo a los laicistas en detrimento de los que no comparten esas creencias.

Para dejar claro que no defienden esta postura, algunas y algunos autores se han dedicado a hacer distinciones entre secularización y laicidad. En mi opinión, estas distinciones son útiles para evitar malos entendidos al momento de las discusiones, ya que la diferencia entre cada uno de estos conceptos es pequeña, pero muy importante. Existe un proceso de transición de una explicación sobrenatural o explicada por revelaciones a la convicción de que la ciencia y la razón ilustrada conducen a la verdad. A este proceso que lleva como legitimación y explicación de la realidad al dogma de la ciencia se le llama secularización.¹⁷ La laicidad, por otro lado, es la autonomización de las instituciones políticas frente a lo religioso.¹⁸ Reconoce que no hay solo una verdad, y que una creencia puede tener el mismo potencial de verdad que otra. La laicidad busca que todas las ideologías de una sociedad convivan y promueve la inclusión de todas las creencias que reconozcan y se sometan a las leyes del Estado.¹⁹

El segundo modelo de Estado laico está basado en esta concepción de laicidad. Este modelo también separa a los poderes civil y religioso al mismo tiempo que reconoce la importancia del fenómeno de la religión.²⁰ A este tipo de Estado le corresponde la “vida pública llena”, en el que se reconoce que las creencias religiosas son definitorias de la identidad de las personas, y por lo tanto no deben ser expresadas solo en privado;²¹ se le denomina “Estado neutral”, en tanto que no toma ninguna postura sobre las diversas creencias.²² También se le ha llamado “Estado tolerante”, pero me parece que no es adecuado, ya que la tolerancia implica no censurar algo con lo que, en principio, se está en contra, y de acuerdo a este

modelo, el Estado no está en contra de las religiones, y tampoco en contra de la falta de creencias religiosas, por lo que no tolera, sino que permite, e incluso fomenta, el pluralismo en la sociedad.

En pocas palabras, el modelo de Estado neutral no promueve ni obstaculiza oficialmente a ninguno de ellos para garantizar la libertad de conciencia.²³

La diferencia entre un modelo de laicidad y otro es el reconocimiento de un relativismo religioso, el cual sostiene que cualquier posición religiosa es aceptable.²⁴ Esta postura permite llevar a cabo el proceso de aprendizaje que propone Habermas al sugerir que “si ambas posturas, la laica y la religiosa conciben la secularización de la sociedad como un proceso de aprendizaje complementario, pueden entonces tomar en serio mutuamente sus aportaciones en temas públicos controvertidos también desde un punto cognitivo”.²⁵ Así como “la religión tuvo que renunciar a esta pretensión de tener el monopolio interpretativo de total estructuración de la vida a medida que la secularización del conocimiento, la neutralización del poder estatal y la libertad religiosa generalizada fueron imponiéndose”,²⁶ el laicismo tendría que reconocer —al menos— que existen otras concepciones distintas a la suya sobre cómo se obtiene el conocimiento, y también, que el diálogo permite una mejor convivencia (incluso la posibilidad de retroalimentación) para no promover una visión impositiva de la razón y la ciencia.

Este relativismo religioso va ligado al concepto de tolerancia (respecto de las distintas opciones religiosas). En sociedades plurales, los creyentes respecto de los no creyentes y con creyentes de distinta religión deben reconocer que no siempre va a existir acuerdo

y consenso al momento del diálogo y la discusión. Este reconocimiento debe existir también para los no creyentes respecto de los creyentes. En Occidente es aún más complejo, ya que como lo señala Joseph Ratzinger, a pesar de que las dos grandes culturas de Occidente (la cultura de la fe cristiana y la de la racionalidad laica) influyen en todo el mundo, no son las dos únicas creencias;²⁷ y recalca la importancia de que estas culturas escuchen y se correlacionen con las culturas que no son predominantes.²⁸

Donde sí parece haber consenso es sobre el origen de la legitimación de las instituciones en la laicidad: la democracia. Al decir que el Estado laico obtiene su legitimidad por la soberanía popular,²⁹ implica que, a menos que quiera ser un Estado absolutista que imponga su propia cosmovisión, debe reconocer la pluralidad dentro de su territorio, una pluralidad de valores, ideas, creencias y convicciones.³⁰ Como afirma Francesco Rimoli, la laicidad se funda en la conciencia histórica del conflicto potencial que genera la perspectiva absolutista de toda fe, así como toda pertenencia exclusiva, y sobre la confianza en que el único camino para la integración es el diálogo de la democracia discursiva.³¹

Esto muestra por qué las y los defensores del Estado laico defienden también que este Estado suele ser democrático,³² porque esta forma de gobierno permite la integración armónica de una sociedad plural y garantiza la libertad de conciencia. Para salvaguardar dicha libertad, el papel del Estado democrático es el de “formar ciudadanos dispuestos al desencuentro y al encuentro, consientes entre sí y de su propia identidad histórico-cultural, pero inclinados hacia el acuerdo, en el sentido habermasiano”.³³ El relativis-

mo de la religión en un sistema democrático significa que las instituciones, y el conjunto de reglas que establecen la convivencia civil, reconocen que no hay una verdad única, lo que no necesariamente implica el relativismo de las convicciones individuales.³⁴

Al aceptar el relativismo, el Estado neutral da cabida a todas las cosmovisiones al reconocer, de entrada, que no hay una verdad que sea única, y tiene el compromiso de impulsar la tolerancia entre las distintas opciones religiosas. La neutralidad estatal garantiza las mismas libertades éticas para todas y todos los ciudadanos. El reto para este modelo de Estado laico es que las y los ciudadanos lleguen al mismo punto de aceptar que los conceptos religiosos tienen potencial de verdad y permitir la convivencia.

En resumen, el Estado neutral reconoce que las creencias religiosas son una expresión del derecho a la libertad de pensamiento, y que, por lo tanto, está obligado a proteger. Es un Estado en el que sus instituciones son autónomas a las creencias religiosas, puesto que sus reglas morales no tienen inspiración religiosa (son delitos y no pecados), y por último (también lo más difícil) fomenta y vigila que prevalezca la argumentación entre los distintos grupos religiosos.

Comparto la opinión de Ruiz Miguel del Estado laico cuando dice:

Ciertamente, el Estado puede y debe ser laico, asumiendo el principio de laicidad o neutralidad, pero no laicista, esto es, militante de alguna no creencia o descreencia religiosa y en tal medida defensor por principio de alguna de las distintas opciones en materia de religión. Si el Estado no debe confesarse católico, musulmán, o budista, tampoco debe declararse ateo. De ahí que su neutralidad en materia

religiosa implique amparar la libertad para expresar y desarrollar tanto las creencias del católico, del musulmán o del budista o como las del ateo.³⁵

Esta falta de consenso respecto de la laicidad del Estado no solo se lleva a cabo a nivel teórico. En la práctica, hay muchos Estados que, en aras de defender los principios republicanos, adoptan políticas jacobinas y antirreligiosas (en consecuencia, antilai-cas) y cometen arbitrariedades en perjuicio de los creyentes —como en el caso de Leyla Şahin contra Turquía, que se analizará a continuación; o que bajo el discurso del Estado neutral terminan dándole preferencias a las religiones mayoritarias— como sucede en el caso Lautsi y otros contra Italia, que veremos en la tercera parte de este trabajo.

II. EL CASO DE TURQUÍA

Leyla Şahin es una ciudadana austriaca que estudió los primeros años de su carrera en medicina en la Universidad de Viena. Para el quinto año, decidió mudarse a Estambul, Turquía, y continuar sus estudios en la Universidad de Bursa. Leyla Şahin proviene de una familia musulmana, y ella, al compartir esas creencias, tiene como obligación moral usar un velo en la cabeza. Durante su estancia en Viena no tuvo problema alguno; sin embargo, en la universidad turca estaba prohibido usar velos, y no se le permitiría entrar a clases a cualquier estudiante (incluso estudiantes no nacionales) que lo hiciera. Ella no dejó de usar el velo, y se le prohibió entrar a clases, por lo que interpuso una acción para que se declara-

ran violados los derechos contenidos en los artículos 8 (vida privada), 9 (libertad de pensamiento) y 14 (no discriminación) del Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales (Convenio Europeo sobre Derechos Humanos) y el artículo 2 del Protocolo 1 (educación).

