

ESTUDIO INTRODUCTORIO

UN ARCHIPIÉLAGO DE LAICIDADES

PEDRO SALAZAR UGARTE

OPORTUNIDAD Y CONTEXTO

Esta obra se publica en una coyuntura especial para la agenda de la laicidad en el mundo. La afirmación tiene sustento en los hechos concretos. Si pensamos, por ejemplo, en los países de América Latina —y en México en particular—, constataremos una coyuntura sin precedentes en la que el lugar de las religiones y de las Iglesias, destacadamente de la Iglesia católica, en la esfera pública se encuentra a discusión en contextos democráticos. Este hecho inusitado impone desafíos inéditos a los Estados, entre otras razones, porque redefine las estrategias de las instituciones religiosas para incidir en la vida social y, al mismo tiempo, altera la lógica con la que los gobiernos y los representantes populares se posicionan frente a estas instituciones. Ello plantea retos para la agenda laica pero también para los sistemas democráticos en proceso de consolidación. Si pensamos en los países europeos, los retos no son menores, aunque sí distintos porque en esas latitudes la laicidad enfrenta desafíos que provienen, sobre todo, de la asimilación de las olas migratorias de las últimas décadas. Los trabajos reunidos en la *Colección Jorge Carpizo* dan cuenta de los dilemas que enfrenta la laicidad en esas realidades.

Algunos textos hacen referencia a situaciones específicas de países concretos —España, Francia, Italia, Colombia, Argentina, México— y

otros abordan el tema desde miradores más generales, pero, en su conjunto, dan cuenta de problemas que tienen relevancia universal. No obstante ello, en una paradoja aparente, el significado último de los trabajos, el sentido de las lecciones que pueden obtenerse de los mismos y la relevancia práctica de su contenido dependerán de las particularidades de los contextos en los que éstos sean leídos. A mi juicio, ésta es una de las principales bondades de este conjunto de ensayos: los textos contienen tesis con vocación universal, pero arrojan lecciones particulares. Esto puede ilustrarse si pensamos, por ejemplo, en la situación mexicana y de otros países de la región latinoamericana en los primeros años del siglo XXI.

En el año 2012 se reformó la Constitución mexicana para establecer con una fórmula expresa que México es una República —además de representativa, democrática y federal— laica. Con ello se confirmó lo que todo el mundo sabía desde 1917, pero que no se decía con esas palabras en el texto constitucional. El dato es interesante porque, a diferencia de otros países, el Estado mexicano se adscribe abiertamente a la laicidad y niega todo privilegio a cualquier religión o Iglesia. Esto no significa que las libertades (de pensamiento, conciencia, convicciones éticas, religión, etcétera) se encuentren restringidas ni que las religiones se encuentren perseguidas; todo lo contrario, porque la propia Constitución recoge, una a una, dichas libertades y prohíbe las discriminaciones (entre otros motivos) por razones religiosas. Desde esta perspectiva, la Constitución mexicana es un modelo de texto laico en sentido moderno y democrático. Este solo hecho dota de un significado particular las lecciones que provienen de los textos reunidos en esta *Colección* porque, a diferencia de lo que sucede en otros países, en México no existe un privilegio constitucional a favor de la Iglesia católica ni se autorizan subvenciones estatales para ésta u otras organizaciones religiosas.

Sin embargo, en los hechos, al concluir la primera década del siglo XXI, la laicidad en México se encuentra amenazada. Esto es así porque enfrenta embates que provienen desde la realidad social y política y que no dependen ni reparan en lo que dicta la Constitución. De alguna manera, con la democratización del país —que tuvo lugar en las últimas décadas del siglo XX—, las Iglesias en general, pero en particular la Iglesia católica, fueron ampliando su presencia en la esfera pública y ganando la voz en el debate político. Este hecho, que probablemente era inevitable con el proceso democratizador, ha tenido algunas consecuencias jurídicas y prácticas en aspectos sensibles de la vida social. Me detengo de manera sucinta en un caso particularmente ilustrativo que es recordado en algunos de los ensayos de esta *Colección*. Se trata de un ejemplo emblemático por su significado y alcances en contextos que trascienden al mexicano porque atañe a todos los Estados federales en los que la Iglesia católica tiene una presencia dominante.

En 2007, el Poder Legislativo de la Ciudad de México aprobó una serie de modificaciones al código penal local con la finalidad de despenalizar la interrupción del embarazo durante las 12 primeras semanas de gestación. La norma reformada señala que, en la Ciudad de México, el “aborto es la interrupción del embarazo después de la décima segunda semana de gestación” (artículo 144 del código penal de la ciudad). De esta manera, se redefinió el concepto de aborto, despenalizando la interrupción del embarazo hasta la semana décimo segunda y manteniendo la penalización para etapas posteriores.¹ Además, en paralelo, se modificó

¹“Se impondrá de tres a seis meses de prisión o de 100 a 300 días de trabajo a favor de la comunidad a la mujer que voluntariamente practique su aborto o consienta en que otro la haga abortar, después de las doce semanas de embarazo. En este caso, el delito de aborto sólo se sancionará cuando se haya consumado” (artículo 145 del Código Penal del Distrito Federal —CPDF—).

la Ley de Salud de la ciudad para garantizar los servicios públicos correspondientes.

Con ello, en los hechos, se potenció la esfera de derechos de las mujeres en la Ciudad de México en dos sentidos: por un lado, al permitir a las mujeres que decidan libremente en esta delicada materia, se amplió el ámbito para el ejercicio de su autonomía y, por el otro, dado que la despenalización de la interrupción del embarazo implicó para el gobierno de la capital la obligación de cubrir esta nueva prestación, se ampliaron sus derechos en materia de salud. Si observamos el caso desde el mirador que nos convoca, además es atinado sostener que estas reformas tuvieron como uno de sus motores principales el compromiso con la laicidad estatal del entonces gobernante de la ciudad y de los legisladores que la aprobaron.

De hecho, al aprobar las modificaciones legales correspondientes, los gobernantes y representantes populares tuvieron que enfrentar las amenazas y descalificaciones de algunos jerarcas de la Iglesia católica mexicana. El vocero de la Arquidiócesis de México, Hugo Valdemar, advirtió a los diputados de la capital que “en el momento de votar en favor del aborto, los legisladores que sean católicos serán excomulgados. Para ello no se requiere trámite alguno”. Y, para reforzar su advertencia, el Episcopado publicó un documento denominado “Aclaración sobre la excomunión” con el párrafo siguiente:

Quien legisla a favor del aborto, quienes lo promueven y trabajan para hacerlo realidad, quien lo induce u obliga a la mujer a abortar, el médico, enfermera o persona que lo realiza y la mujer que lo lleva a cabo reciben la pena de la excomunión. No es un castigo que hoy inventó la Iglesia, es la norma vigente de la misma que entró en vigor en 1983.

La amenaza, obviamente, sólo es relevante para los creyentes de esa Iglesia porque carece de cualquier sentido para quienes no lo son. Pero podemos suponer que constituye una coerción moral potencialmente efectiva para los católicos. Además, conlleva una estigmatización social de peso en una sociedad mayoritariamente católica como la mexicana. Pero esa reacción —esperable mas, al menos en el México moderno, inusitada— fue sólo la dimensión retórica de una operación política mucho más delicada. En respuesta a las reforma de la Ciudad de México, la Iglesia católica impulsó una serie de contrarreformas constitucionales en el ámbito estatal. En alianza con el Partido Revolucionario Institucional (y, según los contextos, con otras fuerzas políticas), logró modificar las Constituciones de la mitad de los estados del país para proteger el derecho a la vida “desde la concepción hasta la muerte natural”.

