

CAPÍTULO CUARTO

LAICIDAD Y NUEVO CONSTITUCIONALISMO LATINOAMERICANO

Pauline CAPDEVIELLE*

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *El nuevo constitucionalismo latinoamericano*. III. *Modelos de laicidad*. IV. *La cuestión religiosa en el nuevo constitucionalismo latinoamericano*. V. *Análisis constitucional desde el punto de vista de la laicidad*. VI. *La cuestión de los derechos sexuales y reproductivos*. VII. *Epílogo: religión y NCL. Una relación ambigua*. VIII. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

Uno de los rasgos sobresalientes de la modernidad consiste en la evacuación de la religión como fuente de legitimidad de los Estados en beneficio de la soberanía nacional, y de las creencias confesionales a la esfera privada de los individuos. Sin embargo, la realidad del constitucionalismo contemporáneo es bastante más compleja y muestra una gran diversidad en cuanto a modelos de relaciones entre el Estado y las instituciones religiosas, poniendo en tela de juicio el proceso de laicización de los Estados que hace algunas décadas parecía inevitable.

Como es sabido, la laicidad y la secularización se presentan como conceptos diferentes. Mientras el primero hace referencia al régimen político-jurídico de autonomía efectiva entre el Estado y las iglesias para garantizar la libertad de conciencia y de religión de los individuos, el segundo se define como el proceso social que rinde cuenta de tres fenómenos distintos: la dife-

* Coordinadora de la Cátedra Extraordinaria “Benito Juárez” sobre laicidad de la UNAM y el Instituto Iberoamericano de Derecho Constitucional. Agradezco a Héctor Llampallas Mendoza, becario adscrito a dicha Cátedra por su apoyo en la elaboración de este texto.

renciación de las esferas política y religiosa, la privatización de lo religioso, y el retraimiento de las creencias.¹ Esta distinción es importante pues permite entender que ambos conceptos no necesariamente van de la mano. Asimismo, existen Estados laicos en sociedades religiosas, y Estados confesionales en sociedades secularizadas.

América Latina se sigue caracterizando hoy en día por la importante religiosidad de su población. Ciertamente, el número de las personas que se declaran sin religión ha aumentado en los últimos años y la Iglesia católica acusa un declive nítido de su feligresía —aunque de manera muy constata-da en los diferentes países de la región—. Nuevas confesiones, especialmente de tipo protestante, han surgido en la región y muestran un excepcional dinamismo, mientras que las espiritualidades indígenas se han revitalizado en las últimas décadas.² Desde el punto de vista institucional, la región sigue caracterizada por la influencia histórica de la Iglesia católica, y muchas Constituciones conservan aún rasgos de confesionalidad. A pesar de lo anterior, el avance laicizador es innegable, pues todas ellas garantizan hoy en día la libertad religiosa y el derecho a la no discriminación por motivo religioso. En definitiva, algunos países como México y Uruguay tienen una identidad histórica fuertemente laica, mientras que otros —la mayoría— se encuentran hoy en día oscilando entre dos tendencias opuestas: el progreso de la laicidad por un lado, y la resistencia de las estructuras tradicionales por el otro.

Desde el mirador constitucional, otro fenómeno llama la atención. Se trata del desarrollo de una corriente constitucional que la doctrina ha identificado como nuevo constitucionalismo latinoamericano (NCL), y cuyo objetivo reside en la (re)conciliación entre constitucionalismo y teoría democrática en pro de la emancipación de los pueblos. Se trata, asimismo, de una propuesta que busca romper con el constitucionalismo tradicional —impuesto desde el centro hacia la periferia— y que pretende enraizarse en la historia y concretas condiciones de las naciones latinoamericanas.

En este sentido, este trabajo tiene como objetivo analizar el fenómeno del nuevo constitucionalismo latinoamericano desde el mirador de la laicidad, y de manera general, de las relaciones entre el poder político y el poder religioso. En particular, se propone indagar si existen características comu-

¹ Casanova, José, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994.

² “Religión en América Latina. Cambio generalizado en una región históricamente católica”, Pew Research Center, 2014, disponible en: <http://www.pewforum.org/files/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf>.

nes en la materia en las Constituciones del NCL, y analizar las tensiones que pueden surgir entre un reconocimiento robusto de las llamadas “libertades laicas”³ por un lado, y por el otro, la preeminencia de la voluntad popular y, de las tradiciones y valores de la población en los textos constitucionales. El trabajo se articulará de la manera siguiente: en un primer tiempo, se examina el concepto de NCL; en segundo, se propone una clasificación de los distintos modelos de laicidad; en el tercer y cuarto apartado, se observan las principales disposiciones en materia religiosa en las Constituciones de Ecuador, Bolivia y Venezuela, para después analizar las tensiones que pueden surgir en relación con el principio de laicidad y una teoría robusta de los derechos fundamentales; en el penúltimo apartado, la reflexión se enfoca en la cuestión de los derechos sexuales y reproductivos; finalmente, se concluye el razonamiento a partir de un enfoque más empírico que subraya la relación ambigua que sostiene el NCL con la religión, especialmente, en el caso venezolano.

II. EL NUEVO CONSTITUCIONALISMO LATINOAMERICANO

La terminología “nuevo constitucionalismo latinoamericano” (NCL) sirve para designar un movimiento constitucional que surge en América Latina en los últimos años del siglo XX y a principios del XXI. Existe al respecto una visión amplia y restricta de este fenómeno. De acuerdo con la primera, y siguiendo a Rodrigo Uprimny, se engloba en este rubro a diferentes textos constitucionales originales, además de reformas constitucionales de países como Brasil (1988), Costa Rica (1989), México (1992), Paraguay (1992), Perú (1993), Colombia (1991), Venezuela (1999), Ecuador (1998 y 2008) y Bolivia (2009), al tener rasgos distintivos frente a otros constitucionalismos del mundo contemporáneo o frente a los ordenamientos de la región en el pasado.⁴ En cambio, Roberto Viciano Pastor y Rubén Martínez Dalmau proponen restringir esta categoría a unas pocas constituciones que comparten rasgos muy definidos, en particular, su surgimiento mediante procesos constituyentes democráticos, su carácter profundamente innovador respecto de los mar-

³ La expresión es de Roberto Blancarte y hace referencia a los derechos y libertades que sólo pueden existir en el marco de un Estado mínimamente laico: libertad de religión, de conciencia, principio de no discriminación por motivo religioso, libertad de expresión de las convicciones fundamentales, libertad de educación, etcétera.

⁴ Uprimny, Rodrigo, “Las transformaciones constitucionales recientes en América Latina: tendencias y desafíos”, en Rodríguez Garavito, César, (coord.), *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico en el siglo XXI*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011, p. 126.

cos constitucionales anteriores, una fuerte dosis de idealismo y finalmente, el protagonismo importante del pueblo respecto a la legitimidad y condiciones de ejercicio de las Constituciones.⁵ Asimismo, y de acuerdo con esta visión estricta, limitaremos en este trabajo la denominación NCL a las Constituciones que comparten este conjunto de características, en particular, los textos fundamentales de Venezuela (1999), Ecuador (2008) y Bolivia (2009).⁶

Para entender el fenómeno del NCL en toda su amplitud, es útil contrastarlo con el llamado modelo democrático constitucional (MDC). Este último surge en occidente tras la Segunda Guerra Mundial y se presenta como la culminación de diferentes tradiciones, en particular, la liberal, la democrática y la social. Las Constituciones que se agrupan bajo este membrete se caracterizan por su carácter rígido y supremo; por desplegar un amplio catálogo de derechos fundamentales, declinados en claves generales y abstractas; por prever reglas que organizan de forma democrática el acceso al poder, y ser dotadas de mecanismos de control constitucional sobre las leyes.⁷ Por su lado, si bien el NCL asume los principales postulados del MDC, va más allá, al poner la propuesta de legitimidad popular de la Constitución en el centro de su proyecto político. Asimismo, supera la idea de Constitución como límite al poder —idea central del MDC y herencia del proyecto liberal— para hacer hincapié en la Constitución como fórmula democrática de las aspiraciones políticas populares —aplicación radical de la teoría democrática de origen jacobino—. Se trata, asimismo, de colocar la voluntad del pueblo como fundamento último de la Constitución y del poder constituido,⁸ lo que se traduce concretamente en la existencia de mecanismos de participación directa, especialmente, un referéndum activador para la reforma constitucional.

⁵ Viciano Pastor, Roberto y Martínez Dalmau, Rubén, “Fundamentos teóricos y prácticos del nuevo constitucionalismo latinoamericano”, *Gaceta Constitucional*, Perú, núm. 48, 2011, pp. 307-328.