La Corte Administrativa de Estambul determinó que no existían estas violaciones porque sí era posible regular la vestimenta de las y los estudiantes por parte de las autoridades de la Universidad a fin de mantener el orden. Estableció también que las regulaciones adoptadas van de acuerdo con la legislación aplicable y las decisiones judiciales del Estado, y que por lo tanto no eran ilegales. Şahin apeló la decisión, al mismo tiempo que fue suspendida un semestre por protestar en la Universidad sobre su derecho a usar el velo, y al año siguiente se le otorgó el perdón como consecuencia de la entrada en vigor de una ley, por lo que la Corte Administrativa consideró que ya no era relevante analizar la apelación de su caso. Para entonces, ella ya había abandonado Turquía para continuar con sus estudios en la Universidad de Viena.

El Estado de Turquía no resultó responsable ante la Sala —primera instancia de fondo de la Corte Europea de Derechos Humanos—,³⁶ ya que esta consideró que la restricción a la que había sido sujeta la presunta víctima era proporcional y necesaria para una sociedad democrática. Sin embargo, esta decisión fue apelada por la víctima y llevada a la Gran Sala. Ahí, de entrada se decidió que sí había existido una injerencia en perjuicio de la presunta víctima, lo que llevó a la Corte a hacer un test de proporcionalidad para saber si esta restricción era arbitraria o no. Para la Corte Europea de Derechos Humanos,³⁷ este test

de proporcionalidad evalúa que la restricción esté expresada en una ley, tenga un fin legítimo, sea proporcional, y sea necesaria para una sociedad democrática. La Corte, haciendo este análisis de proporcionalidad, le dio la razón al Estado, y estableció que existe un amplio margen de apreciación (una especie de flexibilidad a la hora de interpretar los alcances de disposiciones internacionales y adoptarlas a nivel interno) para los Estados, y que esta restricción es pertinente para salvaguardar el principio secular consagrado en la Constitución de Turquía.

Esta decisión me parece que es un ejemplo del primer modelo de laicidad, el modelo de Estado jacobino. Es verdad que el Estado tiene la obligación de no privilegiar a ninguna religión. Sin embargo, la interpretación que le dio la Corte Europea me parece pobre, y sobre todo restrictiva. Pobre, porque se limita a valorar la previsibilidad de la sanción; es decir, a conocer si la presunta víctima sabía de las consecuencias que tendría al utilizar el velo en la universidad y la posibilidad del Estado de regular la educación; sin adentrarse en qué tanto esa restricción es legítima para garantizar lo que supuestamente busca: el derecho a la educación para todas y todos en un ambiente tranquilo y seguro. En mi opinión, el margen de apreciación en este caso está yendo en contra de la interpretación *pro persona*, al considerar solo el derecho de los Estados a regular estas situaciones, puesto que los Estados son quienes conocen mejor su contexto y la mejor forma de implementar los derechos humanos en su territorio. Y es restrictiva, porque no existe en realidad un motivo lo suficientemente fundado para limitar el uso del velo a estudiantes que no

sea una intolerancia por parte del Estado a cualquier manifestación de alguna de las opciones religiosas.

En su razonamiento, la Corte establece que aunque la libertad religiosa es, sobre todo, una cuestión del fuero interno, también incluye la libertad de manifestar esta religión, ya sea en público o en privado. También señala que en una sociedad democrática coexisten varias religiones, y que quizá exista la necesidad de establecer restricciones a fin de que las creencias de todas las personas que pertenezcan a esa sociedad sean respetadas. Estas restricciones, sin embargo, deben estar siempre encaminadas a asegurar el orden público, la tolerancia y la armonía entre religiones. No obstante, el Estado no debe eliminar la tensión entre las religiones eliminando el pluralismo, sino asegurando que los grupos religiosos se toleren entre ellos, al ser el pluralismo y la tolerancia pilares fundamentales de una sociedad democrática.³⁸

En general, las personas que aceptan el hecho de que toda sociedad contemporánea es plural, no están en contra de la argumentación anterior. El problema es que la pluralidad no siempre se interpreta de la forma que en verdad garantice el derecho de las personas a expresar sus creencias. Un claro ejemplo de esta interpretación restrictiva a la libertad de conciencia se observa en la resolución mayoritaria de la Corte Europea en este caso. De hecho, uno de los jueces que participan en la resolución del mismo denuncia esta restricción desproporcionada en su voto disidente, pues concluyó que la laicidad, la libertad y la igualdad son principios que deben existir en toda sociedad democrática, lo que no significa que siempre se les tenga que poner en choque —como ocurre

con el caso de Leyla Şahin—, sino que se debe intentar armonizarlos.

El derecho a la libertad de pensamiento (que incluye la libertad de creencias religiosas) incluye la posibilidad de manifestarlo tanto en privado como en público. Sin embargo, este (como cualquier otro derecho) no es absoluto, y puede ser restringido. En los Estados laicos este derecho está restringido para las y los agentes del Estado, los cuales no deben manifestar sus creencias —o no creencias— para mantener esta neutralidad respecto al tema de las opciones religiosas, que caracteriza al Estado laico.

Esta restricción debe prevalecer, desde mi perspectiva, solo cuando se encuentren en funciones, ya que cuando no lo están, actúan en condición de particulares, y extender esta restricción a su vida privada, me parece desproporcionado.³⁹ En lo que respecta a la sociedad civil, la restricción a este derecho de expresar sus creencias solo debería ser excepcional y aplicado cuando un símbolo religioso sea agresivo para con las demás personas, busque romper con el orden público (que no puede significar nunca una pretensión de generar identidad u homogeneidad), disminuya las otras creencias, o sea utilizado para transmitir un discurso de odio.

En este caso, por ejemplo, ninguno de estos supuestos se cumple. Por lo tanto, la restricción al derecho a expresar sus creencias en perjuicio de la presunta víctima, por más que se le haya tratado de justificar con los valores republicanos (entre ellos la separación de las Iglesias del Estado) consagrados en la Constitución del Estado, y se haya tratado de hacer ver al Estado como uno que permite la libertad de creencia, es excesiva y desproporcionada.

El caso de Leyla Şahin ilustra de forma concreta un obstáculo en la accesibilidad al derecho a la educación como consecuencia de la pertenencia a una religión en particular. Sin embargo, antes de hablar de las dificultades que implican para el Estado neutral la conjunción de las obligaciones que tiene frente a la libertad de conciencia y a la educación, considero importante establecer el contenido del derecho a la educación, las obligaciones que tienen los Estados y los elementos de este derecho.

En el siguiente apartado intentaré dar una visión rápida de los estándares internacionales que establecen el contenido e implicaciones de este derecho. Un vistazo a las obligaciones jurídicas que impone el derecho a la educación contribuirá a entender mejor el doble reto de los Estados laicos a la hora de crear políticas educativas incluyentes y mantener su carácter neutral al mismo tiempo.

III. EL DERECHO A LA EDUCACIÓN

La educación es el proceso mediante el cual las personas, independientemente de su pertenencia a cualquier grupo social, desarrollan sus capacidades y sus conocimientos. Toda persona tiene derecho a una educación orientada hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y del sentido de su dignidad, y deberá fortalecer el respeto por los derechos humanos, el pluralismo ideológico, las libertades fundamentales, la justicia y la paz. Así lo establecen el PIDESC y el Protocolo de San Salvador.⁴⁰ Sin embargo, el derecho a la educación es un derecho mucho más complejo y más amplio que eso, sobre todo cuando

se trata de las obligaciones del Estado frente a este derecho económico, social y cultural. Parte de estas dificultades es que el Estado está obligado a garantizar a todos, y sobre todo a las personas que pertenecen a grupos en situación de vulnerabilidad.