En consonancia con esas modificaciones constitucionales, algunas de las entidades federativas en las que tuvieron lugar reformaron sus códigos penales o, simplemente, mantuvieron las regulaciones penales vigentes en la materia. El caso es que, mientras en el Distrito Federal la interrupción del embarazo se legalizó, en la mitad del país, esa misma acción fue objeto de una criminalización renovada. De hecho, existen cientos de mujeres encarceladas por la comisión (en algunos casos incluso involuntaria) de abortos. De esta manera, además de socavar el principio de la laicidad, la alianza entre la Iglesia y los legisladores estatales convirtió al federalismo en un instrumento para romper el principio de igualdad en derechos. Ahora, en México, la decisión de interrumpir un embarazo constituye, al mismo tiempo, el ejercicio de un derecho garantizado legalmente en la ciudad capital y un delito penalmente sancionado en otras entidades federativas.

A la luz de estos hechos, los textos de la *Colección Jorge Carpizo* que tratan el tema de la igualdad, de la discriminación o de los derechos sexuales y reproductivos, aunque se hayan escrito pensando en otras realidades, adquieren en México un significado especial. Lo cierto, de hecho, es que este asunto —más allá de su relevancia específica— refleja el clima de reblandecimiento de la laicidad en el país. El Estado laico mexicano ha perdido defensores y, paradójicamente, algunos de sus detractores más relevantes provienen —como ya se adelantaba— de gobiernos del Partido Revolucionario Institucional (PRI) que en otros tiempos era un bastión de la laicidad mexicana. El dato es relevante porque anuncia un debilitamiento de las barreras de contención institucionales ante los intentos de la Iglesia dominante para ampliar su esfera de incidencia. Veamos algunos ejemplos concretos que evidencian esta situación.

En los primeros meses de 2013 —al poco tiempo de que el PRI regresara al gobierno nacional—, tres gobernadores realizaron las siguientes acciones de abierta índole religiosa. En abril de ese año, el gobernador de Chihuahua, César Duarte, se consagró a su persona y a su entidad al Sagrado Corazón y a la Virgen María. Sus palabras, pronunciadas en un local de la Universidad Autónoma de Chihuahua ante más de 10 mil personas, merecen citarse en extenso:

Yo, César Duarte Jáquez, me consagro a mí mismo, a mi familia, a mi servicio público en la sociedad. Pido al Sagrado Corazón de Jesús que escuche y acepte mi consagración, que me ayude a la intercesión del inmaculado corazón de María. Le entrego a Dios y a su divina voluntad todo lo que somos, todo lo que tenemos en el estado de Chihuahua. Le pido perdón a Dios por todo lo que ha sucedido en el estado de Chihuahua en el pasado, le pido que nos ayude a cambiar todo lo que no sea de él. Yo, César Duarte,

declaro mi voluntad delante de Dios, delante de los señores obispos y de mi pueblo. Amén.

Algunos días antes, el gobernante de Veracruz, Javier Duarte —también del Partido Revolucionario Institucional—, acudió y participó activamente en una ceremonia de consagración de su entidad celebrada por un obispo católico en la catedral de la capital veracruzana. Semanas después, en mayo de ese año, el gobernador del Estado de México, Eruviel Ávila, hizo pública una misiva firmada de su puño y letra y dirigida al papa Francisco en la que, entre otras cosas, le decía lo siguiente: “En ocasiones, Dios nos pone pruebas muy difíciles y como seres humanos nos corresponde estar a la altura con fe y entereza [...] le ruego humildemente, como gobernante y sobre todo como hombre de fe, que pida usted por los fallecidos, sus deudos y los sobrevivientes heridos”.

A esos hechos pueden sumarse otros, como la solicitud realizada por el Partido del Trabajo —organización política de izquierda que apoya al líder político Andrés Manuel López Obrador— y el Partido Acción Nacional —partido de derecha que gobernó el país entre 2000 y 2012— para que el obispo de la ciudad de Durango, Héctor González Martínez, bendijera su alianza política sellada bajo la leyenda: “Proclama a favor de la vida”. Se trata de cuatro ejemplos locales y puntuales, pero que, en lo individual y en su conjunto, dan muestra de un retroceso histórico que amenaza la laicidad en el país y que dotan de especial significado en el México actual la lectura de los trabajos de la *Colección Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*. Un retroceso que, como enseñan estos ensayos, podría estar grávido de consecuencias nocivas para las libertades y la democracia mexicana.

Esto que vale para México es todavía más palpable en otros países del continente americano. La utilización de discursos y símbolos religiosos por parte de la clase política de diversos países latinoamericanos —emblemáticamente de los que se denominan Estados con gobiernos progresistas, como Venezuela, Ecuador y Bolivia— es moneda corriente en la primera década del siglo XXI. Basta con recordar las manifestaciones de duelo público, enmarcadas en contextos religiosos, que precedieron y siguieron a la muerte del presidente venezolano Hugo Chávez Frías, en marzo de 2013. En esa ocasión, los llamados a la oración, la celebración de ceremonias religiosas y las aclamaciones públicas a Dios contagiaron prácticamente a todos los mandatarios de la región. Hasta el presidente uruguayo, José Mujica, tupamaro y ateo declarado, promovió la organización de una misa para pedir por la salud del comandante enfermo.

El hecho es que en muchos países de América Latina, la participación política de algunos líderes religiosos cierra una mancuerna con el uso cotidiano de la religión por parte de los gobernantes. Con ello, la laicidad se desfonda por partida doble. Así que la lectura de los trabajos reunidos en esta *Colección*, a la luz de esas realidades políticas y sociales, tiene un significado contextualmente determinado. Sobre todo si pensamos que la laicidad —tal como proponen algunos autores de esta obra— no sólo es un diseño institucional en el que las instituciones estatales y las religiosas se encuentran formalmente separadas, sino también es un proyecto cultural orientado por el antidogmatismo y fundado en la tolerancia. Así que los trabajos de esta *Colección* tienen un significado especial en este momento para nuestros países. Esto vale para los textos que privilegian el enfoque teórico o histórico como para aquellos que observan una realidad concreta —sin importar cuál sea ésta— porque los dilemas

y problemas contenidos en los mismos nos dicen mucho sobre los retos que todos encaramos.

Pensemos finalmente en un caso coyunturalmente especial como el de Argentina. La Constitución de este país, en su artículo 2, contempla una premisa opuesta a lo que hemos visto en el caso mexicano: “El Gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano”. Con ese solo hecho, como advierten algunos de los autores que han tomado ese país como punto de referencia, la laicidad en Argentina se encuentra sitiada. Si a ello le sumamos que, en 2013, el cardenal Jorge Mario Bergoglio, oriundo de esas tierras, se convirtió en el primer papa latinoamericano en la historia de la Iglesia católica, las cosas se complican. Conviene recordar que, antes de convertirse en Francisco, Bergoglio era un férreo opositor de los gobiernos del matrimonio Kirchner-Fernández y de su agenda (autodenominada) progresista. A pesar de ello, como prueba de que la laicidad es un proyecto endeble, tanto la presidenta como la mayoría de sus seguidores festejaron públicamente el inesperado nombramiento. Con ello se desencadenó una ola de religiosidad pública demoledora para la agenda de las libertades laicas en el país austral.

Esa ola se ha extendido a los países colindantes y puede significar un retroceso histórico para la laicidad latinoamericana. Por lo mismo, es sumamente oportuno presentar la *Colección Jorge Carpizo* en este momento. La solidez intelectual de los trabajos que la componen, su estilo divulgativo pero riguroso y la inteligencia de las reflexiones contenidas en los mismos son una bocanada de oxígeno para la agenda laica. Se trata de un conjunto de ensayos *para entender y pensar la laicidad* y, en esa medida, para comprender las conexiones entre este activo de la modernidad y nuestras libertades, nuestra convivencia pacífica, nuestras democracias.