⁶ Consideramos, asimismo, que el “aire de familia” que identifica Rodrigo Uprimny respecto a un constitucionalismo latinoamericano actual es demasiado tenue ya que las Constituciones que relaciona son, en algunos casos, Constituciones originales que deriven de verdaderos procesos constituyentes mientras que en otros, son textos objetos de reformas profundas o incluso solamente parciales, además de presentar entre ellas divergencias importantes desde el punto de vista ideológico. Al respecto, véase Salazar Ugarte, Pedro, “El nuevo constitucionalismo latinoamericano (Una perspectiva crítica)” en González Pérez, Luis Raúl y Valadés, Diego (coords.), *El constitucionalismo contemporáneo. Homenaje a Jorge Carpio*, México, UNAM, 2013, p. 349.

⁷ *Ibidem*, p. 347.

⁸ Viciano Pastor, Roberto y Martínez Dalmau, Rubén, *op. cit.*, p. 313.

A nivel material, estas Constituciones se caracterizan por un anhelo de ruptura con las tradiciones constitucionales anteriores, especialmente, mediante un reconocimiento robusto de derechos fundamentales claramente orientados a combatir las desigualdades y exclusiones sociales estructurales que han caracterizado históricamente a América Latina. De esta manera, los principios constitucionales buscan permear todo el ordenamiento jurídico y revolucionar el *statu quo* de sociedades en estado de necesidad.⁹ En palabras de Viciano Pastor y Martínez Dalmau, esta nueva corriente busca servir de traslación fiel de la voluntad constituyente y establecer los mecanismos de relación entre la esencia del poder constituyente, y la Constitución, entendida en su sentido amplio con la fuente del poder (constituido, y por lo tanto limitado) que se superpone al resto del derecho y a las relaciones políticas y sociales. Desde este punto de vista, el nuevo constitucionalismo reivindica el carácter revolucionario del constitucionalismo democrático, dotándolo de los mecanismos actuales que pueden hacerlo más útil en la emancipación y avance de los pueblos a través de la Constitución como mandato directo del poder constituyente y, en consecuencia, fundamento último de la razón de ser del poder constituido.¹⁰

Si bien el MDC y el NCL comparten una preocupación central para la cuestión de los derechos fundamentales, es importante mencionar que en el segundo caso, existe una clara inclinación hacia el reconocimiento de las especificidades de los grupos en situación de vulnerabilidad (mujeres, niñas y niños, adultos mayores, pueblos indígenas, etcétera) y una interpretación amplia de los beneficiarios de los derechos enunciados. Asimismo, si el MDC se limita tradicionalmente a enunciar de manera genérica y universalista los derechos fundamentales, el NCL se preocupa por los grupos históricamente en situación de desventaja.¹¹

En este sentido, las Constituciones del NCL se caracterizan por su carácter profundamente innovador, experimental e incluso revolucionario, ya que sostienen un proyecto de emancipación humana basada en la igualdad sustancial y rescate de la dignidad de los pueblos.¹² Dichos textos se singularizan por su gran extensión e importancia ya que expresan la voluntad del pueblo. Conectado con lo anterior, la tecnicidad institucional de los textos, asociado con una búsqueda de sencillez semántica, tiene el doble objetivo

⁹ *Ibidem*, p. 312.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ *Ibidem*, p. 326.

¹² *Ibidem*, p. 313.

de traducir fielmente la voluntad popular y no dejar juego a los poderes constituidos, y a la vez superar los problemas concretos del país.

III. MODELOS DE LAICIDAD

Ahora bien, la laicidad, por su parte, se presenta como un concepto complejo, con muchas aristas, además de conllevar con frecuencia una importante carga emocional.¹³ De manera general, podemos decir que se trata de un concepto político-jurídico utilizado para referir a un particular modo de configuración del Estado con respecto a las instituciones religiosas y convicciones fundamentales particulares, que postula una autonomía real entre poder político y religioso.¹⁴ Desde el punto de vista histórico, la laicidad surge como el proyecto intelectual de separación entre el dogma y la razón crítica, y la reivindicación de la autoridad moral e intelectual de los seres humanos.¹⁵ Se trata de la posibilidad para el ser humano de pensar libremente, de determinar sus convicciones fundamentales y planes de vida, sin coacción por parte de sistemas de pensamiento heterónomos. A este pensamiento laico le corresponde el modelo institucional de la laicidad que busca, mediante la separación entre el Estado y las instituciones religiosas, garantizar la autonomía individual, esto es, en clave jurídica, amparar la libertad de conciencia y de religión de los individuos.

Desde esta perspectiva, la laicidad implica una clara separación de los ámbitos normativos entre la norma civil y la religiosa, la estricta delimitación de la influencia religiosa a las personas que lo acepten de manera voluntaria, la diferenciación de las fuentes de legitimidad de los mandatos civiles y religiosos, y el sometimiento de las instituciones religiosas a las reglas del Estado.¹⁶ Es importante subrayar que dicho marco laico no se justifica ni se agota en sí mismo, sino que busca organizar las condiciones de convivencia pacífica de la sociedad, con base en el reconocimiento de la libertad de conciencia de todos los individuos en condición de igualdad. Lo anterior es fundamental, y permite excluir, en este trabajo, avatares de la laicidad que

¹³ Al respecto, el famoso jurista francés Jean Rivero decía: “La laicidad, esta palabra huele a pólvora”, en Rivero, Jean, “La notion juridique de laïcité”, *Rec. Dalloz*, París, XXXIII, 1949, p. 137, traducción libre.

¹⁴ Salazar Ugarte, Pedro, “La laicidad: antídoto contra la discriminación”, *Cuadernos de la igualdad*, núm. 8, México, Conapred, 2007, p. 21.

¹⁵ Zanone, Valerio, “Laicismo”, en Bobbio, Norberto; Matteucci *et al.*, *Diccionario de política*, México, Siglo XXI, 2015, p. 856.

¹⁶ Salazar Ugarte, Pedro, “La laicidad: antídoto contra...”, *cit.*, p. 21.

no son orientados a la protección de la libertad de conciencia y de religión, tales como modelos históricos de laicidad antirreligiosos e intolerantes, o versiones contemporáneas de Estados ateos.

Así las cosas, la laicidad es un concepto fecundo para la interdisciplinariedad, pues ha dado lugar a análisis a partir de diferentes paradigmas. Si ello da testimonio de su riqueza analítica y de la pluralidad de problemáticas que plantea, el riesgo que conlleva es caer en cierta confusión metodológica en el abordaje del concepto. Aquí haremos una distinción entre tres niveles de análisis. En primer lugar, la laicidad puede entenderse a partir de las ciencias jurídicas, especialmente, desde un enfoque constitucional. Desde este punto de vista, la laicidad se analiza a partir de las normas y principios constitucionales, en particular, las cláusulas relativas a las relaciones Estado-iglesias (carácter secular o confesional del Estado) y los derechos fundamentales garantizados (libertad de conciencia, de religión, de asociación, de expresión de las convicciones religiosas, etcétera). Así pues, un país será reputado laico si así lo dice la Constitución, o por lo menos, si están plasmados en la Constitución sus principales elementos constitutivos: declaración de aconfesionalidad del Estado y libertad de conciencia y de religión en condiciones de igualdad para todos los individuos e instituciones religiosas.

También, la laicidad puede examinarse desde un abordaje sociológico, el cual hace hincapié, más que en los aspectos formales, en las condiciones prácticas de las relaciones entre el Estado y las iglesias, así como de la garantía de las libertades fundamentales que le son asociadas. Se trata de un enfoque menos formalista y por lo tanto más incluyente, que tiene la virtud de poner mayor visibilidad en las condiciones concretas de ejercicio de la laicidad. Es en este sentido que la Declaración Universal de la Laicidad en el Siglo XXI¹⁷ prefiere hablar de autonomía entre el Estado y las instituciones religiosas, en lugar de una estricta separación. Desde este punto de vista, algunos países formalmente laicos, pero con un alto grado de intervención eclesial en la *praxis*, serán considerados menos laicos que otros países que sin ostentar dicho carácter en la Constitución muestran en los hechos un mayor grado de autonomía efectiva entre ambas instituciones.