Atendiendo a lo anterior, en diversos instrumentos internacionales el derecho a la educación está reforzado para que las personas que pertenecen a grupos históricamente discriminados puedan tener acceso y disfrutar de este derecho. Algunos ejemplos importantes son el de la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados,⁴¹ la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer,⁴² la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas,⁴³ la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad⁴⁴ y la Convención sobre los Derechos del Niño.⁴⁵ Con todo esto, quizá las disposiciones más importantes, para los fines de este ensayo, que se hacen sobre el derecho a la educación son las de los artículos 14 y 30 de la Convención sobre los Derechos del Niño, y los artículos 2 y 4 de la Declaración sobre los Derechos de las Personas pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas.⁴⁶

En el primer tratado, el artículo 14 establece que los niños y las niñas tienen derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; y el artículo 30 señala que no se le puede negar a los menores de edad que pertenezcan a minorías étnicas, religiosas o lingüísticas o personas de origen indígena, el derecho a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión, o a emplear su propio idioma. Por otro lado, en lo que respecta a la declaración, en esta se reconoce el derecho a disfrutar

de su propia cultura, a profesar y practicar su propia religión, y a utilizar su propio idioma, en privado o en público, libremente y sin ningún tipo de discriminación. Esto le impone a los Estados la obligación de adoptar medidas que faciliten condiciones adecuadas para que las personas pertenecientes a alguna minoría puedan expresar y desarrollar su cultura, idioma, religión, tradiciones y costumbres, aprender su idioma materno o recibir instrucción en su idioma materno. Los Estados tienen la obligación de adoptar las medidas necesarias para promover el conocimiento de la historia, las tradiciones, el idioma y la cultura de las minorías que existen en su territorio.

En lo que respecta a las obligaciones de los Estados frente al derecho a la educación, los des imponen al Estado la obligación de progresividad y las obligaciones genéricas (genéricas porque existen para todos estos derechos) de respetar, proteger y cumplir. El derecho a la educación no es la excepción. Para este derecho, la obligación de progresividad impone a los Estados el deber de adoptar medidas, así como brindar los medios y elementos necesarios para hacer efectivo el derecho a la educación en la medida de los recursos económicos de los que disponga.

En cuanto a las obligaciones genéricas, la obligación de respeto impone al Estado el deber de no adoptar medidas que impidan el disfrute del derecho a la educación; la obligación de proteger el deber de adoptar medidas para evitar que terceros impidan el disfrute de este derecho, y la de cumplir exige a los Estados a garantizar el derecho a la educación y facilitar la educación cuando un individuo o grupo no puede, por razones ajenas a su voluntad, poner en práctica este derecho por sí mismo.⁴⁷ Asimismo, los

Estados tienen la obligación de llevar a efecto cada una de las características fundamentales (disponibilidad, accesibilidad, aceptabilidad y adaptabilidad) del derecho a la educación.⁴⁸ Estos criterios son importantes para conocer la importancia del derecho a la educación y las obligaciones de todos los Estados (laicos o no laicos) respecto de este derecho.

El Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de la ONU desarrolló, de forma muy concisa, en la Observación General 13, los elementos del derecho a la educación. En esta observación, el Comité reconoce que la implementación del derecho a la educación depende de las condiciones que existan en los Estados. Sin embargo, existen cuatro características mínimas que se deben cumplir, y que están interrelacionadas entre sí. Estas son: disponibilidad, adaptabilidad, aceptabilidad y accesibilidad.⁴⁹

La disponibilidad se refiere a que debe haber instituciones y programas de enseñanza suficientes en los Estados; la aceptabilidad, a que los programas de estudio y los métodos pedagógicos sean pertinentes, adecuados culturalmente y de buena calidad para las y los estudiantes; la adaptabilidad complementa el punto anterior, estableciendo que debe existir cierta flexibilidad necesaria para adaptarse a las necesidades de la sociedad y responder a las necesidades de las y los alumnos en contextos culturales y sociales variados, y por último, la accesibilidad se refiere a que la educación debe ser accesible a toda persona, sin discriminación.

Esta última se divide en tres dimensiones: accesibilidad material (localización geográfica o por medio programas de educación a distancia), accesibilidad económica (la enseñanza primaria debe ser gratui-

ta, pero se pide a los Estados que gradualmente aumenten eso a la educación secundaria y educación superior) y la dimensión de no discriminación (en especial en perjuicio los grupos en situación de vulnerabilidad vulnerables).⁵⁰

Me concentraré en esta última dimensión de la accesibilidad, ya que constituye un elemento importante para la tesis de este ensayo. En primer lugar, es importante saber qué es discriminación, qué tipos de discriminación hay y cómo se combaten. La discriminación es cualquier distinción, exclusión, restricción, preferencia u otro trato diferente que directa o indirectamente se base en los motivos prohibidos de discriminación y que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos, así como la incitación a la discriminación y el acoso. Supone una motivación despectiva y estigmatizadora, que exista la finalidad de mantener una desigualdad, que esta desigualdad afecte otros bienes básicos —lo que lleva a la exclusión de quien se vea afectado o afectada— y tiene como resultado mantener las situaciones de marginación y opresión.⁵¹

A veces no es necesario un propósito discriminatorio, ya que hay ocasiones en que las leyes y las políticas que son en apariencia neutras pueden dar lugar a la perpetuación de la marginación de las personas en algún grupo en situación de vulnerabilidad, que es un grupo de personas que se diferencian de al menos otro grupo por alguna característica (por ejemplo, las creencias religiosas).

Esta última característica da lugar a la distinción entre discriminación directa e indirecta. La discriminación directa ocurre cuando una persona recibe un

trato menos favorable que otra en situación similar, sin que esté justificado ese trato. Un ejemplo de este tipo de discriminación es que se niegue una oportunidad laboral por razón de las ideas políticas de una persona o por el equipo de fútbol de su preferencia. La prohibición de la discriminación directa corresponde al cumplimiento de la igualdad formal, que se traduce como una “prohibición de trato arbitrario”. Esta vertiente de la igualdad, la formal, está limitada a prohibir diferencias de trato irrazonables, caprichosas o arbitrarias. Es decir, la igualdad formal exige procedimientos iguales para todos y todas, y hace una abstracción de las características diferenciales para considerar las comunes.

Por otro lado, la discriminación indirecta la viven las personas que pertenecen a grupos históricamente discriminados y en situación de vulnerabilidad. Esta discriminación se lleva a cabo cuando las leyes, políticas o prácticas pretenden ser neutras (al abstraer las diferencias), pero terminan reproduciendo y a veces profundizando la desigualdad entre las personas que pertenecen a uno de estos grupos en relación con quienes pertenecen a otros. Cuando existe este tipo de discriminación, la aplicación igual de estas normas tiene efectos desfavorables o perjudiciales para las personas por su pertenencia a un grupo social.

Un ejemplo de esta discriminación es ilustrado por una sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos: el caso de las niñas Yean y Bosico vs. República Dominicana.⁵² En este caso, el Estado le niega la posibilidad de estudiar de forma regular a través del requisito de un acta de nacimiento a dos niñas apátridas, hijas de migrantes haitianos (un grupo discriminado por la sociedad dominicana). Ellas se ven forzadas

a estudiar en una escuela nocturna para adultos que no tenía las condiciones adecuadas para que ellas recibieran una buena educación. En este caso, el requisito del acta, que en apariencia es solo un requisito formal para ingresar a la escuela, se convirtió en una forma de discriminación indirecta para las minorías étnicas.

El principio de igualdad material busca erradicar la discriminación indirecta. Esta vertiente de la igualdad toma en cuenta las diferencias en cuanto a las relaciones entre grupos sociales, y busca la forma de eliminar la situación de desventaja de los grupos afectados por este tipo de discriminación. Aunque hay quienes se oponen a este concepto de igualdad material, porque consideran que el principio de igualdad solo constituye la igualdad formal, la igualdad material sirve como un criterio para medir la efectividad de la igualdad formal en contextos de discriminación indirecta. Es importante velar por ambas vertientes de igualdad; de lo contrario, si las leyes y políticas solo reparan en la igualdad formal, se estaría contribuyendo a perpetuar los estereotipos y prejuicios que llevan a la discriminación e invisibiliza a los grupos en situación de desventaja.