LOS TEXTOS: UNA MIRADA AL CONJUNTO

Los textos que componen esta *Colección* son el producto de una iniciativa que surgió en 2012 y, como los lectores podrán constatar, reúne los esfuerzos de académicos e intelectuales —mujeres y hombres— de Argentina, Colombia, España, Francia, Italia y México. La idea que nos propusimos fue la de convocar plumas reconocidas en diferentes campos de estudio para invitarlas a enfrentar el tema de la laicidad desde enfoques diferentes. Nos parecía que el tema ameritaba una problematización amplia con una perspectiva multidisciplinaria y una contextualización contemporánea. Pensar la laicidad —desde la historia, la teoría política, la filosofía, el derecho, la sociología, la ciencia, la religión, la política— en el siglo XXI fue la directriz general que propusimos a las personas que invitamos y que elegimos por su trayectoria y área de especialidad.

La respuesta fue entusiasta y gratificante como lo demuestra la baraja con los nombres de los autores y, sobre todo, el contenido de los ensayos. Cada texto ofrece una aproximación original y rigurosa sobre la laicidad y su vinculación con otros temas y conceptos y, en su conjunto, la *Colección* despliega cuestiones y problemas de trascendencia y relevancia indiscutibles. Después de la lectura del conjunto, queda la certeza de que nos hemos adentrado en un ámbito de estudio que está imbricado en aspectos nodales de la convivencia humana. Las ideas que ofrecen los ensayos —que, en todos los casos, tienen como pivote al concepto de la laicidad— nos recuerdan que el tema conlleva implicaciones filosóficas, morales, políticas y sociales de relevancia crucial para nuestras sociedades.

La laicidad —como ya se adelantaba—, en estos trabajos, no emerge solamente como un diseño jurídico en el que las instituciones estatales y

religiosas se mantienen a distancia y conservan una recíproca autonomía, sino que se presenta como un proyecto político e intelectual con una dimensión axiológica. Por lo mismo, tiene trascendencia en múltiples esferas de la vida colectiva. La formación académica e intelectual de quienes participan en la obra confirma la amplitud de alcances del tema que nos ocupa e interesa. Una mirada “a vuelo de pájaro” del conjunto permite constatar este atributo virtuoso. A continuación no ofreceré un resumen de los ensayos reunidos sino solamente un repaso a los temas y enfoques que los distinguen.

Los ensayos de Patricia Galeana (“El pensamiento laico de Benito Juárez”)² y de Ernesto Bohoslavsky (laicidad en América Latina) demuestran que la laicidad es algo más que un concepto con proyección política porque, desde una perspectiva histórica, nos recuerdan que la afirmación de esta agenda en México y en el continente americano fue el resultado de procesos políticos, sociales y culturales complejos, oscilantes y no siempre lineales.

Galeana abre la colección con un lúcido ensayo en el que contextualiza el pensamiento de Benito Juárez, los orígenes del Estado laico en México y su consolidación por medio de las leyes de Reforma. Bohoslavsky, por su parte, traza rutas en las que la mirada del historiador alterna con la del estudioso de la cultura para conducirnos por las sendas que recorrieron las creencias religiosas —no sólo el catolicismo— en nuestro continente desde 1810 hasta la fecha.

Una perspectiva similar es la que adopta Carlos Martínez Assad (laicidad y educación) en su atractivo ensayo orientado a indagar la evolución del tema en un ámbito particularmente sentido —y polémico— como lo es el de la educación. Para cumplir su objetivo, Martínez Assad entreteje

²En lo que sigue referiré cada uno de los trabajos mencionando a su autor(a) y la temática medular de los mismos pero sin reproducir sus títulos específicos.

las dotes del sociólogo con el oficio del historiador. Lo hace, además, adoptando una perspectiva comparada para mostrar las conexiones entre las revoluciones francesa y mexicana a contraluz de los procesos de secularización de ambas sociedades. Su trabajo, de hecho, engarza con el trabajo de Roberto Blancarte (“La construcción de la República laica en México”) en el que, de nueva cuenta y con similar destreza, la historia y la sociología hacen alianza para narrar el proceso que condujo a la definición de México como una República laica, enmarcado en un interesante juego de distinciones entre diferentes maneras de concebir la laicidad, con lo que se dota de significado teórico a cada una de las etapas de ese apasionante proceso y con algunas sugerentes lecciones y advertencias hacia el futuro, que aparecen como colofón y valen para nuestro país, pero pueden replicarse en otras latitudes.

En otros trabajos, se adopta un enfoque preponderantemente teórico con vocación por el análisis conceptual y la referencia al pensamiento de los clásicos. Es el caso de los textos de Michelangelo Bovero (el concepto de laicidad), Ermanno Vitale (laicidad y teoría política) y Andrea Greppi (“Laicidad y relativismo”). Estos ensayos, junto con los de Faviola Rivera (laicidad y liberalismo), Rodolfo Vázquez (“Democracia y laicidad activa”) y Luis Salazar Carrión (laicidad y política), constituyen el corpus teórico de la *Colección* y, en esa medida, probablemente son los textos más universales del conjunto.

En estos ensayos teóricos, la noción de laicidad aparece vinculada con otras nociones, como democracia, deliberación pública, razón crítica, tolerancia, y antidogmatismo, fundamentalmente. Las relaciones, las vinculaciones, las implicaciones y las tensiones entre estos conceptos se decantan de diferentes maneras según las concepciones y los énfasis de los diferentes autores, pero, en todos los casos, aparecen como ineludi-

bles. Se trata de seis ensayos escritos por filósofos de la política y/o del derecho que, sin abandonar la perspectiva amplia que distingue esos quehaceres intelectuales, mantienen una mirada hacia la realidad y abordan los dilemas que la laicidad enfrenta en su dimensión política, jurídica y social. Así que valen por partida doble: ostentan rigor teórico pero conservan una vocación práctica.

Dos ensayos militantes, sólidos y comprometidos cada uno con su enfoque particular, son los de Hugo Seleme (laicidad y catolicismo) y Marcelo Alegre (laicidad y ateísmo). Ambos, en mutuo contraste y complementariedad por oposición, invitan a la reflexión y conducen por la senda de la polémica. Son dos ensayos controvertidos en sí mismos —de hecho, ambos autores se proponen polemizar con otras concepciones contrapuestas a las suyas— pero, sobre todo, polémicos si los leemos en pareja porque muestran maneras diferentes de concebir la laicidad y porque despliegan de manera comprometida y honesta convicciones personales opuestas en materia de creencias. Lo mismo vale para el texto de Raphaël Liogier que se aproxima al tema de las relaciones entre la laicidad y la ciencia en la modernidad asumiendo una postura abiertamente crítica al modelo republicano de la laicidad en Francia y contrastando la imagen europea del islam con la del budismo. Se trata de un texto polémico que confirma la riqueza y pluralidad de los trabajos recogidos en esta obra.

Estos trabajos, al igual que el trabajo de Jean-François Bayart (laicidad e Islam), que ofrece una visión docta y polémica sobre las interpretaciones y simplificaciones con las que suele interpretarse la relación entre el Islam y la laicidad, enfrentan la compleja relación entre el pensamiento laico y las convicciones éticas y religiosas. Se trata de tres trabajos que invitan a la reflexión sobre cuestiones fundamentales que

nos recuerdan que las religiones o el ateísmo tienen una dimensión privada pero también una dimensión pública. La interacción de estas dos dimensiones —como nos recuerdan éstos y otros ensayos— es el nicho en el que cobra relevancia la laicidad. Por eso es necesario detenerse a pensar el tema tanto desde la perspectiva de las creencias y los creyentes como desde el punto de vista del ateísmo y la crítica a las religiones. Después de todo, se trata de enfoques legítimos que están destinados a convivir en las sociedades modernas.