Finalmente, también es posible un acercamiento al concepto desde la teoría política, entendida aquí como la descripción y explicación de modelos políticos a partir de un conjunto organizado y coherente de ideas y principios. Desde este mirador, es posible distinguir entre diversas tradiciones de laicidad, entre las cuales podemos destacar:

¹⁷ Declaración Universal de la Laicidad en el Siglo XXI, 2005, disponible en: <http://catedra-laicidad.unam.mx/wp-content/uploads/2015/06/Declaración-Laicidad.pdf>.

- a) *La laicidad liberal*. De acuerdo con el proyecto político liberal, la laicidad se basa en un régimen de separación entre Estado e iglesias y, por la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones y del discurso político. Lo anterior desemboca en una neutralidad del Estado respecto a las diferentes opciones religiosas y morales que conviven en la sociedad.¹⁸ Desde este punto de vista, las libertades de los individuos se garantizan mediante la no intromisión del Estado y de los demás individuos en el espacio de soberanía reconocido a cada individuo. Este tipo de laicidad, a la cual aspiran diferentes Estados latinoamericanos, puede presentar algunas variantes. Desde un enfoque liberal que podríamos calificar de ortodoxo, la neutralidad implica la ceguera del Estado ante posibles situaciones de desigualdad, como podría ser el caso de personas pertenecientes a minorías religiosas. Para una corriente más igualitaria, en cambio, la neutralidad no debe ser confundida con la indiferencia o la inacción. De acuerdo con Rodolfo Vázquez, es más pertinente hablar de “imparcialidad”, ya que este concepto abre la posibilidad para el Estado de intervenir para restablecer situaciones de desigualdad.¹⁹ Dentro de esta corriente, una de las preguntas más discutidas es relativa al lugar de la religión en el marco de sociedades democráticas y abiertas, especialmente, en el ejercicio de la razón pública, esto es, la participación a la deliberación política en cuanto a adopción de normas colectivas.²⁰
- b) *La laicidad republicana*. Tal como en el modelo anterior, la laicidad de tradición republicana postula una nítida separación entre el Estado y las instituciones religiosas y una estricta exclusión de los elementos religiosos en el espacio público y en los discursos institucionales. Se diferencia de la tradición liberal ya que exige además una distinción entre la vida pública y la vida privada de los individuos, esto es, una disociación entre su calidad de ciudadano y de creyente para la definición de un proyecto de vida nacional común. Es el caso de la *laïcité à la française*, ejemplo por antonomasia de un modelo republicano en el que el principio de laicidad ya no se aplica solamente al Estado y a sus servidores públicos, sino tam-

¹⁸ Rivera Castro, Faviola, “Laicidad y liberalismo”, *Colección de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*, núm. 3, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013, p. 14

¹⁹ Sobre este tema véase Vázquez, Rodolfo, “Democracia y laicidad activa”, *Colección de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*, núm. 14, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013, pp. 11 y ss.

²⁰ *Ibidem* pp. 19 y ss.

bién, cada vez más, a los particulares.²¹ Estas posturas responden al énfasis que se hace sobre la soberanía popular y la participación ciudadana como elementos fundamentales de la teoría republicana, en particular, la educación de la ciudadanía en los valores morales y políticos de la república.²² Respecto a esta corriente, las principales problemáticas giran en torno a las tensiones que puedan surgir entre una teoría robusta de las libertades fundamentales y el perfeccionismo de las virtudes ciudadanas. También, el concepto de “neutralidad”, plantea algunas dificultades, especialmente, con las posibles reminiscencias de la crítica ilustrada a la religión, que suele ser asociada con el surgimiento histórico de dicho modelo.²³

- c) *La laicidad multicultural*. Este modelo, por su parte, desplaza el foco de la cuestión del control de la religión en el espacio público, a la de la gestión de la diversidad de concepciones religiosas y metafísico-filosóficas.²⁴ Dentro de este esquema, se plantea la necesidad de escuchar a todas las familias espirituales y filosóficas, e incluirlas en la definición de los fines y objetivos de la sociedad y la determinación de los medios para alcanzarlas,²⁵ siempre que no vulneren los derechos ajenos.²⁶ Aquí también, el principio de neutralidad estatal es esencial, pero consiste principalmente en evitar favorecer o desfavorecer una postura religiosa o cualquier otra convicción fundamental, a partir de un derecho robusto a la igualdad material y no discriminación. Asimismo, esta postura está asociada con la técnica de los acomodos razonables, concepto jurídico de origen estadounidense ampliamente desarrollado en la jurisprudencia quebequense, que obliga las instituciones del Estado y a los organismos privados a tomar en cuenta las diferencias individua-

²¹ Por poner dos ejemplos, la ley sobre los símbolos religiosos en las escuelas públicas de 2004 y la ley que prohíbe la disimulación del rostro en el espacio público de 2010 (Ley antiburqa).

²² Rivera Castro, Fabiola, *op. cit.*, p. 9.

²³ Véase Baubérot, Jean, *Les 7 laïcités françaises*, París, Éditions de la maison des sciences de l'homme, 2015, pp. 72 y ss.

²⁴ Taylor, Charles, “Laicismo y multiculturalismo”, *Valores y ética para el siglo XXI*, Madrid, Fundación BBVA, 2012, p. 78, disponible en: https://www.bbvaopenmind.com/wp-content/uploads/2013/10/Valores-y-Ética-para-el-siglo-XXI_BBVA.pdf.

²⁵ *Ibidem*, p. 79.

²⁶ Wences Sinton, María Isabel, “Cuatro lecciones de la Comisión Bouchard-Taylor. Acomodos razonables, pluralismo integrador, laicidad abierta y participación ciudadana en Quebec”, en Chaves Giraldo, Pedro *et al.* (coords.), *Crisis del capitalismo neoliberal, poder constituyente y democracia real*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2013, p. 406.

les y permitir su expresión, toda vez que no constituya una carga excesiva para ellos.²⁷ Así, este tipo de laicidad se presenta como abierta o de reconocimiento, entendida como modelo centrado en la protección de la libertad de conciencia y la igualdad, con una idea más flexible de separación.²⁸

- d) *La laicidad de cooperación*. Es objeto de polémica, pues una crítica recurrente es que se trataría en realidad de una forma de neoconfesionalidad, al ser incompatibles los conceptos de laicidad y de cooperación. Para sus defensores, dicha forma de laicidad se basa en la independencia entre el Estado y las iglesias, siendo esta forma limitada por el reconocimiento y la necesaria promoción de la libertad religiosa, entendiendo a la religión como un fenómeno social que el Estado ha de tomar en cuenta. Esta “laicidad positiva” —que se opone a una “laicidad negativa” asociada con indiferencia, desconocimiento o distancia estatal frente al ejercicio del derecho a la libertad religiosa— se apoya en un principio de cooperación entre el Estado y una o varias instituciones religiosas, para la realización de fines comunes. De acuerdo con sus partidarios, la existencia de dichos acuerdos no compromete la neutralidad estatal al ponderarse con el principio de igualdad; además se argumenta que la existencia de dichos vínculos institucionales se justifica por el arraigo social de la o las religiones reconocidas por el Estado, lo que garantizaría un robusto reconocimiento de la libertad religiosa.²⁹ Tratándose de versiones donde existen vínculos institucionales con varias confesiones religiosas, se ha utilizado el término de Estados pluriconfesionales para referirse a modelos en los cuales la confesionalidad se declina en clave del pluralismo, y la religiosidad sigue permeando la esfera pública. En Latinoamérica, este modelo está teniendo cierto éxito, y obedece a una estrategia de la Iglesia católica de dejar espacio a nuevos movimientos de tipo cristiano para evitar una laicización completa de la sociedad³⁰ y asegurar consensos en torno a temas de alta sensibilidad religiosa como la familia, la sexualidad, la reproducción y la educación.

²⁷ *Ibidem*, pp. 379 y ss.

²⁸ *Ibidem*, p. 406.

²⁹ Para más detalles sobre esta postura véase Patiño Reyes, Alberto, *Libertad religiosa y principio de separación en Hispanoamérica*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2011, p. 12 y ss.

³⁰ Véase Huaco Palomino, Marco Antonio, “Relaciones Estado-Iglesia en Perú: entre el Estado pluriconfesional y el Estado laico”, en Blancarte, Roberto (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008, pp. 107-162.

