

CAPÍTULO PRIMERO

LAICIDAD: MANUALES PARA UNA CIUDADANÍA DE NUESTRO TIEMPO

El tema de la laicidad ha concertado infinidad de puntos de vista en torno a la dimensión política respecto de lo religioso, pero ha dado por entendido el problema de los derechos humanos en la disputa jurídica y política. Mucha tinta se ha corrido en torno a la definición de la laicidad en el ámbito político. Podemos revisar los textos de Émile Poulat (2012), Baubérot (2005), Blancarte (2010), etcétera, sobre el papel del Estado y la definición de lo público de lo religioso; pero la vinculación del concepto con el marco de los derechos humanos se da por entendida o, en todo caso, como parte de su *leitmotiv*, en el que el marco de la disputa son las fronteras entre las dimensiones políticas respecto a la religiosidad, donde los derechos humanos quedan entendidos o fuera de discusión por la forma en que transita cada uno de estos derechos de un lado a otro de la frontera. Podemos decir que en muchos casos es un enfoque normativo que muestra las tensiones de la esfera política donde lo religioso es un espejo inverso de lo que debe ser en este ámbito. Tres son las tendencias predominantes, todas centradas en la dimensión jurídica y política de la ciudadanía:

1. Laicidad entendida como laicismo, que pone énfasis en el tema del Estado laico y la separación entre Estado e Iglesias, autonomía del Estado frente a cualquier expresión religiosa.

2 / Felipe Gaytán Alcalá

2. Laicidad como inclusión, espacio de convergencia democrática en el que los diversos grupos y asociaciones religiosas pueden participar en la esfera pública.
3. Laicidad como punto medio de las dos anteriores, en el que se entiende como punto medio entre la exclusión de la separación entre Estado e Iglesias y la inclusión plena en la esfera pública. Este tercero excluido dibuja la laicidad como garante del espacio político y la ciudadanía.

Sobre estos tres ámbitos conceptuales se han inscrito los diversos estudios sobre la laicidad que se han desarrollado en América Latina, teniendo como marco de referencia desarrollos teóricos europeos, particularmente Francia, génesis del concepto, América del Norte con Canadá respecto al tema de la diversidad cultural y, en especial, con el marco histórico de América Latina sobre la disputa por la construcción del Estado nacional frente a la Iglesia católica predominante en ese devenir histórico.

A continuación analizaremos el marco conceptual de cada uno y algunas tendencias en los estudios en América Latina.

1. Laicidad en la tensión ideológica

El primer enfoque sobre la laicidad se expresa como laicismo, tendencia ideológica de una perspectiva jacobina y en cierta forma anticlerical respecto a la potestad del Estado en la construcción de la ciudadanía. Esto es, la legitimidad del Estado pasa por el control que éste tiene sobre la vida y trayectoria de los ciudadanos desde su nacimiento hasta su muerte y ritos de pasaje. De igual forma, busca regular las relaciones sociales, los conflictos políticos en principio, en la formalidad de la igualdad jurídica que otorga el derecho y que es defendida por la fuerza política del Estado. El anticlericalismo, más que una disputa por desaparecer las Iglesias, es la discusión de la defensa del espacio político respecto a las influencias que otros grupos e Iglesias quieren introducir para definir lo que es el deber ser social, particularmen-

Manual de redentores: laicidad y derechos... / 3

te respecto del peso de la Iglesia católica en las sociedades de América Latina. Es una forma referida de descatolizar la política y acotar el poder de la Iglesia a los lugares de culto, dejando al Estado la potestad sobre la ciudadanía (Blancarte, 2002).

Remite entonces a asociar la laicidad con la República como régimen político que garantiza en principio limitar la asimetría social en la igualdad política constitucional, y en la separación de poderes que permite un equilibrio de fuerzas y contrapesos dentro del propio Estado como garantía del respeto a sus libertades y derechos ciudadanos, donde se incluye el tema de los derechos humanos, además de la participación de estos mismos en el rumbo político del Estado (Giner, 1997). El problema de este enfoque es que la laicidad no es exclusiva del republicanismo, aunque sí su expresión más visible. Existen países con una alta laicidad que son monarquías, como el caso de los Países Bajos o algunas naciones, como Dinamarca o Inglaterra, que jurídicamente reconocen una religión oficial, pero separan las obligaciones estatales de las pretensiones eclesiásticas de la Iglesia por influir en las políticas públicas.