Una forma de garantizar la igualdad material son las acciones positivas o diferenciadas. Estas consisten en un trato diferenciado (que no constituye una discriminación, ya que sigue criterios razonables y objetivos) a personas que pertenecen a grupos en situación de vulnerabilidad. La justificación a este tipo de tratos es que se otorga un tratamiento distinto a situaciones distintas, que obstaculizan una verdadera igualdad de oportunidades. Es importante recalcar que, en cualquier caso, estas medidas no se justifican por las características de los grupos, sino por la situa-

ción de especial desventaja en la que se encuentran situados algunos sujetos por su pertenencia o posición en dichos grupos. Las medidas diferenciadas están encaminadas a realizar la igualdad de oportunidades efectiva de los distintos grupos.

Según María José Añón,⁵³ las medidas positivas tienen cinco elementos, que son: existencia de obstáculos que se opongan a la realización de la igualdad de oportunidades, que se establezcan medidas para personas que pertenecen a un grupo en situación de vulnerabilidad o desigualdad y que tratan de lograr el reparto igual de las oportunidades entre los diversos grupos, estas medidas dependen del contexto (un contexto de discriminación o vulnerabilidad de un grupo social), son temporales (duran solo mientras se mantiene este contexto de vulnerabilidad) y deben ser adecuadas para la finalidad que se pretende y coherentes con el principio de igualdad material. Esto significa que el Estado debe tener cuidado de que no sean medidas asistenciales (que perpetúen la discriminación y la situación de vulnerabilidad), sino que de verdad estén dirigidas a lograr la igualdad material. Las medidas positivas incluyen cualquier instrumento que provenga del aparato estatal, y los planes, políticas o programas implementados para cumplirlas.

Las medidas positivas pueden llegar a ser muy importantes cuando se trata de proteger la existencia y la identidad de las minorías. Estas medidas, sin embargo, constituyen la protección de los derechos específicos de determinados grupos sociales, como los derechos de las personas pertenecientes a una minoría a gozar de su cultura, profesar y practicar su religión y emplear su idioma. La importancia de estos tratos para con las minorías puede llevar a convertir

estas medidas en permanentes, ya que están diseñadas para garantizar a sus miembros el ejercicio de sus derechos y el desarrollo su cultura.

Como anunciaba al inicio del ensayo, considero que en algunas situaciones el Estado laico se puede ver obligado a adoptar medidas diferenciadas respecto de las minorías religiosas para garantizar su acceso al derecho a la educación. Estas medidas, dependiendo de cada Estado, y también de las medidas adoptadas, pueden ser consideradas como diferenciadas o como parte de la protección de los derechos de las minorías, pero siempre encaminadas a promover el diálogo democrático entre los distintos grupos sociales.

IV. EL ESTADO LAICO COMO PRERREQUISITO PARA GARANTIZAR EL DERECHO A LA EDUCACIÓN

En la tercera parte del ensayo me voy a dedicar a desarrollar esa última idea. Un Estado, por las condiciones desiguales que viven las personas por pertenecer a algún grupo religioso, puede verse obligado a adoptar medidas positivas que garanticen el acceso a la educación de todas las personas bajo su jurisdicción, independientemente de su pertenencia a algún grupo social.

En algunas sociedades, sobre todo las que son menos plurales, la estricta división entre lo público y lo privado no harían sino encubrir formas de dominación que afecten a las minorías de ese Estado. Carlos Pereda,⁵⁴ al explicar su modelo de “vida pública llena”, menciona que al permitir que existan manifestaciones de las creencias en la vida pública no solo

tiende a fraccionarse la sociedad, sino que también lleva a la violencia (situación que también se presenta con el modelo de vida pública vacía) y a la descomposición social. Como solución a esto, propone que se elaboren leyes y políticas que mejoren la convivencia, dadas las condiciones de las sociedades plurales.⁵⁵ Este tipo de leyes y políticas propuestas son las medidas positivas que deben tomar los Estados laicos para garantizar que la pluralidad religiosa no se convierta en un pretexto para la discriminación. Pero las medidas positivas no deben ser solo para el derecho a la educación. Estas medidas deben permear en todo el aparato institucional, para poder garantizar un marco de verdadero diálogo entre todas las opciones religiosas, sean mayoritarias o no.

Es importante tener en cuenta que la libertad y la igualdad no se implican la una a la otra, sino que hay que construir canales de comunicación que permitan garantizar la igualdad sin caer en falsas pretensiones de uniformidad (es decir, garantizar la igualdad sin buscar tener una sociedad monolítica) y mantener una articulación del pluralismo, que cohesiona a los distintos grupos en un sistema democrático. Los Estados tienen la obligación de garantizar que las personas no se vean obligadas a abandonar sus convicciones religiosas como consecuencia de la discriminación o presiones externas. Es el Estado el responsable de asegurar que haya espacios libres de violencia para las manifestaciones de las distintas creencias.

Por otro lado, el Estado no solo tiene la obligación de asegurar espacios y ambientes en los que las personas puedan manifestar su derecho a la libertad de creencia, sino también, en reconocimiento de que las minorías enriquecen a la sociedad mediante esa

diversidad, debe promover el diálogo entre todas las opciones religiosas. Esto no solo lleva a una sociedad más pacífica y cohesionada, sino que al fomentar el diálogo fortalece la legitimación democrática del propio Estado.

Esta, desde mi perspectiva, debe ser la laicidad activa del Estado: generar las condiciones para un diálogo favorable entre las distintas opciones religiosas y fomentar la tolerancia entre estas. Gilberto Guevara dice que “para que el Estado laico garantice la pluralidad debe asumir una actitud activa, educadora, a favor de los principios y valores que hacen posible la convivencia en la diversidad”.⁵⁶ Esos principios y valores son el de la democracia, la pluralidad y la tolerancia entre las personas, los cuales permiten que exista una convivencia armónica en la sociedad sin imponer la uniformidad en las personas que la conforman.

Francesco Rimoli, por su parte, responde a esto, y afirma que “el reconocimiento del Estado laico y pluralista debe ser, sobre todo, reconocimiento (y generación de afinidades, y no de diversidades)”.⁵⁷ En mi opinión, esta aseveración busca erradicar las diversidades, y se estaría pasando por un proceso de secularización-homogeneización de la sociedad que terminaría por cancelar cualquier creencia religiosa ajena a los valores del Estado (tendientes a la ausencia de religión). No se trata de defender la exaltación de identidades separatistas,⁵⁸ como él argumenta, sino de fomentar el diálogo y la tolerancia entre las concepciones que se forman como consecuencia de la libertad de pensamiento y las opciones religiosas, así como de reconocer la riqueza cultural que cada uno representa.

Este proceso de secularización que Rimoli propone responde a las mismas lógicas que los discursos de los sistemas de creencias religiosas: se plantea como un discurso que sustituye al religioso y se impone por medio de acciones que supuestamente están ligadas a la pluralidad y la neutralidad laica, pero como toda imposición, desplaza —de forma violenta— las creencias y los grupos religiosos. Este desplazamiento ocurre porque se está imponiendo una especie de “código social” al establecer reglas que reprimen las manifestaciones. Esto, por ejemplo, sucede en el caso contra Turquía que analizamos en la primera parte del ensayo. El Estado limita de forma desproporcionada el derecho a manifestar las creencias de Leyla Şahin con la justificación de que está protegiendo los valores republicanos.

En lo personal, prefiero la propuesta que hace Daniel Gutiérrez Martínez, y que llama el “multiculturalismo de creencias”. Este multiculturalismo de creencias promueve la “aceptación de que diferentes modos de concebir la interacción del ser humano con la alteridad son necesarios para el enriquecimiento temporal de parámetros universales”.⁵⁹ Busca conscientizar a la sociedad sobre la necesidad de la diferencia como “fuente de la reactualización cultural”.

Lo que me parece convincente de esta propuesta es que no busca quedarse solo en la cohabitación entre creencias, que significaría el reconocimiento de otras creencias, otorgado ya por el relativismo religioso, sino que fomenta la convivencia,⁶⁰ el intercambio constante de creencias y no creencias; que requiere sí del reconocimiento, pero también de la promoción y difusión de encuentros entre las diferentes perspectivas.