IV. LA CUESTIÓN RELIGIOSA EN EL NUEVO CONSTITUCIONALISMO LATINOAMERICANO

Aunque existe mucha disparidad entre los regímenes de relaciones Estado-iglesias en Latinoamérica, podemos advertir, de acuerdo con Diego Valadés, una tendencia consolidada hacia la secularidad de los Estados,³¹ especialmente, a partir del movimiento de democratización del continente entre los años 1980 y 1990. Lo anterior no significa necesariamente que las iglesias hayan perdido terreno a nivel social ni tampoco político: la experiencia muestra que en muchos casos, las instituciones religiosas han logrado adaptarse a la recomposición de los contextos políticos. Así pues, en muchos lugares, las instituciones religiosas ostentan una importante vitalidad, especialmente en temas relacionados con la familia, la sexualidad y reproducción, y la educación.³² Dicho lo anterior, a un nivel estrictamente político-estatal, la laicización de los Estados ha ganado terreno, pues ahora todas las Constituciones de la región garantizan la libertad de culto —lo que sería un grado mínimo de laicidad— y, en muchos casos, han eliminado las referencias a una iglesia de Estado y/o a los privilegios asociados con un estatus diferenciado. De hecho, un número creciente de Constituciones regionales hacen referencia expresa a un principio de laicidad o secularidad de sus instituciones, tal es el caso de Colombia o Brasil.³³ Es también el caso de las Constituciones del NCL, pues tanto Ecuador como Bolivia mencionan explícitamente su orientación secular. Respecto a

³¹ Valadés, Diego, “Visión panorámica del constitucionalismo en el siglo XX”, *Cuadernos de la Coordinación de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México*, núm. 3, México, UNAM, 2016, p. 8. Cabe mencionar que aquí se usa el término de “secularidad” como sinónimo de “laicidad”; es decir, se hace referencia a una característica institucional del Estado y no a un proceso social.

³² Sobre este tema, véase Lemaitre Ripoll, Julieta, “Laicidad y resistencia”, en Salazar Ugarte, Pedro y Capdevielle, Pauline (coords.), *Colección de cuadernos Jorge Carpijo. Para entender y pensar la laicidad*, núm. 6, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013. Esta vitalidad se hace patente, por ejemplo, en los debates relacionados con la legalización del aborto, la cuestión de la contracepción de emergencia, el matrimonio homosexual o la educación en valores cristianos.

³³ En el caso de Brasil, el artículo 19 de la Constitución dispone que “está prohibido a la Unión, a los Estados, al Distrito Federal y a los Municipios: 1. Establecer cultos religiosos o Iglesias, subvencionarlos, obstaculizar su funcionamiento o mantener con ellos o sus representantes relaciones de dependencia o alianza, salvo la colaboración de interés público, en la forma de la ley”. En el caso de Colombia, la Corte Constitucional ha afirmado, en la sentencia C-570/16 que “en el estudio que la Corte ha realizado sobre ese tipo de medidas legislativas, la Corporación ha abordado el análisis de constitucionalidad desde la perspectiva del modelo de Estado laico y pluralista que impera en Colombia a partir de la expedición de la Constitución de 1991, caracterizado por una estricta separación entre el Estado y las

Venezuela, si bien las disposiciones al respecto son escuetas, se garantiza la libertad de conciencia y de religión, así como la independencia de las confesiones religiosas.

1. *Ecuador*

La Constitución de Ecuador presenta un marco laico especialmente robusto, con diferentes disposiciones orientadas a una separación nítida entre las instituciones públicas y religiosas, y una protección reforzada a las libertades de conciencia y de religión del ser humano. Asimismo, el texto dispone, en su artículo 1o. que “el Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada”.

Esta disposición es fortalecida por el artículo 3o. que dispone, en su apartado 4, que uno de los deberes primordiales del Estado es “garantizar la ética laica como sustento del quehacer político y el ordenamiento jurídico”. El artículo 66, relativo a las libertades individuales, garantiza en su apartado 8:

El derecho a practicar, conservar, cambiar, profesar, en público o en privado, su religión o sus creencias, y a difundirlas individual o colectivamente, con las restricciones que impone el respeto a los derechos. El derecho protegerá la práctica religiosa voluntaria, así como la expresión de quienes no profesan religión alguna, y favorecerá un ambiente de pluralidad y tolerancia.

También, la Constitución garantiza una amplia libertad de conciencia, al reconocerle al individuo “el derecho a guardar reserva sobre sus convicciones” y a no ser obligado a declarar sobre las mismas (artículo 66-11), así como “el derecho a la objeción de conciencia no podrá menoscabar otros derechos, ni causar daño a las personas o a la naturaleza”. En particular, se hace énfasis en el derecho de todas las personas a negarse a usar la violencia y a participar en el servicio militar (artículo 66-12). Adicionalmente, la Constitución protege la expresión de la identidad personal y moral, colectiva de los seres humanos, en particular, las manifestaciones espirituales, culturales, religiosas, lingüísticas, políticas y sociales (artículo 66-28). Estas

Iglesias, y en el que se garantiza la plena libertad religiosa y la igualdad de derecho de todas las confesiones religiosas frente al propio Estado y frente al ordenamiento jurídico”.

disposiciones se encuentran reforzadas por un principio robusto de no discriminación (artículo 11-2), que prohíbe, entre otros, el trato discriminatorio por razón de religión y prevé acciones afirmativas para promover la igualdad real en favor de las personas y grupos que se encuentran en situación de desigualdad. El amparo a la libertad de conciencia y de religión, así como a la no discriminación tiene un alcance amplio, ya que se prohíbe en los medios de comunicación la emisión de publicidad que induzca a la violencia, la discriminación, o la intolerancia religiosa o política, entre otros (artículo 19).

La cuestión educativa tiene también un papel destacado en la Constitución. Al respecto, el artículo 28 subraya que “la educación pública será universal y laica en todos sus niveles, y gratuita hasta el tercer nivel de educación superior inclusive”. Además de garantizar la libertad de enseñanza y de cátedra en la educación superior, el artículo 29 reconoce que “las madres o padres o sus representantes tengan la libertad de escoger para sus hijas e hijos una educación acorde con sus principios, creencias y opciones pedagógicas”. Finalmente, cabe mencionar que el artículo 174 prohíbe a las juezas y jueces realizar actividades de proselitismo religioso, buscando proteger, de esta manera, la imparcialidad de la justicia hacia creencias y convicciones particulares.

2. *Bolivia*

A comparación del caso ecuatoriano, la Constitución boliviana de 2008 no contiene muchas disposiciones en materia religiosa. Sin embargo, su artículo 4o. es claro en disponer que “el Estado respeta y garantiza la libertad de religión y de creencias espirituales, de acuerdo con sus cosmovisiones. El Estado es independiente de la religión”.

La libertad de conciencia y de religión se encuentra plasmada también en el artículo 21.3 constitucional, que garantiza a las bolivianas y los bolivianos “la libertad de pensamiento, espiritualidad, religión y culto, expresados en forma individual o colectiva, tanto en público como en privado, con fines lícitos”. De manera complementaria, el artículo 14 establece el principio de no discriminación, entre otros, por motivo religioso.

Consistente con su orientación intercultural, plurinacional y comunitaria, el texto constitucional hace hincapié, en su artículo 30, en varias disposiciones relativas a los derechos de las naciones y pueblos indígenas, en particular, su derecho a la cosmovisión, a la identidad cultural, a sus creencias

religiosas y espiritualidades, prácticas y costumbres; además de mencionar explícitamente la protección de sus lugares sagrados. En materia de educación, el texto presenta cierta ambigüedad, pues si bien el artículo 78 dispone que “la educación será entre otros, abierta, humanista, *científica*, liberadora, *crítica* y revolucionaria” (cursivas mías), el artículo 86, además de reconocer “la libertad de conciencia y de fe”, garantiza la enseñanza de la religión, así como la espiritualidad de los pueblos indígenas originarios campesinos. Finalmente, en el artículo 258 se establece que “no podrán acceder a cargos públicos electivos los ministros de cualquier culto que no hayan renunciado al menos tres meses antes al día de la elección”.

3. *Venezuela*

La Constitución de Venezuela no menciona explícitamente el principio de laicidad o de independencia entre el Estado y la religión. Sin embargo, el artículo 59 dispone lo siguiente:

El Estado garantizará la libertad de religión y de culto. Toda persona tiene derecho a profesar su fe religiosa y cultos y a manifestar sus creencias en privado o en público, mediante la enseñanza u otras prácticas, siempre que no se opongan a la moral, a las buenas costumbres y al orden público. Se garantiza, así mismo, la independencia y la autonomía de las Iglesias y confesiones religiosas, sin más limitaciones que las derivadas de esta Constitución y de la ley. El padre y la madre tienen derecho a que sus hijos reciban la educación religiosa que esté de acuerdo con sus convicciones.

Nadie podrá invocar creencias o disciplinas religiosas para eludir el cumplimiento de la ley ni para impedir a otros u otra el ejercicio de sus derechos.