El laicismo, expresado en la separación entre Estado-Iglesia, hace hincapié en el Estado laico, no sólo como un instrumento para garantizar los derechos humanos. Para ellos, el Estado es el fin último de la laicidad más que un proceso. Es en este sentido que el *Leviatán* de Hobbes toma la forma del guardián y promotor de las libertades y derechos de los ciudadanos en torno a temas como el cuerpo (interrupción del embarazo, eutanasia, transiciones de género) o de asociación (grupos por preferencias, culturas o étnicos). El Estado se convierte asimismo en un agente y actor en la esfera pública, una especie de Cid Campeador que entra en conflicto con otros grupos que disputan esa misma esfera (Huaco, 2012).

La máxima expresión de este enfoque es jurídico y de política pública, desde los cuales acota el sentido moral y busca ahondar la expresión ética, aunque en no pocas ocasiones se vea involucrado en temas de discusión moral más allá de lo estrictamente político, como ocurrió con el tema del aborto y el inicio de la

4 / Felipe Gaytán Alcalá

vida en la Ciudad de México, o como en Perú con el debate sobre si debe darse cauce legal a la homosexualidad a través de la figura de matrimonio. (Los estudios en este sentido provienen en su mayoría de activistas tales como la organización Católicas por el Derecho a Decidir en América Latina, Promsex en Perú, grupos feministas y de defensa de grupos LGTBIQ. En algunos casos han articulado acciones y *lobbying* legislativo. De igual forma ocurre en el caso de los grupos parlamentarios y los cambios constitucionales en Ecuador, Bolivia y México, donde la expresión de Estado laico se ha inscrito en el texto constitucional, no sin antes argumentar y desarrollar foros para tal labor. La asignatura pendiente aún se encuentra en Perú, donde Marco Huaco, académico y evangélico, se ha convertido en asesor en el Parlamento peruano para tal fin.

Es difícil separar academia y política en este sentido. Instituciones de investigación o espacios académicos se han abierto para tal fin, como es el caso del Instituto Laico de Estudios Contemporáneos¹ en Chile o el Observatorio Laico² en Europa, cuya finalidad es separar la religión de la función del Estado. Asimismo, existe una vertiente de la Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones (ALER), cuyas investigaciones sobre laicidad se han centrado en develar el papel de la Iglesia católica y sus relaciones con las elites y los círculos de poder en el marco de la defensa del Estado laico.

2. Laicidad y la conciliación positiva

El segundo eje de discusión de los estudios sobre la laicidad remite al posicionamiento sobre la convergencia en el espacio público de las diferentes expresiones y actores religiosos en la construcción de la política en el marco jurídico que así lo ga-

¹ Disponible en: <http://www.laicismo.net/>.

² Disponible en: <http://www.laicismo.org/>.

Manual de redentores: laicidad y derechos... / 5

rantiza. Jean Paul Willaime (2006) y José Casanova (1994) son dos de los pensadores clave para entender la idea de la laicidad como reconocimiento y laicidad como la desprivatización de lo religioso en el mundo moderno. Para Willaime (2006), la laicidad tiende a modificar su idea de la separación del Estado respecto de lo religioso, por la creciente transformación que propicia la desecularización en Estados Unidos y Europa. Esto no lleva a una pretendida centralidad de lo religioso, pero sí cuestiona la lógica modernizadora de poner en suspenso la superioridad de lo político, como la racionalidad frente a otros aspectos que parecen irracionales, pero que integran la conciencia de cada individuo, y, por tanto, de cada ciudadano. Por tanto, es necesario no soslayar la importancia de lo religioso en el espacio público más allá de considerarla como contaminación de la democracia liberal y el tema de la justicia. Lo que dice Willaime no es otra cosa que los retos del mundo contemporáneo han puesto en duda la comodidad de los creyentes religiosos y los coloca frente a la intensidad del mundo, buscando integrar en el espacio público sus creencias frente a la propia desinstitucionalización, que ya ocurre en el campo religioso. Frente a esto, el espacio político deberá reconocer como una dimensión más la racionalidad religiosa de los creyentes, quienes como ciudadanos actúan en el espacio político, ya como vecinos, electores o representantes populares, en lo individual o a través de organizaciones religiosas que participan en la idea de justicia social.

En este caso, la política o el espacio político concitan las diversas expresiones religiosas a través de las organizaciones sin que el Estado pierda potestad alguna. Es una forma de construir el espacio público de otra manera como laicidad de reconocimiento, y no como exclusión, como lo plantea la defensa del Estado laico (Willaime, 2006).

