

GOBERNANZA DE LAS MINORÍAS RELIGIOSAS:
LAICIDAD CONTEMPORÁNEA, MULTICULTURALISMO
Y POLÍTICA POSMODERNA.
UNA REVISIÓN TEÓRICA A TRAVÉS DE LAS TESIS
POLÍTICAS DE CHARLES TAYLOR

Gonzalo FARRERA BRAVO*
Humberto ACEVEDO PINEDA**

Dios a pesar de que todo el mundo lo niega.
En verdad existe, incluso si no hay apoyo público.
Es auto-evidente.

Mahatma GANDHI

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *El contexto*. III. *Las tesis teóricas de Charles Taylor*. IV. *La laicidad como militancia política*. V. *El multiculturalismo religioso*. VI. *Libertad religiosa como derecho humano*. VII. *La gobernanza global: el diálogo interreligioso y las políticas públicas*. VIII. *Consideraciones finales*. IX. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

El presente artículo tiene como finalidad hacer una propuesta teórica a través del paradigma de la gobernanza, con respecto al rol que viene a jugar la religión en los aspectos sociales y políticos de nuestros días. Por otra parte, se hace una revisión teórica a las tesis multiculturales que propone el filósofo canadiense Charles Taylor, acerca del rol de la religión en los ámbitos multiculturales, así como también se hace una propuesta de diálogo interreligioso como política pública del Estado mexicano.

* Profesor-investigador de la Escuela Libre de Derecho. Profesor del posgrado en Derecho y de Ciencias Políticas de la UNAM. gfarrerabravo@politicas.unam.mx.

** Profesor-investigador de la Escuela Libre de Derecho. acevedo.humberto.eld@gmail.com.

II. EL CONTEXTO

En los siglos pasados, “la muerte de Dios” (*Gott ist tot*)¹ implicó una importante ruptura que en el ámbito de la Ilustración (*Die Aufklärung*)² los pensadores de esa época prescindieron del Dios del cristianismo y de cualquier otra religión. La mayor parte de estos pensadores aceptaron no obstante la existencia de Dios (cristiano), deducible desde la inteligencia como creador y ordenador del universo: ya Tomás de Aquino hacía una explicación en la *Summa Theologiae*, del orden del universo y, por ende, del mundo social. Por otra parte, en su obra *Del gobierno de los príncipes*, el Aquinate explica la relación del hombre con su comunidad siguiendo la tesis de Aristóteles: política.

Deísmo, filantropía y anticatolicismo formaron parte de un programa ideológico que en muchos de sus casos también tuvo importantes coincidencias con la propia ilustración del catolicismo. Así, surgió la Ilustración, movimiento que pretendió, a través del entendimiento, revisar y reformar todas las realidades y problemas que atañían al hombre y a la sociedad: la política, la organización social, la economía, la religión, y hasta el modo de ser y de pensar de las personas.

Las características que mejor definen a la Ilustración fueron:

- Una confianza ciega en el poder de la razón, el entusiasmo por las ciencias duras, la esperanza en el progreso y una actitud crítica. Para los ilustrados o iluminados del siglo XVIII, la idea de progreso supuso que el hombre, guiado sólo de su capacidad de raciocinio, promoverá el avance: “el progreso” —material— de la civilización, que habrá de llevarle a la felicidad. Esta idea fue desarrollada por Immanuel Kant en su obra *Was ist Aufklärung?*

Dentro de este planteamiento, la Iglesia católica fue vista como el mayor obstáculo para conseguir el progreso de la humanidad, o lo que es lo mismo, para alcanzar la felicidad, debido a que el enfoque del cristianismo tenía como principal premisa la liberación de los esclavos en el ámbito

¹ Para el filósofo alemán Friedrich Nietzsche, Hegel y Dostoievski, significó la ruptura de la fe cristiana, el olvido de la moralidad. “*Die Gottistot*” es la forma de decir que los humanos ya no son capaces de creer en cualquier orden cósmico desde que ellos mismos no lo reconocen. El nihilismo es una postura que desarrollo Nietzsche para encontrar una solución a revaluación de los fundamentos de los valores humanos. Véase Nietzsche, Friedrich, *Die Werke*, VS Verlag, 2001.