La objeción de conciencia es objeto de un trato especial, y es explícitamente negada en el artículo 61, y señala que: “Toda persona tiene derecho a la libertad de conciencia y a manifestarla, salvo que su práctica afecte su personalidad o constituya un delito. La objeción de conciencia no puede invocarse para eludir el comportamiento de la ley o impedir a otros su cumplimiento o el ejercicio de sus derechos”.

Bastante ambigua es la cuestión educativa respecto a la religión, pues sólo se menciona, en el artículo 102, que la educación pública “está fundamentada en el respeto a todas las corrientes de pensamiento” y que “el Estado, con la participación de las familias y la sociedad promoverá el proceso de educación ciudadana”. Respecto del reconocimiento de ciudadanías di-

ferenciadas, el artículo 119 señala que “el Estado reconocerá la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, su organización social, política y economía, sus culturas, usos y costumbres, idiomas y *religiones*” (cursivas mías). En un mismo enfoque, el artículo 121 establece que “los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y desarrollar su identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores, espiritualidad y sus lugares sagrados y de culto”. Finalmente, cabe mencionar que el artículo 21 señala que todas las personas son iguales ante la ley, y que en consecuencia no se permitirán discriminaciones fundadas, entre otros, sobre el credo religioso.

V. ANÁLISIS CONSTITUCIONAL DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA LAICIDAD

Si bien existen diferencias importantes respecto a los modelos de relación Estado-iglesias y protección de las libertades laicas entre las Constituciones ecuatoriana, boliviana y venezolana, es posible encontrar puntos de convergencias de dos tipos. El primero consiste en que las tres Constituciones examinadas reconocen de manera robusta la libertad de conciencia y de religión, tanto en su práctica privada como personal y colectiva, éstas sancionan el principio de no discriminación, en particular, por un motivo religioso. Ya hemos mencionado que el reconocimiento de la libertad religiosa y del derecho a la no discriminación en la materia, constituye un grado mínimo de laicidad, además de ser una exigencia básica de derechos humanos. Cabe mencionar igualmente la presencia, en cada uno de los textos constitucionales estudiados, de la mención a la autonomía de las iglesias y del Estado, aunque lo anterior sea expresado de manera diferente. La separación entre estos últimos es particularmente clara en el caso ecuatoriano, al definirse el Estado como secular y al organizar un marco laico consolidado en cuanto a educación y actuación pública. Por su parte, las Constituciones boliviana y venezolana no ostentan explícitamente dicha calidad; sin embargo, se menciona en la primera la independencia del Estado y la religión, y en la segunda, “la garantía de autonomía e independencia de las iglesias y confesiones religiosas”. Se trata, asimismo, de Constituciones aconfesionales, que no hacen referencia ni ofrecen privilegios a ninguna religión en particular.

La segunda característica que tienen en común estos textos es el foco puesto en los derechos de las naciones y pueblos indígenas, especialmente, el respeto a sus cosmovisiones, creencias, religiones, lugares sagrados y formas de organizaciones políticas y sociales. Lo anterior no es de extrañarse, si se

recuerda, en palabras de Roberto Gargarella, “la vocación incluyente” del NCL, dirigido a los sectores más vulnerables de la población, en particular los pueblos autóctonos.³⁴ Este rasgo es particularmente desarrollado en el caso boliviano, que hace hincapié en la herencia precolonial de la nación, que coloca a la Pacha Mama —deidad andina— como titular de los derechos humanos (también Ecuador como derechos de la naturaleza) y asume, como principios éticos y morales de la sociedad plural, diferentes postulados indígenas (vivir bien, vida armoniosa, camino noble, etcétera).

Desde el enfoque de la laicidad, el foco puesto sobre la dimensión colectiva e indigenista de la protección de la libertad religiosa llama a algunos comentarios. En primer lugar, la tensión entre individuos y grupos constituye, sin duda, uno de los debates contemporáneos más agudos en materia religiosa en la actualidad, y remite al debate clásico entre liberalismo político por un lado, y la tradición comunitarista por el otro. Mientras el liberalismo político hace énfasis en la defensa de la autonomía del individuo y entiende al grupo como una asociación voluntaria de personas, el comunitarismo, en cambio, percibe la comunidad como una realidad humana autónoma y se enfoca en la dimensión colectiva de la persona, fuente de su identidad. Asimismo, en el primer modelo, no puede ser asignada ninguna supremacía del grupo sobre los individuos.³⁵ Se privilegia, por lo tanto, lo justo sobre lo bueno, esto es, los fines particulares libremente escogidos de los individuos por encima de los valores éticos y culturales del grupo. Desde la perspectiva comunitarista, en cambio, se denuncia la falacia liberal del individuo aislado y autónomo, para presentar a la persona como situada en determinado contexto histórico, social, político y cultural. El colectivo, desde este mirador, produce sentido y debe ser protegido por el Estado: se privilegia lo bueno sobre lo justo y se hace hincapié en la riqueza de las tradiciones culturales, el sentimiento de pertenencia y la lealtad del ser humano hacia su grupo de pertenencia.

Si bien esta tensión entre lo individual y lo colectivo es consubstancial a los ordenamientos jurídicos contemporáneos, lo cierto es que se encuentra exacerbada en las Constituciones del NCL y, desde este punto de vista, el eclecticismo constituye una de sus críticas más atinadas. Algunos autores, como Pedro Salazar, no dudan en calificarlas como complejas, contradic-

³⁴ Gargarella, Roberto, “Nuevo constitucionalismo latinoamericano y derechos indígenas. Una breve introducción”, *Boletín Onteaiken*, Buenos Aires, núm. 15, mayo de 2013, disponible en: <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin15/2-1.pdf>.

³⁵ Arlettaz, Fernando, *Religión, libertades y Estado. Un estudio a la luz del Convenio Europeo de Derechos Humanos*, Barcelona, Icaria, 2014, p. 42.

torias, y ambiguas desde el punto de vista ideológico, al recoger tradiciones tan variadas como el liberalismo, la teoría democrática, el indigenismo, el socialismo y el multiculturalismo.³⁶ Desde el punto de vista de la laicidad, esta tensión se hace patente en el reconocimiento de un amplio catálogo de derechos para el individuo (libertad de conciencia y de religión, e incluso en algunos casos, objeción de conciencia) y a la vez, el otorgamiento de un importante protagonismo al grupo, en particular, a los pueblos autóctonos respecto de su organización política, social, cultural y religiosa. La dificultad reside, ya lo habremos entendido, en asegurar una plena libertad al individuo dentro del grupo, especialmente, cuando se considera que existe un interés superior del Estado en garantizar la coherencia interna y supervivencia del colectivo. Ante este desafío, los textos constitucionales del NCL no pueden proveer soluciones unívocas y previsibles, y por lo tanto, sus respectivos poderes judiciales dejan un espacio (demasiado) amplio para la solución de conflictos que con toda seguridad surgirán en sociedades caracterizadas por una fuerte tensión entre modernidad y tradición, y por un importante proceso de diversificación religiosa.³⁷

Otro ejemplo de las contradicciones que surgen de la dispersión ideológica del NCL es la plasmación, en los textos examinados, de conceptos difícilmente conciliables con un enfoque laico, especialmente, en materia de ética y moralidad pública. Es particularmente manifiesto en la Constitución de Bolivia que recoge, en su artículo 8o., los principios de la “vida buena” que orientan el actuar de la nación. Dice textualmente:

I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa); teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y *qhapaq ñan* (camino o vida noble).

II. El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien.

³⁶ Salazar Ugarte, Pedro, “El nuevo constitucionalismo...”, *cit.*, p. 356.

³⁷ Sobre este tema, véase Bastian, Jean-Pierre, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

Esta disposición, desde un punto de vista conceptual, colisiona con las versiones de la laicidad que postulan una visión fuerte de la neutralidad estatal. Para este tipo de laicidad —especialmente, la liberal y la republicana— el Estado es incompetente para pronunciarse en materia religiosa, y más ampliamente, respecto a convicciones fundamentales y diferentes concepciones de “vida buena”. Incluso para las laicidades de tipo multicultural, semejantes disposiciones parecen problemáticas, ya que si bien dan un reconocimiento robusto a la identidad y a los valores éticos y morales, los ideales de vida buena de un grupo en particular no pueden imponerse a todos los individuos. Asimismo, esta clase de pronunciamientos —sin reparar de su pertinencia simbólica y política para la reparación histórica de la marginación de los pueblos autóctonos— son problemáticos porque conlleva en su seno una contradicción difícilmente superable respecto de los derechos y libertades individuales, amenazados por la preeminencia de los valores mayoritarios.