Trabajos sólidos desde la perspectiva teórica, deliberadamente controvertidos en su aproximación al tema y volcados sobre contextos y problemas prácticos, son los de Laura Saldivia (laicidad y diversidad) y Julieta Lemaitre (“Laicidad y resistencia”). Se trata de dos textos comprometidos —a favor de la igualdad robusta y de los derechos humanos—, distintos en su enfoque pero con una sintonía profunda. Los dos ensayos se encuentran exhaustivamente documentados y se orientan a denunciar obstáculos prácticos de estirpe religiosa a la agenda igualitaria. El trabajo de Lemaitre documenta los intentos de la Iglesia católica por capturar al derecho y modelar según sus dogmas la regulación en materia de derechos sexuales y reproductivos; el de Saldivia evidencia las esferas en las que la agenda de esa Iglesia se traduce en discriminaciones particularmente sentidas para algunos grupos desaventajados.

Estos ensayos, junto con el interesante y sugerente trabajo de Juan Vaggione (laicidad y sexualidad), conducen a la agenda laica por un campo de especial complejidad: el de la sexualidad en sus diferentes manifestaciones, expresiones, orientaciones y preferencias. El texto de Vaggione es un recordatorio de las maneras en las que interactúan la política, la religión y la sexualidad en el mundo contemporáneo y, en esa medida, en su fresco de los dilemas que circundan a los movimientos

feministas y por la diversidad sexual. En este sentido, es un texto que dialoga con los trabajos de Saldivia y Lemaitre y que, desde un enfoque distinto, los complementa. En su conjunto, dan cuenta de los desafíos que enfrenta la laicidad en uno de los ámbitos que mayores resistencias —jurídicas, políticas y sociales— genera.

La *Colección* también contiene ensayos que privilegian un enfoque jurídico para tratar problemas y dilemas de relevancia permanente. Son los casos del interesante y entretenido trabajo de Roberto Saba (“Laicidad y símbolos religiosos”), del documentado y polémico ensayo de Diego Valadés (“Laicidad, símbolos y entorno cultural”), del riguroso e ilustrativo cuaderno de Leonardo García Jaramillo (“Laicidad y justicia constitucional”) y del pormenorizado y exhaustivo texto de Alfonso Ruiz Miguel (laicidad y Constitución). Las conexiones entre las normas, los argumentos jurídicos, la historia y los dilemas prácticos son los ejes de estos ensayos imprescindibles. Éstos no son los únicos trabajos que hurgan en el derecho, la importancia de los símbolos y —en tres casos— las decisiones de los tribunales, pero sí los que utilizan ese enfoque como medio específico. Lo interesante es que logran asumir esta perspectiva y, al mismo tiempo, trascender el mundo del derecho. Se trata de ensayos ágiles y atractivos que ofrecen un acercamiento al tema desde una perspectiva clave para la agenda laica —el mundo de las normas y de las decisiones jurídicas— pero a través de ejemplos, anécdotas y dilemas cautivantes para un público amplio.

Algo similar sucede con el trabajo de Valentina Pazé (laicidad y sociedad civil), que indaga los significados que pueden adquirir los símbolos religiosos usados como vestimenta y cuestiona los límites de la intervención estatal en este sensible terreno. Sus reflexiones, con fuerte sustento teórico, retoman los debates y las decisiones políticas en Francia

en las últimas décadas, y se articulan en los pliegues que unen la política con el derecho y con los derechos. El texto de Pazé debe leerse a contraluz de los trabajos de Jesús Rodríguez Zepeda (“Laicidad y discriminación”), de Paulina Barrera (laicidad y minorías religiosas) y de Daniel Gutiérrez (“Laicidad y multiculturalismo”) porque, de alguna manera, son ensayos complementarios.

Rodríguez Zepeda, con capacidad pedagógica y un estilo puntilloso, explora el tema de la discriminación en contextos de pluralismo religioso teniendo a México como contexto de referencia; Paulina Barrera aborda, con una perspectiva comparada y tesis polémicas, el delicado tema de los derechos de las minorías religiosas en el campo educativo; Daniel Gutiérrez logra la difícil tarea de entrelazar las nociones de diversidad, tolerancia y laicidad en contextos multiculturales. De esta forma, en su conjunto los cuatro trabajos abren y cierran un círculo de problemas y dilemas profundamente vinculados que tienen relevancia práctica de indiscutible actualidad. Esto vale no sólo en los contextos latinoamericanos —desde siempre caracterizados por una composición social multicultural— sino también, como los textos acreditan fehacientemente, en la Europa del siglo XXI y, en general, en el mundo en su conjunto.

Existen tres trabajos que giran sobre otro tema crucial para la agenda de la laicidad: la libertad religiosa. Sin embargo, lo hacen desde perspectivas diferentes y a veces complementarias pero no siempre coincidentes. El ensayo de Pierluigi Chiassoni (“Laicidad y libertad religiosa”) privilegia un enfoque general y teórico para abordar el tema; el trabajo de Miguel Carbonell (“Laicidad y libertad religiosa en México”) se inclina por la veta legal y analiza el tema desde la perspectiva de su evolución en nuestro país; y, el tercero, de José María Serna de la Garza (“Laicidad y derecho internacional de los derechos humanos”)

adopta una perspectiva normativa de derecho comparado y, sobre todo, de derecho internacional.

Los ejes y tejes de esos ensayos, en lo singular y en su conjunto, problematizan las implicaciones y tensiones entre diferentes maneras de concebir la laicidad y diversas concepciones de lo que debe entenderse por libertad religiosa. De esta manera ofrecen un mapa para orientarse en ese resbaloso terreno que, como es públicamente notorio, está en el centro de la agenda política —por lo menos— de la Iglesia católica. De ahí el valor especial de estos trabajos sólidos y comprometidos que nos permiten, por un lado, identificar la génesis y las características de dicha libertad, por el otro, dotarla de contexto en el marco de la laicidad y, finalmente, identificar los límites legítimos que conlleva su ejercicio en las sociedades democráticas.

Por su temática y enfoques, estos ensayos se concatenan con el trabajo de Pauline Capdevielle (laicidad y libertad de conciencia) en el que, partiendo de la conceptualización de la libertad de conciencia y de su relación con diferentes modelos de laicidad, indaga —desde una perspectiva teórica pero con aterrizaje en situaciones prácticas— cuáles son los alcances legítimos de la objeción de conciencia. Los ejemplos que utiliza para tratar el tema —el caso de los testigos de Jehová ante las ceremonias cívicas en las escuelas y el de Paulina, una niña violada a la que se le impidió abortar— están contextualizados en México, pero valen para cualquier realidad. De nuevo es un ensayo sólido en lo teórico, dinámico en su estructura y con dos interesantes “cables a tierra”.

Dos ensayos se colocan en un mirador de largo aliento y, con sustento teórico y visión histórica, reconstruyen procesos que permiten identificar conexiones y diferencias entre la laicidad y la secularización. Se trata de los ensayos de Felipe Gaytán (laicidad y modernidad) y de Ana

Teresa Martínez (“Laicidad y secularización”). Su particularidad reside en que optan por el mirador de las ciencias sociales, con lo que logran también un enfoque universalista. El papel de las religiones en la sociedad a lo largo del tiempo, el sentido y significado de los procesos de secularización y su vinculación con la agenda de la laicidad son los ejes cardinales de estos trabajos, enriquecidos con datos históricos, citas académicas e, incluso, referencias literarias.