Este multiculturalismo de creencias reconoce que tanto las y los creyentes como no creyentes tienen derecho a realizar aportaciones en lenguaje religioso a las discusiones públicas.⁶¹ El reto para los Estados es, entonces, establecer una infraestructura que concilie las creencias y los valores en las sociedades. Se debe fomentar una lógica dialógica que lleve a una sociedad intercultural sin caer en la separación que auguran quienes no están de acuerdo con la diversidad. Esta misma lógica debe cuidar que tanto las y los laicistas como quienes comparten alguna creencia religiosa participen del diálogo siguiendo las reglas del pluralismo de la tolerancia y de la democracia.

Uno de los medios más efectivos (si se diseñan las políticas de forma adecuada) de fomentar los valores de la democracia, la pluralidad y la tolerancia, es el ámbito educativo. Roberto Blancarte señala que debe existir una igualdad real reflejada en la práctica política, debe existir una vigilancia constante para que no se ejerza alguna discriminación en perjuicio de las personas en aras de esta neutralidad del Estado.⁶²

Esta última parte me parece interesante, y es la que nos lleva a la parte central y la tesis de este ensayo: es verdad que el Estado debe ser neutral respecto de las religiones para garantizar la libertad de creencias y de no creencias (situación que abordamos en el primer apartado de este ensayo), de eso no queda duda, no debe existir ninguna preferencia hacia alguna religión ni deben utilizarse estas en el ámbito político; mucho menos debe verse alguna preferencia hacia alguna inclinación religiosa (o no religiosa) en la educación. Pero, en algunos casos, la pertenencia o no de una persona a una determinada religión puede colocarla en situación de vulnerabilidad como con-

secuencia de su contexto, y es el Estado el que debe tomar medidas para que esta situación de vulnerabilidad no solo desaparezca, sino que mientras exista no signifique un obstáculo para la garantía de otros derechos, como el derecho a la educación.

El Estado estaría obligado a adoptar estas medidas diferenciadas en cuanto al derecho a la educación a favor de los miembros de algún grupo religioso que, debido al contexto social en el que se encuentran, pueden encontrar obstáculos para acceder a este derecho. Puede haber discriminación religiosa indirecta, por ejemplo, cuando no se da acceso a una minoría religiosa a la universidad, o cuando se les obliga a hacer algo que va en contra de sus creencias (como removerse el velo islámico). En consecuencia, los Estados tienen la obligación de promover una educación adecuada y respetuosa de sus creencias religiosas, independientemente de cuáles son, siempre y cuando estas creencias respeten las leyes del Estado. El cumplimiento de esta obligación es primordial, ya que las personas que no pertenezcan a las creencias o no creencias dominantes suelen ser discriminadas e invisibilizadas.

Esta propuesta no es una cuestión de responsabilizar a una entidad o institución (la escuela laica) para que fomente todas las religiones —o siquiera fomentar que se haga—, lo cual sería caer en el extremo absurdo que señalan autores como José Woldenberg.⁶³ Sería una carga desproporcionada para el Estado obligarlo a impartir o enseñar todas las religiones del mundo, sino de aceptar manifestaciones de las distintas creencias religiosas por parte de los alumnos como parte del reconocimiento de la pluralidad, las diferencias, y sobre todo del relativismo religioso que

caracterizan al Estado neutral. La educación laica “tendría que ser una educación comprometida vigorosamente con la defensa y promoción del espíritu crítico y racional; con la defensa y promoción, en una palabra, de esa ética laica y de ese pensamiento laico”.⁶⁴

En algunos contextos, el Estado —para garantizar una educación laica— puede verse obligado a adoptar medidas positivas. Así, la laicidad se vuelve una especie de prerrequisito para la garantía del derecho a la educación cuando se trata de minorías religiosas, ya que es necesario que el Estado sea neutral y sensible de los contextos de la sociedad en la que gobierna para poder identificar si en su sociedad hay grupos de minorías religiosas que experimentan algún tipo de discriminación o desigualdad y resarcirla.

Esta adopción de medidas positivas tiene que ser muy cuidadosa por parte del Estado. Al ser un trato diferenciado para alguna minoría religiosa, debe estar justificado no por las características de esa religión, que rompería con los principios del Estado laico neutral, sino que debe ser en atención a un contexto que coloca a esa minoría en una situación de vulnerabilidad. Si no se tiene en mente esto último todo el tiempo durante el diseño y adopción de medidas positivas, estas pueden ser utilizadas para disfrazar tratos preferenciales para las religiones mayoritarias (argumentando que son una parte cultural importante para la sociedad) o simplemente minorías religiosas que no se encuentran en situación de vulnerabilidad. Un ejemplo de este mal uso de medidas es el caso *Lautsi y otros vs. Italia*.

V. ITALIA: UN EJEMPLO DESAFORTUNADO

En el caso Lautsi y otros contra Italia, la señora Lautsi y sus dos hijos, Dataico y Sami Albertin, demandan al Estado italiano por tener un crucifijo en todos los salones de la escuela estatal Istituto comprensivo statale Vittorino da Feltre, en Abano Terme, a la cual ambos asistían. De los hechos resalta que su padre, en una junta de la escuela, sacó a discusión si era correcto o no que los salones tuvieran un crucifijo. Se sometió a votación y se decidió por mayoría que estaba bien que los crucifijos estuvieran ahí. La señora Lautsi, entonces, puso en marcha el aparato institucional del Estado a fin de determinar que esa medida iba en contra de un Estado laico e incluyente.

Cuando el caso llegó al Tribunal Constitucional, este lo declaró inadmisibile. Sin embargo, la Corte Administrativa decidió que los crucifijos debían estar ahí, ya que el crucifijo no solo representaba a la religión católica, sino también valores universales, como la tolerancia, el respeto mutuo, la autonomía de conciencia frente a la autoridad, la solidaridad y la negación de cualquier tipo de discriminación. En ese sentido, incluso estando en un ambiente secular, se permiten las cruces porque se le da una perspectiva distinta a la que la religión le otorga.⁶⁵ El Consejo de Estado, por su parte, dijo que en un espacio religioso, el crucifijo es exclusivamente un símbolo religioso, porque tiene la intención de ser solo relacionado con el fundador de la religión cristiana, pero que en un contexto no religioso, como sucede en una escuela, el crucifijo sugiere los valores religiosos para los que son religiosos, pero para ellos y para quienes no lo

son está justificada su presencia, ya que representa valores importantes para la sociedad. Así, el hecho de que un crucifijo esté colgando en los salones de las escuelas está justificado, porque contribuye a la formación de las y los estudiantes con independencia de su religión.

Las presuntas víctimas alegaron ante la Corte Europea, violaciones al artículo 2 del protocolo 1, al argumentar que el Estado no estaba respetando el derecho de los padres de asegurar a sus hijos una educación que vaya de acuerdo con sus propias convicciones religiosas o filosóficas. También alegaron violado el artículo 9 de la Convención Europea de Derechos Humanos, que prescribe la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión.⁶⁶

Cuando el caso llegó a la Sala,⁶⁷ ésta declaró culpable al Estado, porque aunque hay muchos significados para un crucifijo, el religioso es el que predomina. Por lo que la presencia visible de los crucifijos en las escuelas podría chocar con la visión laica de la madre, y también podría ser emocionalmente duro para las y los alumnos de una religión no cristiana. En su decisión, la Sala estableció que la libertad religiosa “negativa” —que puede entenderse como la educación laica— no se limita a la ausencia de servicios o educación religiosa, sino también a prácticas y símbolos que expresen una creencia, religión o ateísmo. Para la Sala, este derecho a la libertad religiosa negativa merece especial protección cuando es el Estado el que manifiesta alguna creencia, y quienes no están de acuerdo no pueden evitar esa situación sin hacer esfuerzos o sacrificios desproporcionados. Para esa instancia, el Estado debió mantener neutralidad en la educación pública, donde la asistencia es

obligatoria sin importar la religión a la que pertenezcan las y los estudiantes. También declaró que no encontraba razonable mostrar el símbolo de la religión de la mayoría en Italia como medio para demostrar pluralismo, elemento esencial en una sociedad democrática.