Algo similar sucede con las menciones a Dios en los preámbulos de las Constituciones examinadas. La de Ecuador, en su preámbulo “[invoca] el nombre de Dios” y “[celebra] a la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia”. Por su lado, la Constitución de Bolivia menciona “la fortaleza de nuestra Pacha Mama” y agradece a Dios para refundar a Bolivia, mientras que Venezuela “invoca la protección de Dios”. ¿Puede simultáneamente un Estado invocar a Dios y a la Pacha Mama, y ostentarse como secular? Habrá sin duda quienes defiendan la idea de una laicidad que toma acta de la religión como realidad social autónoma y por lo tanto, que puede perfectamente convivir con la invocación de deidades en las Constituciones, limitando su actuación a garantizar en condición de estricta neutralidad el florecimiento de las diferentes opciones religiosas en la sociedad. Se trata, de hecho, de la visión bastante difundida que tenemos del secularismo estadounidense, impregnado de ideales religiosos, pero manteniendo a la vez un sólido “muro de separación entre el Estado y las iglesias”. No habrá que olvidar, sin embargo, que no existe una sola referencia a Dios o al creador en la Constitución de Estados Unidos América de 1788 y que los lemas religiosos *In God We Trust*, *God Bless America* o *One Nation under God* son añadiduras posteriores en la grabación de monedas y billetes y en el juramento a la bandera.³⁸

La aparición de la Pacha Mama y de la naturaleza como titulares de derechos en las Constituciones de Bolivia y Ecuador ha sido señalada por

³⁸ Lacorne, Denis, “Une laïcité à l’américaine”, *Etudes*, París, núm.10, 2008, p. 300, disponible en: <http://www.cairn.info/revue-etudes-2008-10-page-297.htm>.

la doctrina como una innovación mayor del NCL, la cual puede aparecer como una saludable concientización de los desafíos ecológicos que acechan nuestro planeta en el siglo XXI.

La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar o interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema.³⁹

Empero, no se deben ocultar los problemas jurídicos que esto conlleva, en particular, el alto grado de indeterminación del contenido del derecho, así como el sujeto obligado a cumplir con lo anterior.

Desde la óptica de la laicidad —y es particularmente notable en el caso ecuatoriano—, no queda claro cómo un Estado puede a la vez reivindicarse de una ética laica, y referirse a una deidad, la cual, además, sería sujeto de derecho y titular de los derechos humanos consagrados en la Constitución.

La presencia de menciones a Dios en los preámbulos responde sin duda a los marcos históricos de la religión en dichos países, pero es posible que traduzcan también cierto rechazo a un elitismo que, se considera, ha estado presente en las Constituciones del modelo democrático constitucional. Asimismo, autores como Cornel West han señalado la importancia de la cultura religiosa para los sectores marginados, y la necesidad de darle un fuerte reconocimiento e incluso una apreciación genuina para entender su situación y aproximarse a sus visiones del mundo.⁴⁰ Desde este punto de vista, la laicidad y, de manera general, las visiones seculares del mundo, pueden aparecer como el privilegio de intelectuales y políticos arrogantes, que desdeñan las otras cosmovisiones como vector de cambio social.⁴¹ Sin embargo, parece difícil, en el marco de sociedades cada vez más diversas, optar por una solución diferente. Lo cierto es que la laicidad aparece como la única opción viable para un pleno reconocimiento de todas las formas de vida en condiciones de igualdad. Un régimen secular con tintes religiosos corre el riesgo de de-

³⁹ Artículo 71 de la Constitución de Ecuador.

⁴⁰ West, Cornel, *The American Evasion of Philosophy*, Wisconsin, The University of Wisconsin, 1989, p. 234.

⁴¹ *Ibidem*, p. 232.

jar de ser genuinamente laico para convertirse en un régimen pluriconfesional, que deja fuera de protección a todas aquellas personas que se declaran agnósticos o ateos, o simplemente indiferentes a la cuestión religiosa.

VI. LA CUESTIÓN DE LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS

Si se piensa en específico en la cuestión de la protección de los derechos sexuales y reproductivos, vuelven a aparecer paradojas constitucionales que plantean problemáticas importantes. En primer lugar, es importante señalar que desde el punto de vista de las declaraciones de principios, las Constituciones del NCL ofrecen una protección robusta en materia de autonomía reproductiva y no discriminación por cuestiones de género y de orientación sexual. Respecto a la sexualidad, el artículo 76 de la Constitución de Venezuela respalda el derecho de las parejas “a decidir libre y responsablemente el número de hijos o hijas que deseen concebir y a disponer de la información y de los medios que les aseguren el ejercicio de este derecho”, y agrega que “el Estado... asegurará servicios de planificación familiar integral basados en valores éticos y científicos”. La Constitución de Bolivia garantiza, en su artículo 66, “a las mujeres y a los hombres el ejercicio de sus derechos sexuales y sus derechos reproductivos”. El texto constitucional de Ecuador, en su artículo 66.9 reconoce “el derecho a tomar decisiones libres, informadas, voluntarias y responsables sobre su sexualidad, y su vida y orientación sexual”. Agrega que “el Estado promoverá el acceso a los medios necesarios para que estas decisiones se den en condiciones seguras”. Esta disposición está reforzada por el artículo 32 de la Constitución que garantiza en particular el derecho a la salud sexual y reproductiva, siendo el Estado el que se compromete a asegurar dichos servicios, apegándose a “los principios de equidad, universalidad, solidaridad, interculturalidad, calidad, eficiencia, eficacia, precaución y bioética, con enfoque de género y generacional”.

No obstante, la legislación secundaria en la materia es bastante contrastante respecto a dichos principios. El Código Penal ecuatoriano, en su artículo 477, limita el aborto a los supuestos en que la vida de la mujer esté en peligro y en caso de violación a una mujer “idiota o demente”; el Código Penal venezolano penaliza el aborto en todas las circunstancias, excepto cuando se encuentra amenazada la vida de la mujer, y en Bolivia sólo se permite en los dos causales clásicos, peligro a la vida y a la salud de la mujer, y violación.⁴²

⁴² Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe, CEPAL, disponible en: <http://oig.cepal.org/es/leyes/leyes-sobre-aborto>.

En Latinoamérica, la cuestión de la sexualidad y de la reproducción constituye sin duda uno de los desafíos mayores de la laicidad en la actualidad. A pesar del avance secularizador llevado a cabo a nivel institucional, existen aún enormes resistencias provenientes de los sectores religiosos más conservadores respecto a la evolución de las costumbres y valores sexuales.⁴³ En este sentido, la caída de las dictaduras y la consolidación de la democracia en América Latina han replanteado de manera profunda el papel de las iglesias en la vida de las naciones. Las instituciones religiosas, en particular la Iglesia católica, han renunciando en muchos casos a un reconocimiento institucional por parte de los gobiernos; sin embargo, se han posicionado como un actor legítimo del juego democrático y hacen valer, cada vez más, sus reclamos en clave de derechos humanos.⁴⁴ En particular, dichos grupos han concentrado su activismo político en temas asociados con la familia, la sexualidad y la educación. Mediante una estrategia de polarización de la sociedad en torno a estas cuestiones, logran una movilización eficaz de la sociedad civil, lo que les permite en muchos casos obstaculizar los avances secularizadores del derecho en materia de derechos sexuales y reproductivos.

Abandonando en gran medida los argumentos de corte teológico, las instituciones religiosas de corte conservador justifican la prohibición de un derecho legal al aborto con base en una defensa absoluta del derecho a la vida, al equiparar al embrión, y posteriormente al feto, con una persona nacida, titular de derechos fundamentales, entre ellos, el derecho a la vida.⁴⁵ Si bien es posible encontrar al margen visiones seculares y científicas que se oponen a la interrupción del embarazo, lo cierto es que la resistencia suele basarse —aunque no siempre abiertamente— en una visión religiosa que considera que el ser humano ha sido creado por Dios a su imagen y semejanza, y por lo tanto, tiene desde el momento de la concepción la misma dignidad que cualquier persona adulta.⁴⁶

⁴³ Lemaitre Ripoll, Julieta, *op. cit.*, p. 8.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 7.

⁴⁵ La equiparación del *nasciturus* con la persona nacida no solamente justifica la prohibición de la interrupción de embarazo, sino también el recurso a la fecundación *in vitro* (por incluir la posibilidad de desechar embriones), así como la contracepción de emergencia —píldora del día siguiente— al impedir la anidación del cigoto en la pared uterina de la mujer en caso de fecundación.