La lectura de los trabajos de Gaytán y Martínez amplía el marco en el que se ubica la agenda de la laicidad. Con ello contribuyen a contextualizar las vicisitudes prácticas que dotan de sentido político y social a nuestro tema. Las problemáticas en esta dimensión concreta son palpables en ámbitos específicos como la política o la comunicación. De estos temas tratan el exhaustivo ensayo de Jesús Orozco (“Laicidad y elecciones”) y el documentado y agudo trabajo de Raúl Trejo Delarbre (laicidad y medios de comunicación”). Los dos trabajos centran su atención en cuestiones que tienen relevancia práctica en nuestras democracia y que, en esa medida, impactan directamente en nuestras vidas. Se trata de una baraja de reflexiones que nos recuerda que la laicidad es un argumento que reviste un interés teórico, convoca a una mirada histórica, tiene una dimensión axiológica, etcétera, pero, ante todo, constituye una condición básica para que la convivencia democrática sea posible. Es decir, constituye el fundamento de una conquista política de la modernidad y ello no es poca cosa.

UNA VISIÓN LAICA DE LA LAICIDAD

La decisión de convocar autores con formaciones diversas se explica porque la laicidad es un tema con una multiplicidad de aristas que merecían ser abordadas. Es un rasgo distintivo de la *Colección Jorge Carpizo*

que ya ha sido mencionado. Pero no se había resaltado que también se optó por invitar autores que conciben la laicidad de diferente manera, que no comparten la misma ideología y que incluso difieren en la relevancia que le otorgan al tema en su dimensión práctica. Estas diferencias teóricas y políticas emergen en diversos ámbitos y en múltiples direcciones. Vale la pena advertir cuáles son algunos de esos terrenos de disputa porque nos muestran la complejidad del asunto y, de paso, la riqueza del conjunto de ensayos que integran la *Colección*.

1. Un campo de debate —me temo que inevitable— es el de las definiciones. Se trata de un terreno de discusión abierto por varias razones. Una de ellas es que —como ya adelantábamos— el término alude tanto a un modelo teórico como a un proyecto político. En el primer caso la laicidad se presenta como concepto que implica otros conceptos y que se propone como toma de postura intelectual y como una concepción de la política y de la sociedad. Obviamente, no existe un acuerdo generalizado sobre cuáles son esos conceptos implicados por la agenda de la laicidad ni cuáles son las características que deben distinguir al proyecto de sociedad fundada en esta idea.

Lo único que podemos afirmar con certeza es que, como modelo teórico, la laicidad constituye un proyecto intelectual que incorpora y promueve un determinado acervo de principios que dan carta de identidad a la diversidad y a la pluralidad. Desde esta perspectiva, el pensamiento laico constituye una “visión del mundo” en la que, en una aparente paradoja, hay espacio para múltiples “visiones del mundo”, en ocasiones encontradas. A eso se refiere Bobbio cuando sostiene que la laicidad, “al

no encarnar una cultura específica, constituye la condición que hace posibles todas las culturas”.³

La idea bobbiana es sugerente, pero no nos sirve para cerrar las disputas sobre cuáles son las notas características de esa cultura. La discusión no es irrelevante porque determina qué implicaciones conlleva afirmar la laicidad y cuáles son las relaciones entre este concepto y los fenómenos religiosos (e incluso los ideológicos). De hecho, algunas voces han intentado introducir una distinción —entre laicos y laicistas— con la finalidad de reivindicar que la verdadera laicidad es aquella que resulta, por decirlo de alguna manera, deferente con las religiones y hospitalaria con las Iglesias. El “laicismo” encarnaría una actitud intolerante, jacobina y antirreligiosa, mientras la “laicidad” designaría una actitud positiva y abierta hacia el fenómeno religioso.

No es menor el hecho de que esta distinción haya sido introducida por la Iglesia católica. En 1925, con la Encíclica *Quas primas*, Pio XI afirmó lo siguiente: “la peste de nuestra época (*la peste dell’età nostra*) es el llamado laicismo, con sus errores y sus impíos incentivos” y advertía a

las naciones que el deber de venerar públicamente a Cristo y de obedecerlo no sólo corresponde a los privados, sino también a los magistrados y a los gobernantes, exigiendo su real dignidad que toda la sociedad se uniforme a los mandatos divinos y a los principios cristianos.⁴

Más adelante, en 1960, la propia Iglesia, en la *Lettera pastorale al clero dell’episcopato italiano*, afirmaría que el laicismo es el origen del marxismo y del naturalismo y lo cataloga como una

³Cfr. Bobbio, 1978: 20.

⁴Citado por Pianciola (Parolechiave, 2005: 61-80).

difusa mentalidad actual, [...] una mentalidad de oposición sistemática y alarmista contra toda influencia que la Religión en general y la Jerarquía católica en particular pueda ejercer sobre los hombres, sobre sus actividades e instituciones.⁵

De esta manera, la propia Iglesia sentó las bases para una distinción que todavía utilizan algunos para descalificar las posiciones laicas que adoptan una postura crítica frente a la religión y que otros —sobre todo estos últimos— rechazan por considerarla falaz. Esta discusión reaparece de múltiples maneras y con diferentes perspectivas en varios de los ensayos de la *Colección*.

2. En su dimensión institucionalizada, como proyecto político, la laicidad es una agenda menos controvertida, pero no está exenta de disputas. En términos generales se traduce en normas e instituciones orientadas a articular la separación entre el Estado y las organizaciones religiosas. “A Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César” reza el lugar común más referido para aludir el tema. Lo cierto es que, formulada de esta manera, la laicidad parecería ser un proyecto político relativamente simple. Sin embargo, también en este ámbito existen debates y cuestiones controvertidas. El problema es que existen maneras diversas para operar dicha separación y esquemas distintos de autonomía y/o sometimiento entre las instituciones políticas y las religiosas.

No es lo mismo, por ejemplo, procurar la recíproca autonomía entre las instituciones estatales y las religiosas que fomentar un esquema en el que las segundas estén sometidas al imperio de las primeras. Y tampoco es igual la manera en la que opera la separación que implica la laicidad

⁵Cfr. *Osservatore Romano*, 15 de abril de 1960. Citado por Tortarolo, 1998.
DR © 2013: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas
Catedra Extraordinaria Benito Juárez sobre Laicidad <http://catedra-laicidad.unam.mx/>
Miguel Ángel Porrúa, librero-editor <http://maporrúa.com.mx/>

cuando ésta se articula en un Estado en el que existe una Iglesia dominante o hegemónica que cuando se implementa en un Estado en el que existe una amplia pluralidad de religiones, creencias o Iglesias. De hecho, la laicidad tendrá significados diferentes cuando la pensamos como un proyecto político ante las Iglesias que cuando lo hacemos ante las religiones, entendidas éstas como las creencias que tienen las personas sobre cuestiones trascendentes.

Según Edoardo Tortarolo, el significado moderno del concepto, asociado con esta dimensión política e institucional, y orientado a la finalidad de separar el poder político del poder religioso, comenzó a fraguarse en la Edad Media con los enfrentamientos entre el papado y el imperio.⁶ Desde esta óptica, se trataría de un proyecto que emerge en contextos en los que existe una Iglesia hegemónica. Sin embargo, el mismo autor nos recuerda que la Reforma protestante fue un acontecimiento histórico —con efectos religiosos, políticos, económicos y sociales— determinante para consolidar al proyecto de la laicidad. Así las cosas, entonces, también se trata de un modelo de organización orientado a administrar la pluralidad religiosa.