En el mismo tono, José Casanova, en su célebre libro sobre las religiones públicas en el mundo moderno (1994), analizó la irrupción y el papel que las religiones jugaron y siguen jugando en la esfera pública. Él cuestionó la hipótesis de la secularización como privatización de lo religioso. A la luz de diversos movi-

6 / Felipe Gaytán Alcalá

mientos, desde la Revolución iraní hasta la teología de la liberación en América Latina, señala la creciente desprivatización de lo religioso. Las instituciones religiosas son menos propensas a ser sólo administradoras de los bienes de salvación individuales, para insertarse como fuerzas políticas que cuestionan y actúan en torno a la idea del bien común y de la justicia, en el marco de sus principios doctrinarios. Su análisis se centra sobre todo en los cambios de los movimientos y organizaciones protestantes en los Estados Unidos (Casanova, 1994).

En los últimos años, la posición de Casanova ha insistido en la necesidad de repensar y reformular los laicismos y secularismos, no como una vuelta a lo religioso “tradicional”, sino a repensar cómo construir un Estado moderno secular y laico que permita el pluralismo cultural en todas las esferas de la vida. Critica el triunfalismo de algunas perspectivas que se jactaron de haber creado Estados laicos, privatizar la religión y tener bajo control la dimensión religiosa en la política y, en general, en la esfera pública (Casanova, 2009). La realidad frente a la globalización cultural da cuenta de fenómenos dispares, como la desconfesionalización de países católicos, que dan paso a grupos y corrientes individualistas, quizá más espirituales que otros donde el Estado no puede ni debe distinguir las creencias y religiones entre falsas y verdaderas con el simple señalamiento normativo. En el otro extremo, en países fuera de Europa o Norteamérica, el proceso de secularización en su expresión actual no lleva a un declive de lo religioso; por el contrario, a una explosión de la pluralidad religiosa fuera de los márgenes institucionales eclesiásticos dominantes hasta ese momento (Casanova, 2014).

Ante el nuevo reto de la sociedad moderna frente a lo religioso, menciona que hoy nos encontramos con tres razones fundamentales para la laicidad y la secularización; primero, un Estado no puede distinguir entre religiones falsas y verdaderas; segundo, la libertad religiosa pertenece al individuo que decide lo que para él es la religión por encima de cualquier autoridad, y tercero, el pluralismo global obliga al reconocimiento mutuo de todas las

Manual de redentores: laicidad y derechos... / 7

religiones. Todo ello desafía el concepto de laicidad, y por tanto de religión y sus teorías (Casanova, 2014).

En la sociedad moderna se delinean los ámbitos público y privado, los cuales suponen esferas distintas; sin embargo, la religión no queda confinada al segundo de ellos; por el contrario —dice Casanova—, no hemos entendido que la religión conlleva un doble proceso en este modelo de secularización lejano de la idea de privatización: las religiones tienden a repolitizar la esfera privada y a renormativizar las esferas económicas y de políticas públicas. Esto lleva a considerar a las religiones como expresiones modernas en el espacio público, sin que ello signifique las pretensiones de una nueva teocracia pública, simplemente una forma de entender que lo religioso y sus instituciones forman parte del pluralismo del espacio público y, por tanto, son sujetos y objetos del debate político sobre la orientación normativa y moral de lo social.

Tanto las ideas de Willaime como las de Casanova han servido para diversos estudios sobre la laicidad, y la impronta demanda de los grupos religiosos y de signo moralista para intervenir en el espacio de las políticas públicas, y así reorientar el debate de los derechos humanos hacia el tema de valores comunes y ética del hombre. No es raro encontrar textos o posicionamientos de grupos o asociaciones evangélicas, protestantes y cristianas que suponen que la laicidad, en los términos señalados, se asocia a la democracia cuando es incluyente y permite la representación de los grupos religiosos en las discusiones públicas y estatales. En este sentido, la discusión sobre el marco de los derechos humanos, libertades y derechos no se circunscriben al ámbito ciudadano, sino que también queda en el terreno de las religiones públicas y en la noción de la ética y los valores asociados con sus doctrinas y principios. La democracia se entiende entonces como la discusión del bien común en donde participan las Iglesias y las asociaciones religiosas.