⁴⁶ Valdés-Villarreal, Margarita M., “Argumentación sobre el concepto de persona”, en Enríquez, Lourdes y Anda, Claudia de (coords.), *Despenalización del aborto en la Ciudad de México. Argumentos para la reflexión*, México, UNAM, 2009, p. 30.

Desde este punto de vista, la prohibición del aborto entra en contradicción con el principio de laicidad, el cual prohíbe a los Estados privilegiar una determinada postura de lo bueno por encima de las demás y consagra —especialmente en su versión liberal y republicana— la autonomía de la persona humana y la defensa de su esfera privada.⁴⁷ En este sentido, significa que el individuo es digno y racional, y por lo tanto, libre para determinar soberanamente sus creencias y convicciones fundamentales, así como tomar libremente las decisiones que han de afectar su vida. Aplicado a la esfera de la sexualidad y de la reproducción, lo anterior implica que sobre su propio cuerpo el individuo es soberano, y asimismo, que los valores del grupo mayoritario no pueden poner trabas a las decisiones individuales en la materia. El Estado laico debe garantizar un marco jurídico que permita a las personas gozar efectivamente de su derecho a la autonomía sexual y reproductiva, y renunciar a enfoques punitivos de derecho penal que sancionan los valores morales del grupo dominante, como en este caso la penalización del aborto.

Esta reflexión puede ampliarse, en los mismos términos, a la cuestión de los derechos de la diversidad sexual, especialmente en los casos de Bolivia y Ecuador. La paradoja es la misma: mientras estas Constituciones ostentan un carácter secular y contienen disposiciones que reconocen y protegen los derechos de la comunidad LGTTTI, definen constitucionalmente el matrimonio entre un hombre y una mujer,⁴⁸ impidiendo, de esta manera, una apertura de dicha institución a parejas homoafectivas por la vía legislativa o decisión jurisprudencial.

Tal como en materia de aborto, el rechazo al matrimonio entre personas del mismo sexo suele basarse en consideraciones de índole religioso, aunque sean expresadas en clave secular, en particular, mediante el concepto de “familia natural o intacta”, o tratándose de la cuestión de la adopción de menores; es decir, el interés superior de los niños y las niñas. Las visiones religiosas —especialmente la católica— hacen hincapié en la función procreativa de la unión conyugal y defienden la tesis de la complementariedad, la cual asigna al hombre y a la mujer papeles diferenciados en el matrimo-

⁴⁷ Salazar Ugarte, Pedro *et al.*, *La República laica y sus libertades. Las reformas a los artículos 24 y 40 constitucionales*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2015, p. 136.

⁴⁸ En la Constitución de Bolivia, el artículo 63-I dispone que “el matrimonio entre una mujer y un hombre se constituye por vínculos jurídicos y se basa en la igualdad de derechos y deberes de los cónyuges”. En la Constitución de Ecuador, el artículo 67, a pesar de reconocer explícitamente la familia en sus diversos tipos, establece que “el matrimonio es la unión entre hombre y mujer, se fundará en el libre consentimiento de las personas contrayentes y en la igualdad de sus derechos, obligaciones y capacidad legal”.

nio. Desde una perspectiva laica, en cambio, el matrimonio civil ha de entenderse como un pacto de solidaridad y apoyo mutuo entre cónyuges, sin importar su sexo, de acuerdo con un reconocimiento robusto del derecho a la igualdad y a la no discriminación, tanto de los individuos como de diversos tipos de familia que conviven *de facto* en la sociedad. Así, la oposición de estos grupos a la ampliación del matrimonio a las parejas homosexuales puede leerse como un rechazo a las tendencias que llevan una pérdida de influencia sobre las características de la regulación familiar, y denota una estrategia de conservación de sus poderes institucionales.⁴⁹

La cuestión de los derechos sexuales y reproductivos constituye un buen barómetro de qué tan seriamente se apuesta por la laicidad en una determinada sociedad, ya que tanto la cuestión del aborto como del matrimonio igualitario suele provocar el rechazo de la mayoría de la población. Desde esta perspectiva, la laicidad se presenta, tal como los derechos humanos, como un dispositivo contramayoritario que puede entrar en colisión con la voluntad popular. Es aquí, de nuevo, donde reside la ambigüedad de las Constituciones del NCL, las cuales se encuentran en una paradoja difícilmente superable entre el reconocimiento e incluso apreciación genuina de los valores y sentimientos de la cultura popular, y por el otro lado, la necesaria protección de los derechos humanos entendidos de manera robusta como los derechos de las minorías.

VII. EPÍLOGO: RELIGIÓN Y NCL. UNA RELACIÓN AMBIGUA

A este fenómeno de politización de lo religioso le corresponde también la tendencia de los dirigentes políticos de utilizar el recurso religioso para robustecer su legitimidad. De acuerdo con Roberto Blancarte, podemos definir la laicidad como “un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y [ya] no por elementos religiosos”.⁵⁰ Así, si bien la utilización de la retórica religiosa en el discurso público aparece en contradicción con el principio de laicidad, puede

⁴⁹ Arlettaz, Fernando, “Matrimonio homosexual y secularización”, en Salazar Ugarte, Pedro y Capdevielle, Pauline (coords.), *Colección cultura laica*, núm. 1, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2015, p. 79.

⁵⁰ Blancarte, Roberto, “Retos y perspectivas de la laicidad mexicana”, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, México, El Colegio de México-Secretaría de Gobernación, 2000, pp. 117-139.

considerarse aún más incongruente tratándose de Estados regidos bajo el modelo del NCL, que como hemos subrayado a lo largo del trabajo, hacen hincapié en la voluntad popular sin filtros como fuente de legitimidad del poder político.

En la materia, el caso venezolano es particularmente interesante, al presentarse su Constitución como el producto de una revolución socialista, corriente que como es de sobra conocido, suele distanciarse de la religión al considerarla incompatible con el proyecto de emancipación humana substancial al advenimiento de una sociedad marxista. A contracorriente de ello, el mandato de Hugo Chávez fue caracterizado desde su ascensión al poder por la utilización sistemática de elementos religiosos, en particular, referencias a la figura de Jesús y al *Nuevo testamento*. Un ejemplo ilustrativo de ello es cuando declaró, en su toma de posesión en 2007:

Juro por Cristo, el más grande socialista de la historia, juro por todo ello, juro por todos los dolores, juro por todos los amores, juro por todas las esperanzas que haré cumplir, que cumpliré con los mandatos supremos de esta maravillosa Constitución, con los mandatos supremos del pueblo venezolano, aun a costa de mi propia vida, aun a costa de mi propia tranquilidad. ¡Patria y socialismo o muerte! ¡Lo juro!⁵¹

Interesante también es la búsqueda de conciliación y fortalecimiento recíproco entre la legitimidad popular y la legitimidad religiosa; por ejemplo, cuando Chávez se refiere a los resultados de la Comisión Presidencial para la Constituyente Económica como una “segunda Biblia” y declara que “lo sagrado es la palabra de Dios, pero ésta es la palabra del pueblo y la voz del pueblo es la voz de Dios”.⁵² Los ejemplos de alusiones religiosas pueden multiplicarse, y varios autores han subrayado las coincidencias del discurso presidencial con la Teología de la liberación.⁵³

La utilización de la religión en la política venezolana llegó a su paroxismo durante el proceso de transición y consolidación del poder en las manos de Nicolás Maduro, quien, además de retomar la retórica cristiana impul-

⁵¹ Juramentación del presidente de la República Bolivariana de Venezuela, Hugo Chávez Frías (periodo 2007-2013), citado en Rojas González, Cristian, “La persistencia del lenguaje religioso en el discurso político. El caso de Hugo Chávez”, *Civilizar*, Colombia, enero-junio de 2012, p. 158.

⁵² Chávez Frías, Hugo, *Selección de discursos del presidente de la República Bolivariana de Venezuela*, año 2, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 2000, citado en *ibidem*, p. 161.