La ruptura de la unidad religiosa —según el propio Tortarolo— no sólo implicó un debilitamiento para la Iglesia católica sino que, en los países que adoptaron la reforma, comenzó la afirmación de dos principios: “que la conciencia no puede someterse con la fuerza; en segundo lugar, que la Iglesia es una institución de naturaleza espiritual, sin poder jurisdiccional, diferente al poder político y subordinada al mismo”.⁷ La laicidad, entonces, se fue articulando en diversas direcciones: una que

⁶*Ibidem*: 12. Diversos autores sostienen que fue un papa, Gelasio I, con la teoría de las Dos Espadas, el primer promotor de la separación entre el Estado y la Iglesia.

⁷*Ibidem*: 16.

implica la creación de instituciones estatales para salvaguardar la libertad de conciencia y religión; otra que se orienta a garantizar que ninguna Iglesia o religión colonicen la vida política y social, por lo que las somete por igual a la legislación civil. En esta versión primigenia se encuentran las tesis de autores liberales como John Locke y sus cartas sobre la tolerancia.

En términos contemporáneos, estas premisas se traducen en la observancia de algunos principios concretos con implicaciones políticas e institucionales. Ésta es la tesis —que yo comparto— de un autor de la colección, Pierluigi Chiassoni, quien en un ensayo diferente al que aquí publicamos ha sostenido que, en un Estado laico, las creencias religiosas deben ser consideradas como un hecho privado y las asociaciones religiosas deben ser consideradas como asociaciones privadas como todas las demás. Sobre esa base, Chiassoni, enumera los siguientes principios en los que se decreta la dimensión institucional de la laicidad:⁸

1. Principio de la neutralidad negativa del Estado (Principio de no intervención negativa) que implica que, salvo algunos casos extremos, el Estado no debe prohibir actos de culto, individuales o de grupo, en aras de garantizar la libertad religiosa de las personas.
2. Principio de la neutralidad positiva del Estado (principio de no-intervención positiva) que “impone al Estado omitir cualquier ayuda o subvención, directa o indirecta a favor de las religiones y sus organizaciones”.⁹

⁸Cfr. Chiassoni, 2007: 143-170.

⁹*Ibidem*: 148.

3. Principio de la libertad de apostasía que “establece la igual dignidad jurídica del ateísmo”.¹⁰
4. Principio de neutralidad de las leyes civiles frente a las normas morales religiosas que “impone la separación entre derecho y normas éticas normativas religiosas”.¹¹

Es atinado afirmar que cuanto estos cuatro principios se encuentran debidamente garantizados, estamos ante un Estado laico en sentido pleno. Un Estado que no prohíbe ni persigue las religiones; que no subvenciona ni ofrece tratos preferenciales a las Iglesias (entiéndase: a ninguna de ellas); que respeta en igualdad de condiciones a los creyentes de las diferentes religiones y a los no creyentes (agnósticos, ateos, apostatas, etcétera) y que garantiza la laicidad del derecho. Sin embargo, como suele suceder con todos los modelos teóricos, la distancia entre los principios y la realidad existe. En algunos países, de hecho, es relevante. Piénsese, por ejemplo, en Estados como Inglaterra que cuentan con una religión oficial; en España e Italia, en donde la Iglesia tiene privilegios jurídicos, económicos y políticos; en Suecia, en donde los ministros religiosos cobran en la nómina estatal; en Argentina, cuyo gobierno, como hemos visto, profesa constitucionalmente la religión católica; en Estados Unidos, en donde las referencias a Dios y a la religión son cosa de todos los días en el debate público y específicamente político; y así sucesivamente. En estricto sentido, entonces, si nos tomamos en serio los principios propuestos por Chiassoni, no se trata de Estados laicos. Esta sola afirmación da cuenta de la existencia de otro nicho de discusión.

¹⁰*Ibidem*: 149.

¹¹*Idem*.

3. Detrás del difícil y tenso proceso histórico de separación entre las esferas política y religiosa —que fue afirmándose de manera desigual, asincrónica y asimétrica en los diferentes países, en un primer momento, europeos—, descansa un conjunto de tesis e ideas que, en su mayoría, son producto del pensamiento que llamamos ilustrado. Éste es otro terreno de deliberación entre los estudiosos de la laicidad. Las referencias posibles son múltiples y van desde autores como Dante, Guillermo de Ockam o Marsilio de Padúa;¹² pasan por los pensadores *libertinos* dentro de los que podemos contar a Montaigne, Charron, Pomponazzi, Machiavelo y Giordano Bruno;¹³ algunos promotores de la idea de soberanía, como Bodin o Hobbes; los primeros liberales, como J. Locke y P. Bayle; hasta llegar a Voltaire o Beccaria, ya en el siglo XVIII. Como puede observarse, la baraja es amplia y, por lo mismo, controvertida.

Lo cierto es que, como suele pasar en la sedimentación del significado de los grandes conceptos de la política, en el caso de la laicidad los cruces entre la historia del pensamiento y la historia de las instituciones políticas han sido frecuentes y, en algunos momentos, determinantes. Los ensayos de esta *Colección* dan prueba de ello por partida doble: porque recuperan —ya sea para aprovecharlas o también para cuestionarlas— las tesis de algunos de los autores que han dado forma a la idea y porque, de alguna manera, se presentan como acervo intelectual para el proyecto laico en el siglo XXI. Esta *Colección* constituye una aportación intelectual invaluable para seguir pensando, entendiendo y argumentando la laicidad.

¹²Cfr. *Dialogus Inter. Magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate*, I, II, 22. Referido por Abbagnano, 2001: 624-626 (nueva ed., actualizada por G. Fornero, Turín, Utet).

¹³Cfr. Pompeo Faracovi, 1977.

4. Otro ámbito de disputas en torno al tema de la laicidad es el de las relaciones que existen entre el concepto —en su calidad de modelo teórico pero, sobre todo, en su proyección política— y diversos derechos humanos relacionados con la misma. Los debates, como dan cuenta algunos de los ensayos de la *Colección*, atañen tanto a la agenda de la igualdad como a la de las libertades. La laicidad se presenta como el contexto de oportunidad o la condición de posibilidad para que diversos derechos fundamentales sean garantizados y, al mismo tiempo, como límite al ejercicio de los mismos. La definición que se adopte de la laicidad y el tipo de Estado laico que se promueva jugarán un papel muy relevante en este ámbito de discusión porque delinearán el tipo de vinculaciones y tensiones que se establecen con los derechos.

Desde el punto de vista de la igualdad, tenemos que la laicidad es un proyecto incluyente que reconoce el derecho a la diferencia y, por lo mismo, que otorga carta de identidad a la pluralidad. Esto vale en específico para el ámbito religioso, pero en realidad se proyecta en un sentido más amplio hacia el campo de las ideologías o de los sistemas de pensamiento. De ahí la posibilidad de considerar la laicidad como un antídoto contra las discriminaciones. Esto es así porque solamente en un Estado laico las personas pueden adoptar de manera libre y autónoma la concepción religiosa (o atea) que más les convence y profesarla en igualdad de condiciones. Para aclarar el punto, retomemos la siguiente idea de Luigi Ferrajoli:

Igualdad es un término normativo: quiere decir que los “diferentes” deben ser respetados y tratados como iguales; y que, siendo ésta una norma, no basta enunciarla sino que es necesario observarla y sancionarla. “Diferencia(s)” es un término descriptivo: quiere decir que, de hecho, entre las personas hay

diferencias, que la identidad de cada persona está dada, precisamente, por sus diferencias, y que son, pues, sus diferencias las que deben ser tuteladas, respetadas y garantizadas en obsequio al principio de igualdad.¹⁴

La laicidad otorga carta de identidad a esas diferencias tuteladas por la igualdad y permite la convivencia pacífica entre las mismas, porque supone el reconocimiento de que todos tenemos el mismo derecho a pensar o a creer diferente. Por eso decimos, siguiendo a Bovero, que la tolerancia es el principio práctico de la laicidad. Una tolerancia que adquiere sentido en contextos plurales y que se articula en dos direcciones: una vertical desde el Estado hacia los gobernados y otra horizontal que opera *bis a bis* entre las personas.