El problema comienza en el mismo principio democrático a quien representan las Iglesias y sus pastores o sacerdotes cuando su legitimidad no procede de los ciudadanos, sino de algo sobre-

8 / Felipe Gaytán Alcalá

natural, trascendente, sacro; la inclusión de los grupos religiosos no es entonces un tema de la laicidad, más bien de un modelo de representación política tendiente a la pluriconfesionalidad en el marco de la secularización, pero no de la laicidad entendida como el espacio de la política *per se*. Marco Huaco Palomino (2011), de la Universidad de San Marcos del Perú, y Juan Esquivel (2008), de la Universidad de Buenos Aires, han llevado a cabo investigaciones sobre el tema en sus respectivos países. Marco Huaco colocó especial énfasis en lo problemático de entender lo democrático del espacio político como la capacidad de incluir a todas las organizaciones religiosas en la toma de decisiones, como si ello hiciera más igualitaria a la sociedad latinoamericana. Más que resolver democráticamente la laicidad, este enfoque provocaría un efecto contrario al consolidar un Estado pluriconfesional, donde las instituciones religiosas desplazarían la discusión entre ciudadanos y la legitimidad de las Iglesias —legitimidad que no es de este mundo— se sobrepondría a la voluntad general de lo político. Juan Esquivel apunta en un sentido similar, donde los actores políticos tienen que jugar con las reglas democráticas civiles y no en la invocación de legitimidades externas a lo político. El espacio de lo político estaría en el marco de las creencias más que en los derechos y libertades.

Frente a este tipo de posicionamientos la Iglesia católica busca dar una vuelta de tuerca y apelar por su papel social y político del bien común. La apropiación de lo laico por parte de la Iglesia se ha llamado laicidad positiva o neutra, expresión utilizada por Joseph Ratzinger en su visita a Francia para referirse a la necesidad de cambiar el sentido del concepto para hacerlo inclusivo, donde se reconozca el papel del cristianismo —sinónimo de catolicismo— en la construcción de una sociedad justa, dejando atrás lo que en Francia fue un jacobinismo y anticlericalismo intolerante. La mayor parte de los institutos de estudios ligados a la Iglesia católica, como el Instituto Juan Pablo II, el Instituto Mexicano para la Doctrina Social Católica, las universidades de inspiración

Manual de redentores: laicidad y derechos... / 9

cristiana y las conferencias episcopales nacionales, han editado textos y estudios al respecto. Basta con escribir la siguiente página web y se desplegarán infinidad de documentos publicados en una página ligada a las estructuras católicas.³

Sin embargo, la discusión de una laicidad del reconocimiento se inscribe en las demandas de los derechos culturales, del comunitarismo y de la multiculturalidad como demanda política en la que la diferencia se sobrepone a la igualdad, el *usocostumbrismo* por el derecho positivo y los derechos comunitarios a la par de los derechos humanos. Lectura que ha colocado en polos extremos el tema de la persona y el individuo y su relación con la identidad y la comunidad en la que se circunscribe. Ernest Gellner (1991) menciona que todo individuo porta una nación, toda persona porta consigo a la comunidad a la que pertenece.

La laicidad en esta dimensión es puesta en duda cuando se le cuestionan las formas y dimensiones en las que habrá de incluir el tema de la diversidad étnica, racial, comunitaria, de creencias, gustos y preferencias; no el reconocimiento de la igualdad jurídica formal, sino de la diferencia política en el marco de la convivencia social. Éste ha sido un tema abordado por especialistas tales como Rodolfo Stavenhagen (2008), Daniel Gutiérrez (2008), Héctor Díaz Polanco (2013), etcétera. El punto central del debate es sencillo, pero no por ello irrelevante: en los estudios sobre el multiculturalismo, el concepto de laicidad deja de ser un sustantivo para expresarse como adjetivo.

En este punto es importante afirmar los límites que desde el inicio de este texto hemos marcado al señalar que la laicidad se remite a temas de ciudadanía en la formalidad jurídica y en la política como instrumentación de lo público. Por eso, la frontera entre laicidad como garante de derechos civiles, de los derechos humanos como derechos de primera generación, se vuelve un la-

³ Seglers, Àlex (2010), ¿Qué es la laicidad positiva?, disponible en: http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id_noticia=11890 (fecha de consulta: 15 de octubre de 2013).

10 / Felipe Gaytán Alcalá

berinto cuando se interna en el terreno de los derechos de cuarta generación, que no son otros que los derechos culturales.