Sin embargo, Italia, inconforme con la decisión de la Sala, llevó el caso a la Gran Sala, argumentando que la Sala no realizó debidamente un ejercicio de derecho comparado, ya que no se percató de que los Estados tienen un amplio margen de apreciación. La Gran Sala no declaró responsable al Estado, porque la decisión de colocar o no crucifijos en sus escuelas se encuentra dentro del margen de apreciación del Estado. No obstante lo anterior, la Corte estableció la obligación de los Estados, de vigilar que la educación estatal debe ser crítica y que facilite el pluralismo de creencias.

En los alegatos ante la Gran Sala, el Estado criticó a la Sala por interpretar el concepto de neutralidad como un principio excluyente de cualquier religión, cuando en realidad la neutralidad significa que las autoridades deben tomar en cuenta a todas las religiones. Es decir, la Sala decidió, a partir de una confusión entre neutralidad —que es inclusiva— y secularidad —que es exclusiva—. Para Italia, neutralidad significa que los Estados tienen que limitarse y no solo no promover una religión en particular, sino también el ateísmo, lo que es correcto, pero también implica que el Estado debe abstenerse de darle preferencia.

Este alegato del Estado es exactamente la visión contraria a la que pretendo desarrollar en este ensa-

yo, en lo que respecta a que se busque una neutralidad en el Estado laico que permita y facilite la pluralidad. La defensa acierta en el argumento de que no se puede proclamar un Estado neutral cuando favorece la secularización. Sin embargo, en este caso, Italia utiliza este argumento para justificar, desde mi perspectiva, una mayor tolerancia a la religión y a las creencias de la mayoría, tolerancia que profundiza las diferencias con las otras religiones y coloca a las personas pertenecientes a ellas en una situación de vulnerabilidad aún mayor.

Por otro lado, en un argumento que menciona casi al final de los alegatos, el Estado demuestra una actitud que me parece compatible con la propuesta de laicidad estatal como Estado neutro que se propone aquí:

Italia ha optado por un acercamiento benevolente para con los grupos religiosos minoritarios: La ley italiana reconoce el derecho a usar velos islámicos, así como vestimenta y símbolos de connotación religiosa; el principio y el fin del Ramadan son celebrados con frecuencia en las escuelas; se permite la instrucción religiosa para los credos reconocidos; y las necesidades de los estudiantes que pertenecen a grupos religiosos minoritarios son tomados en cuenta. Los estudiantes judíos, por ejemplo, tienen el derecho a no hacer exámenes los sábados.⁶⁸

Estos son ejemplos de las medidas diferenciadas que propongo en este ensayo. Son tratos diferenciados que se otorgan a las minorías religiosas para permitir expresiones de su libertad de pensamiento que en ningún momento atentan contra el orden público ni incitan a la violencia o pretenden imponerse sobre las demás opciones religiosas. Este, en mi opinión, es

el tipo de laicidad ideal para sociedades complejas y plurales, como son las sociedades contemporáneas.

Considero que las medidas diferenciadas que pongo (de forma solo enunciativa) son necesarias en una sociedad plural, y no eliminan sino que en realidad refuerzan la neutralidad del Estado. Un Estado que no actúa ante la discriminación y marginación de las minorías religiosas por parte de la sociedad puede incluso abandonar la laicidad por omisión y actuar en favor de la religión (o no religión) de las mayorías. El actuar neutral del Estado no debe ser tendiente a eliminar las diferencias culturales, como sería, por ejemplo, la prohibición de portar en la escuela cualquier objeto que haga alusión a la religión (o no religión) a la que una niña o un niño pertenecen. Esta medida no genera un contexto neutral, como se busca, al contrario. Lo que hace es, de forma indirecta, profundizar las diferencias en la sociedad y perpetuar la discriminación que viven las personas por pertenecer a un grupo religioso minoritario, porque al mantenerse al margen, permite que la discriminación continúe.

Esta discriminación indirecta se traduce en una falta de garantía en el derecho a la educación por el tema de accesibilidad en cuanto a no discriminación. La reproducción de conductas discriminatorias en la escuela bajo la aquiescencia del Estado aparentemente “neutral” impide que una niña o un niño reciba una educación de calidad; y esto constituye, al menos en lo que a los estándares internacionales se refiere, una violación al derecho a la educación.

Por último, es importante reconocer que estas medidas diferenciadas a favor de las minorías tienen que formar parte de un gran proyecto del aparato estatal, y

tienen que ser de forma permanente. Esto ya que si solo se toma una medida de carácter aislado, es posible que la visibilización de las diferencias dé lugar —en un inicio— a la violencia, situación que debe ser intolerable en cualquier caso. Considero que al ser tomadas varias de estas medidas diferenciadas, y que estas sean complementarias entre sí, la sensibilización de la sociedad respecto de la existencia y coexistencia de distintas expresiones a la libertad de conciencia.

Las medidas diferenciadas para el derecho a la educación, reitero, no tratan de dar privilegios a alguna de las distintas opciones o creencias religiosas en igualdad de condiciones. Son una propuesta de acciones estatales para erradicar la discriminación entre grupos sociales y evitar la perpetuación de estereotipos y prejuicios que marginan a las minorías religiosas. La desigualdad entre grupos religiosos y los estereotipos y prejuicios impiden que las voces de estas minorías sean escuchadas en un ambiente que pretende ser democrático. Esta situación cobra mayor importancia en el ámbito de la educación, ya que, cuando menos, la educación es el primer contacto que tenemos las personas fuera de nuestras familias, y es donde aprendemos nuestras diferencias respecto de otras personas. La educación, por tanto, debe ser el espacio donde aprendamos a defender la tolerancia, la pluralidad y la democracia, los valores del Estado laico.

No se trata de darle preferencia a alguna u otra religión, sino que el Estado asuma su responsabilidad como garante de derechos y adopte políticas diferenciadas para cualquier minoría (incluso las religiosas) para evitar que las personas, por su pertenencia a algún grupo social (incluso si es religioso), no pue-

dan disfrutar del derecho a la educación —que sigue siendo laica— como consecuencia de una discriminación indirecta por parte de las mayorías e invisibilizada por las instituciones.

NOTAS

* Este ensayo es el trabajo ganador del primer Concurso de Ensayo “Benito Juárez” (2012) organizado por la Cátedra Extraordinaria Benito Juárez de la Universidad Nacional Autónoma de México y el Instituto Iberoamericano de Derecho Constitucional.

¹ La palabra “laico”, de hecho, viene del griego *laos*, que significa “pueblo”, y de y de *ikos*, que significa “pertenencia a un grupo”.

² CEDH, Leyla Şahin v. Turkey [GC], Application no. 44774/98, 10 de noviembre de 2005, párr. 31.

³ Blancarte, Roberto J., “Laicidad y multiculturalismo: nuevos desafíos”, en Gutiérrez Martínez (comp.), *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, México, UNAM-Siglo XXI Editores, Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales, El Colegio de México, 2006, p. 149.

⁴ Salazar Ugarte, Pedro, “La laicidad. Antídoto contra la discriminación”, *Discriminación, democracia, lenguaje y género*, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación y Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, 2007, p. 150.

⁵ Blancarte, Roberto J., “Laicidad y multiculturalismo: nuevos desafíos”, *cit.*, p. 148.

⁶ Salazar Ugarte, Pedro, “La laicidad. Antídoto contra la discriminación”, *cit.*, p. 157.

⁷ Baubérot, Jean, *Historia de la laicidad francesa*, tr. Daniel Gutiérrez Martínez, Estado de México, El Colegio Mexiquense, 2005, p. 132.

⁸ Blancarte, Roberto J., “Laicidad: la construcción de un concepto universal”, en Vázquez, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, 2007, p. 33.

⁹ *Ibidem*, p. 32.

¹⁰ *Ibidem*, p. 34.

¹¹ Salazar Ugarte, Pedro, “La laicidad. Antídoto contra la discriminación”, *cit.*, p. 158.

¹² *Ibidem*, en Vázquez, Rodolfo, *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, p. 214.

¹³ Salazar Ugarte, Pedro, “Laicidad y democracia constitucional”, *cit.*, p. 213.