Pero, como acabamos de adelantar, estas tesis pueden articularse de diferentes maneras dependiendo, por ejemplo, del papel que se le otorgue al Estado ante los fenómenos religiosos. Como hemos visto, algunos autores sostienen que, para garantizar el principio de igualdad, el Estado debe asumir una actitud de simple neutralidad y otros sostienen la necesidad de garantizar un conjunto más amplio de principios, que implican una actitud de imparcialidad pero también de sometimiento por parte del Estado sobre las religiones y, sobre todo, las Iglesias. También en este ámbito se abre un terreno de disputa que, además, está grávido de consecuencias.

Para algunos estudiosos, la laicidad debe ser un modelo abierto —e incluso deferente— con las concepciones religiosas; de hecho, hablan de una suerte de “laicidad positiva”. Otros, en contrapartida, afirman que la laicidad se afirma en el contraste con las creencias religiosas —mediante

¹⁴Ferrajoli, 1999: 79. Sobre el concepto de igualdad se sugiere consultar Dworkin, 2003. Para el desarrollo del tema en México, *cfr.* Carbonell, 2004.

argumentos y desmitificaciones racionales — y que, por lo mismo, en el plano de la política la neutralidad estatal es insuficiente. La neutralidad, dicen estos últimos — yo creo que con razón —, es una trampa porque, en los hechos, privilegia unas religiones sobre otras. Además, se sostiene, la llamada “laicidad positiva” restringe la capacidad del Estado para cumplir con su obligación de promover un conjunto de actitudes orientadas por la laicidad y que van desde el reconocimiento de la diversidad, la disposición al diálogo y la tolerancia, pero, sobre todo, inhibe su compromiso con la promoción de valores civiles y con el uso de la razón crítica y el método científico como instrumentos para adquirir y difundir el conocimiento. No es casual que las discusiones en este frente conduzcan con frecuencia al ámbito educativo.

Estas diferencias de criterio se proyectan también en el ámbito de las libertades. Si bien, en términos generales, suele aceptarse que la laicidad habilita el ejercicio de un conjunto amplio de libertades (de pensamiento, de conciencia, de religión, etcétera), se cuestionan los alcances de esta vinculación y, sobre todo, se debaten los límites que la propia laicidad impone al ejercicio de las mismas. De hecho, como sabemos, existen intensas discusiones sobre los alcances de cada una de ellas. En particular, por ejemplo, en el caso de la libertad religiosa que, como ya advertimos, es materia de estudio específico en tres ensayos de esta *Colección*. El significado, alcances y límites a esa libertad es un terreno de disputa relevante, sobre todo si la contrastamos con una libertad opuesta que ha sido conceptualizada por Ermanno Vitale: la libertad *ante* la religión.¹⁵

Las tensiones entre ambas libertades son patentes en la discusión sobre la educación: ¿es derecho de los padres transmitir sus concepciones

¹⁵Vitale, 2004: 91-106.

religiosas a los niños desde la escuela? O, más bien, ¿es un derecho de las niñas recibir una educación exenta de adoctrinamientos religiosos? El tema, inevitablemente, se plantea en algunos de los ensayos de esta *Colección*.

5. Otro tema interesante que atraviesa algunas de las discusiones contenidas en la obra tiene que ver con la (in)compatibilidad entre el pensamiento laico y el pensamiento religioso. ¿Debe adoptarse una posición atea o agnóstica para poder ser un promotor de la laicidad? De nueva cuenta, la cuestión es compleja y nos conduce por la senda de las diversas concepciones —teóricas y políticas— que existen sobre la laicidad. En principio, desde un punto de vista teórico, la incompatibilidad entre el pensamiento laico y el pensamiento religioso pareciera ser insuperable.¹⁶ Esto sería así si aceptamos otra premisa defendida por M. Bovero —y retomada por otros de los autores de esta obra—, según la cual el antidogmatismo es el principio teórico que caracteriza a la laicidad. El uso de la razón crítica y el rechazo a los dogmas religiosos se presentan como notas características del pensamiento laico y, por lo mismo, desde esta perspectiva, éste resulta incompatible con el pensamiento religioso. Ello es así porque este último es dogmático por definición, ya que está anclado a ciertos dogmas o valores absolutos o revelados. Desde esta perspectiva, de hecho, es comprensible que algunos líderes religiosos, como J. Ratzinger, lancen cruzadas intelectuales en contra del relativismo (no sólo de los valores sino también de las ideas).

Si es verdad, como sostenía Hans Kelsen, que “admitir que una afirmación sobre la verdad religiosa solamente tiene un carácter relativo,

¹⁶Tal vez por ello, el papa Gregorio XVI, en la encíclica *Mirari vos* (1832), fulminaba “esa máxima falsa y absurda o, mas bien, ese delirio: que se debe procurar y garantizar a cada uno la libertad de conciencia”.

significa que la verdad a la cual se refiere es una verdad relativa —no última, es decir, absoluta— y por lo mismo no es una verdad religiosa, en el sentido específico del término”.¹⁷ Esto no sería aceptable para ningún creyente. Por lo mismo, el relativismo es el terreno de quienes no abrazan verdades religiosas, lo que no significa que todos los agnósticos y ateos sean librepensadores (existen otra clase de dogmas y fanatismos además de los religiosos), pero sí supone que sólo éstos están en condiciones de serlo. Para ellos, la libertad de pensamiento constituye un instrumento potencialmente ilimitado. Para el creyente, en cambio, existen cuestiones incuestionables y dogmas que deben aceptarse sin más. De ahí la incomodidad que genera el relativismo a los creyentes como Ratzinger.

De hecho, el relativismo de las ideas —que no necesariamente conlleva un relativismo en materia de los valores—, para algunos, es un dato virtuoso porque sienta las bases que permiten dotar de legitimidad a la pluralidad. Para otros, en cambio, es la fuente de la degradación moral de las sociedades. En ese ámbito, las posiciones son potencialmente irreconciliables porque se fundamentan en presupuestos opuestos. Como afirma Bobbio:

Lo que distingue una ética laica de una ética religiosa es principalmente el fundamento que ofrecen cada una de ellas a los preceptos que deben observarse; en otras palabras, cuál es el motivo por el que deben observarse ciertos preceptos y seguir, consecuentemente, ciertos comportamientos. Para el creyente, los preceptos que debe seguir son mandamientos divinos; para el no creyente, son dictados de la recta razón o bien deducidos de la experiencia.¹⁸

¹⁷Kelsen, 1998: 319.

¹⁸Entrevista a Bobbio (1991).