3. La laicidad como libertades civiles

El tercer eje remite a la idea de la laicidad como libertades laicas o libertades civiles. Es una propuesta lanzada por integrantes de diversos países, entre los que destacan Jean Baubérot de Francia, Micheline Millot de Canadá y Roberto Blancarte de México. Desde la academia han elaborado un manifiesto denominado “Declaración Universal de la Laicidad en el Siglo XXI”,⁴ documento análogo-empático con la Declaración Universal de los Derechos Humanos. En dicho texto se enuncia que la laicidad es un proceso antes que un fin, una forma contemporánea de denominar las libertades civiles de conciencia, participación, información, y donde la libertad religiosa es una libertad junto con las otras, lo que le quita un peso decisivo en el tema de la laicidad. Cada una de las libertades civiles definidas en el ámbito político permite dimensionar una ética pública como garante de los derechos humanos de cada uno de los individuos. Se trata de proteger el concepto de ciudadanía desde la política contra cualquier injerencia. Sólo la política y el derecho garantizan el estatus de lo humano. Expresiones ajenas podrán expresar acuerdo o desacuerdo, pero la garantía ciudadana establece que por encima de cualquier norma moral se encuentra el precepto de lo humano y sus derechos. En este sentido, la laicidad se define como un régimen de convivencia social donde predomina la voluntad general (Blancarte, 2010), en el que se advierte la frontera de los derechos y libertades civiles por encima de cualquier otro aspecto. Los textos de Baubérot sobre la laicidad en Francia, de Roberto Blancarte para entender el Estado laico, y de Millot sobre la se-

⁴ Disponible en: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2512/14.pdf> (fecha de consulta: 11 de septiembre de 2013).

Manual de redentores: laicidad y derechos... / 11

cularización y laicidad en Canadá, muestran la importancia de lo político en el aseguramiento del cuerpo como espacio inviolable de la conciencia, la expresión y la elección. De igual manera, resaltan el tema educativo como central en la formación ciudadana y para garantizar el proceso de laicidad como un momento histórico que no será permanente, sino transitorio, en una sociedad con mayor igualdad.

Aquí surge por primera vez el tema de las minorías y su inserción, que no excepcionalidad, en las democracias occidentales, y su garantía de compartir el espacio público. Recordemos que en el primer eje sobre el Estado laico, el tema giraba sobre el cuerpo, y las expresiones de minorías de cualquier tipo se reducían a la garantía de los individuos en su cuerpo y expresión desde la formalidad jurídica. En el segundo, las minorías se definieron como grupos organizados en demandas de su identidad, representación y autonomía dentro de la democracia, donde los derechos colectivos o comunitarios se manifiestan por encima de los derechos humanos tergiversados como derechos individuales. En cambio, para esta tercera propuesta de laicidad, el tema de las minorías transita de lo personal a las expresiones grupales como demandas ciudadanas, en las reglas de la ciudadanía antes que en las comunitarias, y en donde el cuerpo es un contenedor y no un contenido que debe ser respetado por las leyes.

Esta propuesta ha tenido diversos ecos y réplicas en América Latina. En la Universidad de San Marcos, en Perú, con Violeta Barrientos, Roberto Arriada de la Asociación de Jueces y Fiscales del Estado de Río Grande del Sur en Brasil, Adriana Maroto en Costa Rica, y diversos activistas y grupos en México. Todo ello puede ser consultado en la página de la Red Iberoamericana para Las Libertades Laicas en el Programa para el Estudio de las Relaciones de El Colegio Mexiquense.⁵ También en el ámbito de los activistas y legisladores en diversos países, como Ecuador, Bolivia, Brasil, Honduras y México.

⁵ Disponible en: <http://www.libertadeslaicas.org.mx/>.

12 / Felipe Gaytán Alcalá

Los límites de los estudios y propuestas desde esta perspectiva son varios y de distinto calado. Uno de ellos, y el más importante, es la ambigüedad entre el tema político y estatal, entre la laicidad como espacio público o supeditada a los márgenes del Estado. En todo caso, esto conduce al problema irresoluble sobre la representación política y participación de instituciones eclesiales y religiosas en la definición de la propia ciudadanía y los proyectos de justicia social y bien común. En el mismo tenor se muestran las ambivalencias de los derechos humanos expresados en las libertades civiles, pero a su vez limitados en los derechos de los otros distintos y distantes, como son los grupos y comunidades que reivindican su identidad por encima de todo individualismo.

En los siguientes tres apartados abordaremos con mayor detenimiento los límites de cada propuesta, analizando con mayor detalle cómo los derechos humanos se articulan con la laicidad, los dilemas que los derechos de cuarta generación representan para nuestro concepto, y el gran tema pendiente en la agenda de América Latina respecto a la descatolización del espacio político, teniendo en cuenta que mucho de la contención sobre los derechos humanos pasa por una moral y principios católicos, no sólo por parte del clero, sino de múltiples organizaciones civiles ligadas al catolicismo, las cuales tamizan el entendimiento de estos derechos y de las propias libertades civiles. Comenzaremos por el tema de la laicidad y los derechos humanos, seguido por los derechos de cuarta generación, y, por último, el tema de la descatolización de la política en América Latina.