² La Ilustración implicó una ruptura entre diversas tradiciones filosóficas; esto también bajo el influjo de importantes movimientos políticos que explicaban la importancia de la libertad individual, debido a las diversas olas del pensamiento liberal.

terrenal. De aquí arranca la lucha desde entonces emprendida contra el catolicismo.³ De estos hechos hace ya varios siglos atrás, en el siglo XXI se podría hablar de un regreso de la “religiosidad” con importantes crisoles y matices, consecuencia de los fenómenos migratorios, así como la conformación de sociedades multiculturales en la base de los antiguos estados nacionales, estos últimos desgastados por los fenómenos económicos y sociales (neoliberalismo).

En 1965, un teólogo publicaba un importante artículo en el *New York Times* con el título “Los nuevos teólogos conciben un cristianismo sin Dios”. Los sociólogos de las religiones han detectado un “retorno de lo religioso”, o “un retorno de Dios”. Para el sociólogo Naisbitt, en los años noventa ya dictaba: “En el umbral del tercer milenio hay señales inequívocas de un renacimiento multiconfesional del todo el mundo”.⁴

La proliferación del islam, así como sus migraciones hacia los Estados de Occidente, han generado disyuntivas que abonan y desempolvan importantes debates en el ámbito público, derivado de experiencias terroristas como la de *Charlie Hebdo*, en donde los caricaturistas satíricos se mofaron de una fe religiosa en particular, bajo el argumento de la laicidad y el ejercicio de las libertades civiles. El resultado lo conocimos todos: un terrible atentado terrorista en París, y surge la pregunta: ¿hasta dónde la idea de la laicidad tiene cavidad ante la erosión de los Estados nacionales, que por un lado han venido trasformando sus cimientos clásicos: población, territorio y gobierno?

Las transformaciones del siglo XXI vienen a cuestionarnos los alcances de la laicidad y de su *corpus* teórico, ya que en algunos gobiernos del mundo occidental se ha convertido en un importante desafío político-jurídico con respecto al rol de la religión en la vida cotidiana, así como también su rol en el contexto de un Estado donde el poder se ha ido mudando a otras latitudes del espectro público. Un ejemplo de esta premisa es la actual Turquía, que por mandato constitucional tiene una estructuración de carácter laico, pero por otro lado una profunda diversidad cultural, que implica interpretaciones laxas hasta ortodoxas del islam; de ahí el dilema político y social de este Estado.

³ Uno de los capítulos más señalados de la lucha entablada en la Europa del siglo XVIII contra el catolicismo fue la ofensiva emprendida contra de la Compañía de Jesús. Para entender este tema en todo su calado, hay que comprender que desde su fundación por san Ignacio de Loyola en 1534, los jesuitas se habían convertido en la institución más importante de la Iglesia. Cfr. Fajardo, José del Rey, *Biblioteca de escritores Jesuitas Neogranadinos*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2006.

⁴ *Mind Set: Reset Your Thinking and See the Future*, New York, Collins, 2006.

La concepción omnicomprensiva en el sentido de Rawls, o bien integrista de la laicidad (integrismo laico), va más allá del mencionado vínculo recíproco, basado en elementos culturales generalizables. De esto parte la propia perspectiva continental, que tiene como claro ejemplo a Francia, en donde el multiculturalismo ha tenido una serie de avances y retrocesos, lo cual ha provocado que esta sociedad esté en completa tensión entre sus propios ciudadanos.

La concepción integrista de la laicidad no es la variante más radical respecto a la meramente separación entre Estado e Iglesia, sino algo esencialmente diferente. Se trata de una forma de exclusión de la religión, así como de todo lo que en materia ética pueda derivar de una verdad y de una enseñanza enraizada en las verdades religiosas. Para nosotros es bastante complejo entender la postura teórica de algunos autores, ya que tratan de separar al Estado y a la moral, siendo que son ampliamente dependientes el uno del otro.

Utilizando como paraguas hermenéutico a John Rawls en sus *Comprehensive Doctrine*,⁵ se entiende como aquellas doctrinas políticas y religiosas que niegan una diferenciación entre esfera/razón política, por un lado, e interpretación integral del mundo, por otro. En este sentido, existe un laicismo que es totalizador y no solamente político, porque interpreta la lógica de la política precisamente a partir de una visión comprensiva del mundo. Al igual que una doctrina integrista de tipo religioso, tal concepción comprensiva de la laicidad constituye una forma negativa, por decirlo así, del integrismo. Este mismo dogma también lo encontramos en otros aspectos ideológicos, como el socialismo autoritario, doctrina que niega totalmente otras formas democráticas y sólo preserva el estatus de la nomenclatura, esto a los ojos de la tradición liberal, como lo mencionara Raymond Aron en su obra *El opio de los intelectuales*.