Sin embargo, creyentes y librepensadores pueden coincidir en la importancia de garantizar la laicidad estatal. En ese plano político, entonces, los acuerdos son posibles. Desde este punto de vista, la laicidad como proyecto político sí puede ser compatible con las convicciones religiosas de quien la promueve o, para decirlo con otras palabras, un creyente puede ser un defensor del Estado laico sin tener que abandonar su fe. La separación de las Iglesias y el Estado, como sabemos después de leer a Tortarolo, también opera en beneficio de aquéllas porque las dota de la autonomía necesaria para cumplir con su misión religiosa. Ésta era una tesis que tenía clara John Locke cuando afirmaba que se debe “distinguir el interés de la sociedad civil y de la religión y [deben] establecerse las fronteras que separan la Iglesia y el Estado”¹⁹ porque “si esta separación no se lleva a cabo, es imposible resolver los conflictos entre las personas que desean, o que fingen desear, la salvación del alma y la del Estado”.²⁰

La incompatibilidad reaparece de manera radical cuando contrastamos la laicidad con el fanatismo. Esto vale tanto para el modelo teórico como para el proyecto político. Quien defiende con una tenacidad desmedida sus creencias religiosas y condiciona cualquier consideración o razonamiento a las mismas asume una postura antilaica por excelencia. El fanatismo, que no se refiere solamente a las creencias religiosas sino también a ideologías o proyectos seculares que convierten una idea cualquiera —la raza, la Nación, el Estado, la clase, etcétera— en un dogma de fe que se defiende con apasionamiento, ha inspirado atrocidades y atropellos a lo largo de la historia y se contrapone radicalmente con la laicidad. Por lo mismo, la asociación entre la laicidad y los totalitarismos que intentó delinear la Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XX

¹⁹Locke, en Viano (1999).

²⁰*Idem*
DR © 2013. Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas
Catedra Extraordinaria Benito Juárez sobre Laicidad <http://catedra-laicidad.unam.mx/>
Miguel Ángel Porrúa, librero-editor <http://maporrúa.com.mx/>

resultaba falsa por contradictoria: la laicidad, para ser tal, se distancia de cualquier visión totalizadora del mundo. En este sentido debe entenderse una aleccionadora confesión de Norberto Bobbio:

De las observaciones de la irreductibilidad de las creencias definitivas saqué la más grande lección de mi vida. Aprendí a respetar las ideas ajenas, a detenerme ante el secreto de las conciencias, a entender antes de discutir, a discutir antes de condenar. Y como estoy en confesiones, añado una más, quizá superflua: detesto a los fanáticos con toda mi alma.²¹

Para Bobbio, el fanatismo es la negación del diálogo y, por lo mismo, también de la laicidad y de la democracia. Esto no supone que los defensores de la laicidad no tengan ideas propias y no defiendan los valores que los convencen, pero sí implica que están dispuestos a contrastarlos con otras ideas y valores y, si escuchan argumentos convincentes, aceptarían incluso abandonarlos. Ésta es la lección que arroja lo que aprendió Isaiah Berlin de un “hombre sabio de su tiempo”: “darse cuenta de la validez relativa de las convicciones de uno y, sin embargo, defenderlas sin titubeo, es lo que distingue a un hombre civilizado de un bárbaro”.²² Esa actitud intelectual es la que corresponde al pensamiento laico.

LAICIDAD, PLURALIDAD, DEMOCRACIA

Para concluir, quisiera subrayar un vínculo virtuoso que constituye la mejor razón para promover el pensamiento laico y defender la laicidad estatal. Me refiero a la conexión que ya he venido delineando entre ésta,

²¹Bobbio, 1986: 11-12.

²²La cita —es decir, el hombre sabio—, como nos advierte H. Kelsen en su ensayo sobre “Los fundamentos de la democracia” (1955), es de J. Shumpeter. Cfr. Kelsen, 1998: 198.

la pluralidad y la democracia. El reconocimiento que hace el pensamiento laico de la pluralidad es clave para ponderar su relevancia como proyecto intelectual y como proyecto político. Se trata de una conexión que tiene una dimensión práctica porque supone todo un modelo de sociedad abierta a la diversidad y dispuesta al encuentro, a la deliberación, al respeto y a la tolerancia. En esta medida es lícito sostener que la laicidad es una condición de posibilidad para la coexistencia de la pluralidad en las sociedades modernas.

Esa pluralidad merece el reconocimiento y protección de las instituciones jurídicas y políticas como condición para la coexistencia pacífica entre personas que —legítimamente— creen y piensan distinto. De hecho, el reto del derecho en un Estado laico consiste en emancipar las leyes de todo particularismo. De esta manera, la laicidad constituye el piso sobre el cual puede edificarse una democracia constitucional. Es decir, una forma de Estado y de gobierno que permite a las personas tener una vida libre y autónoma en igualdad de condiciones, es decir, en condiciones de respeto y de tolerancia recíprocas. Nunca está de más recordar, sobre todo en tiempos de desconcierto y cerrazón, que precisamente fue “el espíritu laico [el que produjo] una de las más grandes conquistas del mundo moderno, la tolerancia religiosa, de cuyo seno surgió la tolerancia de ideas en general y por último de las opiniones políticas”.²³ Sin esta última, la democracia sería imposible.

En esta *Colección* esa pluralidad y ese respeto tienen cabida. Como el lector podrá constatar, la obra acomuna —se me antoja decir *laicamente*— un conjunto de visiones plurales y diversas. Sin dogmatismo ni fanatismos, los diferentes autores y autoras exponen sus concepciones y

²³Bobbio, 1978: 39.

defienden sus convicciones abriendo las puertas a un debate que se activa con la sola publicación de los trabajos. Así como en una sociedad laica la pluralidad de valores y de modos de vida tiene plena carta de identidad, en esta obra se recogen puntos de vista diversos y en ocasiones encontrados sobre lo que implica pensar y actuar laicamente. No podría ser de otra manera porque no existe un único pensamiento laico, como tampoco existe una religión única. Entenderlo y asumirlo nos reconduce por la senda de la tolerancia y, a través de ella, por el camino que conduce al constitucionalismo democrático. También de eso trata la *Colección Jorge Carpizo* que usted tiene en sus manos.

FUENTES CONSULTADAS

- ABBAGNANO, N. (2001), *Dizionario di Filosofia*, Turín, Utet.
- BOBBIO, N. (1991), Entrevista de C. Ottimo, *Laicità*, año III, núm. 3, junio.
- (1986), *Italia Civile*, 2º ed., Firenze, Passigli Editori.
- (1978), “Cultura laica, una terza cultura?”, en VV.AA., *Colloqui a Torino: cattolici, laici, marxisti attraverso la crisi*, Turín, Stampatori.
- CARBONELL, M. (2004), *Los derechos fundamentales en México*, México, CNDH/UNAM.
- CHIASONI, P. (2007), “El estado laico según *mater ecclesia*. Libertad religiosa y libertad de conciencia en una sociedad democrática”, *Isonomía*, núm. 27, octubre, pp. 143-170.
- DWORKIN, R. (2003), *Virtud soberana. La teoría y la práctica de la igualdad*, Barcelona, Paidós.
- FERRAJOLI, L. (1999), *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Madrid, Trotta.
- KELSEN, H. (1998), *La democracia*, Bolonia, Il Mulino.

- PIANCIOLA, Cesare (2005), “Secularización y laicidad”, Roma, Parole-chiave, 33.
- POMPEO FARACOVİ, O. (1977), *Il pensiero libertino*, Turín, Loescher.
- TORTAROŁO, E. (1998), *Il Laicismo*, Roma-Bari, Laterza.
- VIANO, Carlo Augusto (ed.) (1999), *Lettera sulla tolleranza*, Roma-Bari, Editori Laterza.
- VITALE, E. (2004), “Libertá di religione. E dalla religione?”, en M. Bovero, *Quale libertà. Dizionario minimo contro i falsi liberali*, Roma-Bari, Laterza.