⁵³ *Ibidem*, p. 159.

sada por Chávez, sacralizó la figura de su predecesor, organizó un culto a la persona del presidente fallecido e incluso relató sucesos que tocan lo sobrenatural. Es bien conocida la anécdota del pajarito: “Les voy a confesar que por ahí se me acercó un pajarito, otra vez se me acercó y me dijo... que el comandante estaba feliz y lleno de amor de la lealtad por su pueblo... debe de estar muy orgulloso”.⁵⁴

Lo anterior podría parecer anecdótico si no se tratara de estrategias políticas claramente orientadas a fortalecer un liderazgo político⁵⁵ gravemente afectado por la crisis económica y la situación de descontento social que prevalece hoy en día en el país. En este sentido, la sacralización de lo político puede llegar a ser utilizada como una herramienta de legitimación de gobiernos con prácticas autoritarias, con objeto de paliar el desajuste entre la persistencia teórica de la voluntad popular, en el texto constitucional; y en la *praxis*, la confiscación del poder político en las manos del jefe del Ejecutivo. De hecho, diferentes autores han expresado su preocupación respecto a la concentración del poder en las manos de los presidentes en las Constituciones del NCL, a contracorriente del protagonismo popular y los avances en materia de derechos promovidos en los textos constitucionales.⁵⁶ La laicidad, desde este punto de vista, puede presentarse como un baluarte en contra de la manipulación de los sentimientos religiosos de la población, y asimismo, como un elemento para reforzar la democracia.

Como hemos mencionado, la laicidad no es un concepto unitario ni equívoco, sino que es fuertemente nutrido por las diferentes tradiciones del pensamiento político, así como por las distintas experiencias nacionales en las que surge y se desarrolla. Sin embargo, no debemos perder de vista que su núcleo duro consiste en una autonomía efectiva entre lo político y lo religioso para garantizar el goce de las libertades fundamentales, y el pluralismo de voces en la deliberación pública. Si bien las Constituciones de Bolivia, Ecuador y Venezuela ostentan un grado aceptable o incluso importante de laicidad desde un enfoque formal, hemos buscado mostrar a lo largo de este breve estudio que no están exentas de ciertas tensiones y contradicciones cuyas consecuencias pueden alejarse de la finalidad de la laicidad. En

⁵⁴ “A Maduro se le aparece de nuevo el «pajarito» de Chávez”, *Excelsior*, México, 29 de julio de 2014, disponible en: <http://www.excelsior.com.mx/global/2014/07/29/973535>.

⁵⁵ Álvarez Muro, Alejandra y Chumaceiro Arreaza, Irma, “¡Chávez vive...!: La sacralización del líder como estrategia en el discurso político venezolano”, *Boletín de Lingüística*, Caracas, vol. XXV, núm. 39-40, enero-diciembre de 2013, pp. 7-35.

⁵⁶ Cfr. Salmorán, Guadalupe, “Bolivia, Ecuador y Venezuela: ¿un nuevo constitucionalismo latinoamericano o nuevas autocracias plebiscitarias?”, *Dirito e Questioni Pubbliche*, núm. 16/2, 2016, p. 140.

particular, las disposiciones de las Constituciones del NCL pueden resultar problemáticas, ya que exacerban las tensiones entre las libertades individuales, los derechos colectivos y la promoción de los sentimientos y valores religiosos de la población. Lo anterior da lugar a una laicidad incompleta, que si bien no otorga un reconocimiento privilegiado a alguna confesión en particular, se decanta por una visión religiosa de las relaciones sociales, lo cual resulta gravoso para las personas que no comparten la idiosincrasia de la mayoría.

VIII. BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ Muro, Alejandra y CHUMACEIRO ARREAZA, Irma, “¡Chávez vive...!: La sacralización del líder como estrategia en el discurso político venezolano”, *Boletín de Lingüística*, Caracas, vol. XXV, núm. 39-40, 2013.
- ARLETTAZ, Fernando, “Matrimonio homosexual y secularización”, en SALAZAR UGARTE, Pedro y CAPDEVIELLE, Pauline (coords.), *Colección cultura laica*, núm.1, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2015.
- ARLETTAZ, Fernando, *Religión, libertades y Estado. Un estudio a la luz del Convenio Europeo de Derechos Humanos*, Barcelona, Icaria, 2014.
- BASTIAN, Jean-Pierre, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- BAUBÉROT, Jean, *Les 7 laïcités françaises*, Paris, Éditions de la maison des sciences de l’homme, 2015.
- BLANCARTE, Roberto, “Retos y perspectivas de la laicidad mexicana”, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, México, El Colegio de México-Secretaría de Gobernación, 2000.
- CASANOVA, José, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994.
- GARGARELLA, Roberto, “Nuevo constitucionalismo latinoamericano y derechos indígenas. Una breve introducción”, *Boletín Onteaiken*, Buenos Aires, núm. 15, mayo de 2013. Disponible en: <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin15/2-1.pdf>.
- HUACO PALOMINO, Marco Antonio, “Relaciones Estado-Iglesia en Perú: entre el Estado pluriconfesional y el Estado laico”, en BLANCARTE, Roberto (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008.

- LACORNE, Denis, “Une laïcité à l’américaine”, *Etudes*, núm. 10, París, 2008. Disponible en: <http://www.cairn.info/revue-etudes-2008-10-page-297.htm>.
- LEMAITRE RIPOLL, Julieta, “Laicidad y resistencia”, *Colección de cuadernos “Jorge Carpizo”. Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.
- PATIÑO REYES, Alberto, *Libertad religiosa y principio de separación en Hispanoamérica*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2011.
- RIVERA CASTRO, Faviola, “Laicidad y liberalismo”, *Colección de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.
- RIVERO, Jean, “La notion juridique de laïcité”, *Dalloz*, París, XXXIII, Chronique, 1949.
- ROJAS GONZÁLEZ, Cristian, “La persistencia del lenguaje religioso en el discurso político. El caso de Hugo Chávez”, *Civilizar*, Colombia, enero-junio de 2012.
- SALAZAR UGARTE, Pedro *et al.*, *La República laica y sus libertades. Las reformas a los artículos 24 y 40 constitucionales*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2015.
- SALAZAR UGARTE, Pedro, “El nuevo constitucionalismo latinoamericano (Una perspectiva crítica)” en GONZÁLEZ PÉREZ, Luis Raúl y VALADÉS, Diego (coords.), *El constitucionalismo contemporáneo. Homenaje a Jorge Carpizo*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.
- SALAZAR UGARTE, Pedro, “La laicidad: antídoto contra la discriminación”, *Cuadernos de la Igualdad*, núm. 8, México, Conapred, 2007.
- SALMORÁN, Guadalupe, “Bolivia, Ecuador y Venezuela: ¿un nuevo constitucionalismo latinoamericano o nuevas autocracias plebiscitarias?”, *Diritto e Questioni Pubbliche*, vol. 16, núm. 2, 2016.
- TAYLOR, Charles, “Laicismo y multiculturalismo”, *Valores y ética para el siglo XXI*, Madrid, Fundación BBVA, 2012. Disponible en: https://www.bbvaopenmind.com/wp-content/uploads/2013/10/Valores-y-Ética-para-el-siglo-XXI_BBVA.pdf.
- UPRIMNY, Rodrigo, “Las transformaciones constitucionales recientes en América Latina: tendencias y desafíos”, en RODRÍGUEZ GARAVITO, César, (coord.), *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico en el siglo XXI*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

- VALADÉS, Diego, “Visión panorámica del constitucionalismo en el siglo XX”, *Cuadernos de la Coordinación de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México*, núm. 3, México, UNAM, 2016.
- VALDÉS-VILLARREAL, Margarita M., “Argumentación sobre el concepto de persona”, en ENRÍQUEZ, Lourdes y ANDA, Claudia de (coord.), *Despenalización del aborto en la Ciudad de México. Argumentos para la reflexión*, México, UNAM, 2009.
- VÁZQUEZ, Rodolfo, “Democracia y laicidad activa”, *Colección de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.
- VICIANO PASTOR, Roberto y MARTÍNEZ DALMAU, Rubén, “Fundamentos teóricos y prácticos del nuevo constitucionalismo latinoamericano”, *Gaceta Constitucional*, núm. 48, Perú, 2011.
- WENCES SINTÓN, María Isabel, “Cuatro lecciones de la Comisión Bouchard-Taylor. Acomodos razonables, pluralismo integrador, laicidad abierta y participación ciudadana en Quebec”, en CHAVES GIRALDO, Pedro; PRIETO DEL CAMPO, Carlos y RAMÍREZ GALLEGOS, René (eds.), *Crisis del capitalismo neoliberal, poder constituyente y democracia real*, Madrid, Traficantes de sueños, 2013.
- WEST, Cornel, *The American Evasion of Philosophy*, Wisconsin, The University of Wisconsin, 1989.
- ZANONE, Valerio, “Laicismo”, en BOBBIO, Norberto y MATTEUCCI, Nicola (dirs.), *Diccionario de política*, México, Siglo XXI, 1991.