Por su propia naturaleza y a modo de principio, este tipo de laicidad tiende a anular la distinción entre poder y moralidad. Es decir, tiende a excluir, al menos implícitamente, el hecho de que existan criterios de valores objetivos, independientes del ejercicio práctico del poder político, según los cuales pueda enjuiciarse el ejercicio del poder. De alguna manera, cuando un dogma se totalitariza, representa un importante peligro para la sociedad liberal, ya que es hostil a otras formas de pensamiento y manifestación de la fe.

La laicidad de este segundo tipo, en efecto, no sólo combate a la religión, sino que se arroja a una especie de exclusivismo político en el sentido

⁵ *Teoría de la justicia.*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2014.

del discurso sólo acepta como criterio de moral y de justicia a aquellas instancias laicas que se hallan sometidas al control del proceso político, y en la medida en que forman parte de él: un proceso que, como es obvio, será idealmente democrático, y, por tanto, estará regulado por el principio de mayoría.⁶ Pero en este siglo XXI, y para la ciencia política contemporánea, el criterio del principio de mayoría ha sido superado por un criterio de carácter deliberativo atendiendo a la propia tradición liberal.

Esta laicidad llega hasta el extremo de someter los criterios morales y de justicia desafortunadamente cada vez más a los resultados de los sondeos, que explicitan una presunta opinión mayoritaria y democrática. Al actuar así, olvida que en una democracia parlamentaria y representativa la opinión mayoritaria no debe expresarse plebiscitariamente mediante sondeos o encuestas, sino a través de las elecciones a las instituciones representativas, tal como prevean las leyes fundamentales.⁷ En este sentido, desde la tradición del constitucionalismo liberal las mayorías deben tener un contrapeso regulado y tutelado bajo la Constitución, ya que como las propias experiencias totalitarias europeas de carácter positivista han demostrado, son violatorias de derechos humanos.

Tal integrismo laicista no sólo implica una soberanía de la política de tipo funcional, sino también en sentido moral; es decir, implica la soberanía moral de los hechos políticos: decisiones-leyes. Esta soberanía moral, aunque estuviera democráticamente legitimada, resultaría problemática, ya que haría valer únicamente la fuerza normativa de lo que existe de hecho: *Die normative Kraft des Faktischen*, según la expresión de Georg Jellinek. En la medida en que a esa normativa política se le reconoce también como normativa moral inapelable, se viene abajo la diferencia entre legalidad y legitimidad y se vuelve moralmente legítimo lo que está legal y procedimentalmente justificado.⁸

Por eso, la concepción integrista de la laicidad constituye, del modo más puro, una especie de positivismo jurídico-político, que intenta fundar una especie de nuevo poder espiritual. Esta concepción de la laicidad coincide

⁶ La democracia vista como principio de mayoría ha sido fuertemente criticada, debido a que esta postura implica la exclusión de las minorías, en la teoría política contemporánea se ha optado por un criterio de corte racional: democracia deliberativa. Véase König, Tim, *In guter Gesellschaft?: Einführung in die politische Soziologie von Jürgen Habermas und Niklas Luhmann.*, Springer vs. Verlag, Wiesbaden, 2012, y Bryce, James, *Constituciones flexibles y Constituciones rígidas*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2015.

⁷ Holmes, Stephen, "Constitution", *The Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law*, de Michel Rosenfeld y Andras Sajó, Oxford Handbooks, UK, 2012.

⁸ Véase el argumento de la obra de Habermas, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta, 2002.

en parte con el viejo mito protototalitario de la *volonté générale*, creado por Rousseau, según el cual la mayoría siempre tiene la razón, y la posición minoritaria es errónea y moralmente ilegítima.⁹ Esta posición ha sido ampliamente criticada por pensadores como Walter Benjamin, en su obra *Libro de los pasajes*; Friedrich von Hayek, en *Camino de servidumbre* y Joseph Alois Schumpeter, en *Capitalismo, socialismo y democracia*.