¹⁴ Pereda, Carlos, “El laicismo también como actitud”, en Vázquez, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, p. 55.

¹⁵ Gutiérrez Martínez, Daniel, “Religiosidad y creencias en un mundo multicultural”, en Gutiérrez Martínez (comp.), *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, México, UNAM-Siglo XXI Editores, Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales, El Colegio de México, 2006, pp. 181 y 182.

¹⁶ Salazar Ugarte, Pedro, “Laicidad y democracia constitucional”, *cit.*, pp. 215 y 216.

¹⁷ Gutiérrez Martínez, Daniel, “Religiosidad y creencias en un mundo multicultural”, *cit.*, p. 182.

¹⁸ Blancarte, Roberto J., “Laicidad y multiculturalismo: nuevos desafíos”, *cit.*, p. 151, nota 3.

¹⁹ Salazar Ugarte, Pedro, “Laicidad y democracia constitucional”, *cit.*, p. 213.

²⁰ *Ibidem*, p. 158.

²¹ Pereda, Carlos, “El laicismo también como actitud”, *cit.*, p. 55.

²² Muchos críticos de este término de “Estado neutral” argumentan que un Estado laico no es neutral, en tanto que si tiene valores. La razón por la que se le llama Estado neutral es porque no toma postura frente a las distintas religiones, neutralidad (o imparcialidad si se quiere) que le dan los valores que sí tiene: democracia, tolerancia, pluralidad, etcétera.

²³ Salazar Carrión, Luis, “Religiones, laicidad y política en el siglo XXI”, en Vázquez, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, p. 149.

²⁴ Ruiz Miguel, Alfonso, “Laicidad, laicismo, relativismo y democracia”, en Vázquez, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, p. 183.

²⁵ Habermas, Jürgen, “¿Fundamentos prepolíticos del estado democrático de derecho?”, en Habermas, Jürgen y Ratzinger, Joseph, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, México, FCE, 2008, p. 29.

²⁶ *Ibidem*, p. 30.

²⁷ Ratzinger, Joseph, “Lo que cohesiona al mundo. Los fundamentos morales y prepolíticos del Estado liberal”, en Habermas, Jürgen y Ratzinger, Joseph, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, México, FCE, 2008, pp. 50 y 51.

²⁸ *Ibidem*, p. 54.

²⁹ Blancarte, Roberto J., “Laicidad y multiculturalismo: nuevos desafíos”, *cit.*, p. 151, nota 4.

³⁰ Salazar Ugarte, Pedro, “Laicidad y democracia constitucional”, *cit.*, pp. 206 y 207.

³¹ Rimoli, Francesco, “Estado laico e integración en la perspectiva constitucional”, en Vázquez, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, p. 247.

³² Blancarte, Roberto J., “Laicidad y multiculturalismo: nuevos desafíos”, *cit.*, p. 152; Salazar Ugarte, Pedro, “La laicidad. Antídoto contra la discriminación”, *cit.*, p. 151.

³³ Rimoli, Francesco, “Estado laico e integración en la perspectiva constitucional”, *cit.*, p. 243; Habermas, de hecho, es un gran defensor del relativismo, considera que el conocimiento posmetafísico es moderado en cuanto a la ética y no tiene una concepción que generalice de lo que es una vida buena ni lo que es correcto. Habermas, p. 26.

³⁴ Salazar Ugarte, Pedro, “La laicidad. Antídoto contra la discriminación”, *cit.*, p. 173.

³⁵ Ruiz Miguel, Alfonso, “Laicidad, laicismo, relativismo y democracia”, *cit.*, p. 168.

³⁶ La Corte Europea, a partir del protocolo 14, funciona con una instancia de admisibilidad (juez único), una primera instancia sobre fondo (la Sala) y una última instancia de fondo (Gran Sala).

³⁷ En contraste, para la Corte Interamericana de Derechos Humanos, el test de proporcionalidad contiene el análisis de la existencia ley que conten-

ga esta restricción, así como la idoneidad, necesidad, proporcionalidad de la medida. Un ejemplo está en el caso *Kimel vs. Argentina*.

³⁸ CEDH, *Leyla Şahin v. Turkey* [GC], Application no. 44774/98, 10 de noviembre de 2005, voto disidente del juez Tulkens, párrs. 105 a 107.

³⁹ Un caso especial de restricción sería el de las y los candidatos para algún puesto político. En ese caso, me parece que también deberían estar restringidas las manifestaciones del derecho a la libertad de creencia en los actos de campaña, puesto que es posible que estas manifestaciones influyan en la elección de quienes van a votar.

⁴⁰ ONU, Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, A/RES/2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966, artículo 13. <http://www.cinu.org.mx/onu/documentos/pidesc.htm>; OEA, Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, "Protocolo de San Salvador", 16 de noviembre de 1999, A-52, artículo 13. Disponible para consulta en <http://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/a-52.html>

⁴¹ Artículo 22.2. Los Estados Contratantes concederán a los refugiados el trato más favorable posible y en ningún caso menos favorable que el concedido en las mismas circunstancias a los extranjeros en general respecto de la enseñanza distinta de la elemental y, en particular, respecto a acceso a los estudios, reconocimiento de certificados de estudios en el extranjero, exención de derechos y cargas y concesión de becas. ONU, Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, A/RES/428 (V), del 14 de diciembre de 1950. Disponible para consulta en <http://www2.ohchr.org/spanish/law/refugiados.htm>

⁴² Artículo 14.d Obtener todos los tipos de educación y de formación, académica y no académica, incluidos los relacionados con la alfabetización funcional, así como, entre otros, los beneficios de todos los servicios comunitarios y de divulgación a fin de aumentar su capacidad técnica. ONU, Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, A/RES/34/180, de 18 de diciembre de 1979. Disponible para consulta en <http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/sconvention.htm>

⁴³ Artículo 15 1. Los pueblos indígenas tienen derecho a que la dignidad y diversidad de sus culturas, tradiciones, historias y aspiraciones queden debidamente reflejadas en la educación y la información pública; 2. Los Estados adoptarán medidas eficaces, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas interesados, para combatir los prejuicios y eliminar la discriminación y promover la tolerancia, la comprensión y las buenas relaciones entre los pueblos indígenas y todos los demás sectores de la sociedad. ONU, United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, A/RES/61/295 del 13 de septiembre de 2007. Disponible para consulta en <http://www.un-documents.net/a61r295.htm>

⁴⁴ Art 24: Los Estados Partes reconocen el derecho de las personas con discapacidad a la educación. Con miras a hacer efectivo este derecho sin discriminación y sobre la base de la igualdad de oportunidades, los Estados Partes asegurarán un sistema de educación inclusivo a todos los niveles así como la enseñanza a lo largo de la vida [...]. ONU, Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad, A/RES/61/106, 24 de enero de 2007. Disponible para consulta en <http://www.un.org/esa/socdev/enable/documents/tccconvs.pdf>

⁴⁵ Artículo 29 1. Los Estados Partes convienen en que la educación del niño deberá estar encaminada a: [...] c) Inculcar al niño el respeto de sus padres, de su propia identidad cultural, de su idioma y sus valores, de los valores nacionales del país en que vive, del país de que sea originario y de las civilizaciones distintas de la suya; d) Preparar al niño para asumir una vida responsable en una sociedad libre, con espíritu de comprensión, paz, tolerancia, igualdad de los sexos y amistad entre todos los pueblos, grupos étnicos, nacionales y religiosos y personas de origen indígena. ONU, Convención sobre los Derechos del Niño, A/RES/44/25, de 20 de noviembre de 1989. Disponible para consulta en, <http://www2.ohchr.org/spanish/law/crc.htm>

⁴⁶ ONU, Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, A/RES/47/135, del 18 de diciembre de 1992. Disponible para consulta en <http://www2.ohchr.org/spanish/law/minorias.htm>

⁴⁷ ONU, Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, Observación General No. 13 *El derecho a la educación (artículo 13)*, Doc. E/C.12/1999/10 (1999), párrs. 46 y 47.

⁴⁸ ONU, Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, Observación General No. 13 *El derecho a la educación (artículo 13)*, Doc. E/C.12/1999/10 (1999), párr. 50.

⁴⁹ Estas características también han sido desarrolladas por la exrelatora especial sobre el derecho a la educación, Katarina Tomaševski. Ella las nombró asequibilidad, accesibilidad, adaptabilidad y aceptabilidad; y se les conoce como las cuatro As de la educación. ONU, Los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, Informe preliminar de la Relatora Especial sobre el derecho a la educación, Sra. Katarina Tomaševski, presentado de conformidad con la resolución 1998/33 de la Comisión de Derechos Humanos, Comisión de Derechos Humanos, E/CN.4/1999/49, 13 de enero de 1999. Disponible para consulta en http://www.observatoriopoliticasocial.org/images/PDF/Biblioteca/biblioteca_2010/ONU_docs/Informes_relatores/Educacion/1999_informe_de_la_relatora_especial_sobre_el_derecho_a_la_educacion.pdf

⁵⁰ ONU, Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, Observación General No. 13 *El derecho a la educación (artículo 13)*, Doc. E/C.12/1999/10 (1999), párr. 6.

⁵¹ Añón, María José, *Igualdad, diferencias y desigualdades*, México, Fontamara, 2001, p. 29.

⁵² Corte IDH. Caso de las Niñas Yean y Bosico vs. República Dominicana, excepciones preliminares, fondo, reparaciones y costas, sentencia del 8 de septiembre de 2005, serie C, núm. 130.

⁵³ Añón, María José, *Igualdad, diferencias y desigualdades*, cit., p. 50.

⁵⁴ Pereda, Carlos, "El laicismo también como actitud", cit., pp. 59 y 60.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 61 y 62.

⁵⁶ Guevara Niebla, Gilberto, "Laicismo: un proyecto pendiente", en Vázquez, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, 2007, p. 113.

⁵⁷ Rímoli, Francesco, "Estado laico e integración en la perspectiva constitucional", cit., p. 245.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 243 y 244.

⁵⁹ Gutiérrez Martínez, Daniel, "Religiosidad y creencias en un mundo multicultural", *cit.*, p. 172.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 175.

⁶¹ Habermas, Jürgen, "¿Fundamentos prepolíticos del estado democrático de derecho?", *cit.*, pp. 32 y 33.

⁶² Blancarte, Roberto J., "Laicidad: la construcción de un concepto universal", *cit.*, p. 36.

⁶³ Woldenberg, José, "Política y laicidad", en Vázquez, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, 2007, p. 199.

⁶⁴ Salazar Carrión, Luis, "Religiones, laicidad y política en el siglo XXI", *cit.*, pp. 156 y 157.

⁶⁵ CEDH, Case of Lautsi and others v Italy [GC], Application no. 30814/06, 18 de marzo de 2011, párrs. 11 y 16.

⁶⁶ CEDH, Case of Lautsi and others v Italy [GC], Application no. 30814/06, 18 de marzo de 2011, párr. 29.

⁶⁷ Ya había entrado en vigor el Protocolo 14 que explica el funcionamiento de la Corte (nota al pie 36).

⁶⁸ CEDH, Case of Lautsi and others v Italy [GC], Application no. 30814/06, 18 de marzo de 2011.

BIBLIOGRAFÍA

ACNUDH, Derechos de las minorías: Normas internacionales y orientaciones para su aplicación http://www.ohchr.org/Documents/Publications/MinorityRights_sp.pdf

AÑÓN, María José, *Igualdad, diferencias y desigualdades*, México, Fontamara, 2001.

ASOCIACIÓN POR LOS DERECHOS CIVILES, El litigio estratégico como herramienta para la exigibilidad del derecho a la educación: posibilidades y obstáculos, 2008. Disponible para consulta: http://www.redligare.org/IMG/pdf/litigio_estrategico_educacion.pdf

BAUBÉROT, Jean, *Historia de la laicidad francesa*, tr. Daniel Gutiérrez Martínez, Estado de México, El Colegio Mexiquense, 2005.

BLANCARTE, Roberto J., "Laicidad y multiculturalismo: Nuevos desafíos", en GUTIÉRREZ MARTÍNEZ (comp.), *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, México, UNAM-Siglo XXI Editores, Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales-El Colegio de México, 2006.

———, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, disponible para consulta en http://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/CI009.pdf

CEDH, CASE of Lautsi and others v Italy [GC], Application no. 30814/06, 18 de marzo de 2011. Disponi-

- ble para consulta en http://www.echr.coe.int/echr/resources/hudoc/lautsi_and_others_v_italy.pdf
- CEDH, LEYLA Şahin v. Turkey [GC], Application no. 44774/98, 10 de noviembre de 2005. Disponible para consulta en <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-70956>
- CORTE IDH. Caso Kimel vs. Argentina, fondo, reparaciones y costas, sentencia del 2 de mayo de 2008, serie C, núm. 177. Disponible para consulta en http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_177_esp.pdf
- GUTIÉRREZ MARTÍNEZ, Daniel, "Religiosidad y creencias en un mundo multicultural", en GUTIÉRREZ MARTÍNEZ (comp.), *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*, México, UNAM-Siglo XXI Editores, Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales-El Colegio de México, 2006.
- HABERMAS, Jürgen y RATZINGER, Joseph, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, México, FCE, 2008.
- OEA, Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, "Protocolo de San Salvador", 16 de noviembre de 1999, A-52. Disponible para consulta en <http://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/a-52.html>
- ONU, Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, A/RES/2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966. <http://www.cinu.org.mx/onu/documentos/pidesc.htm>
- , Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, A/RES/428 (V), del 14 de diciembre de 1950. Disponible para consulta en <http://www2.ohchr.org/spanish/law/refugiados.htm>

———, Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, A/RES/34/180, de 18 de diciembre de 1979. Disponible para consulta en: <http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/sconvention.htm>

———, United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, A/RES/61/295 del 13 de septiembre de 2007. Disponible para consulta en <http://www.un-documents.net/a61r295.htm>

———, Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad, A/RES/61/106, 24 de enero de 2007. Disponible para consulta en <http://www.un.org/esa/socdev/enable/documents/tccconvs.pdf>

———, Convención sobre los Derechos del Niño, A/RES/44/25, de 20 de noviembre de 1989. Disponible para consulta en <http://www2.ohchr.org/spanish/law/crc.htm>

———, Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, A/RES/47/135, del 18 de diciembre de 1992. Disponible para consulta en <http://www2.ohchr.org/spanish/law/minorias.htm>

———, Los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, Informe preliminar de la Relatora Especial sobre el derecho a la educación, Sra. Katarina Tomaševski, presentado de conformidad con la resolución 1998/33 de la Comisión de Derechos Humanos, Comisión de Derechos Humanos, E/CN.4/1999/49, 13 de enero de 1999. Disponible para consulta en http://www.observatoriopoliticasocial.org/images/PDF/Biblioteca/biblioteca_2010/ONU_docs/Informes_relatores/Educacion/1999_informe_

de_la_relatora_especial_sobre_el_derecho_a_la_educacion.pdf

———, Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, Observación General No. 13 *El derecho a la educación (artículo 13)*, Doc. E/C.12/1999/10 (1999). Disponible para consulta en http://conf-dts1.unog.ch/1%20SPA/Tradutek/Derechos_hum_Base/CESCR/00_1_obs_grales_Cte%20Dchos%20Ec%20Soc%20Cult.html#GEN13

ÖZDEN, Melik, El derecho a la educación. Un derecho humano fundamental estipulado por la ONU y reconocido por tratados regionales y por numerosas constituciones nacionales, colección Programa Derechos Humanos del Centro Europa - Tercer Mundo (CETIM). Disponible para consulta en <http://www.cetim.ch/es/documents/bro11-educ-es.pdf>

SALAZAR UGARTE, Pedro, “La laicidad. Antídoto contra la discriminación”, *Discriminación, democracia, lenguaje y género*, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación y Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, 2007.

UNESCO, Un enfoque de la educación basado en los derechos humanos, Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, 2008. Disponible para consulta en <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001588/158893s.pdf>

VÁZQUEZ, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, 2007. *Tratados internacionales, soft law y jurisprudencia internacional*