Por todas estas razones, la laicidad integrista ve en el fenómeno religioso un enemigo del carácter laico del Estado. Y lo que es todavía más importante: ve en el fenómeno religioso un enemigo de la autonomía *laica* de la conciencia de los ciudadanos. La laicidad integrista viene a ser, pues, una especie de paternalismo, que intenta proteger al ciudadano de toda influencia religiosa —y de instituciones como la Iglesia católica—, porque estima que tal influjo es irracional y corrosivo de la libertad.

Y esto justamente porque, según esa concepción de la laicidad, la religión no habla en nombre de una legitimidad procedimental democrática o de la mayoría, sino en nombre de una verdad que reclama validez sin ser fruto de un discurso democrático o de un consenso mayoritario.

El integrismo laico, como el del inicio de la Tercera República francesa, puede comportarse pacíficamente con la religión, porque está convencido de que la religión morirá automáticamente en el transcurso del progreso de la ciencia y de la sociedad moderna.

En consecuencia, la hostilidad del integrismo laicista a la religión no parece que deba achacarse al carácter propiamente, ya que, en cuanto conjunto de prácticas culturales, también un Estado laicista a ultranza podría aceptarla, e incluso ayudarla a sobrevivir como hecho cultural y folclórico.

Una laicidad que intente comprender el proceso político mismo siempre que sea democrático o procedimentalmente legítimo tiene como criterio exhaustivo la rectitud y justicia; en ningún caso está en condiciones de aceptar tal relativización axiológica, ni tampoco el influjo efectivo de una potencia espiritual como cualquier Iglesia sobre la conciencia de los ciudadanos. Al tratar de interferir el Estado, estaríamos en la hipótesis de vulnerar el derecho humano a la libertad religiosa.¹⁰

De ahí que acabe declarando ilegítima y desacreditando toda voz que se oponga a sus pretensiones de constituir el único poder. Una cosa son la

⁹ Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Paidós, 2006.

¹⁰ En el ámbito interamericano tenemos importantes referentes religiosos: Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni *vs.* Nicaragua (Corte IDH, 31 agosto 2001), La Última Tentación de Cristo (Olmedo-Bustos y otros) *vs.* Chile (Corte IDH, 5 febrero 2001) y Masacre de Río Negro *vs.* Guatemala (Corte IDH, 4 septiembre 2012).

legalidad y la justicia procedimental como legitimidad democrática,¹¹ que ciertamente entrañan valores morales, si bien de una moralidad política y, por tanto, parcial y sectorial, y otra cosa distinta es la legitimidad moral en sentido exhaustivo, comprensivo o absoluto.

Lo que la concepción integrista de la laicidad combate es, en realidad, cualquier injerencia en el proceso político de un criterio de valor —independiente desde el punto de vista laico— que se entienda como superior u objetivo. Los laicistas desacreditan tales criterios tildándolos de corrosivos de la libertad.

III. LAS TESIS TEÓRICAS DE CHARLES TAYLOR

Para este trabajo es muy importante tener presente la obra filosófica política del pensador *quebecoise*, ya que este filósofo es uno de los precursores en la reflexión multicultural aplicada a un gobierno de carácter autonómico. En el *corpus* teórico del trabajo de Taylor encontramos una obra especializada en el tópico de este trabajo: *Secular Age*.

Siguiendo al filósofo *quebecoise*, una de sus grandes preocupaciones, como la de otros pensadores de este siglo, ha sido el rol que juega la religión en la vida pública. El gran reto para la sociedad es adecuarse a la diversidad moral que se presenta en nuestros tiempos de manera continua y apasionada; es la relación entre Estado e Iglesia, es un elemento fundamental de toda democracia liberal compuesta por los ciudadanos que tienen distintas ideas del mundo, del bien, ya sean religiosas, espirituales o seculares; las dos grandes metas actuales de la laicidad son la igualdad moral de los individuos y la protección de la libertad de conciencia como derecho fundamental.

Las relaciones entre el poder político y las religiones son variadas y complejas en las democracias liberales modernas. Los que tienen una religión social colocan como ciudadanos de segunda clase a todos los que no siguen esta religión “mayoritaria”; el Estado debe ser neutro o imparcial respecto a las visiones y creencias; la diversidad religiosa debe considerarse un aspecto del fenómeno del pluralismo moral.¹²

Se refiere al eco de que los individuos adopten conceptos del bien y sistemas de valores diferentes y a veces incompatibles con el pluralismo moral; es el origen de las diferencias más profundas y complejas entre los ciu-

¹¹ Véase la obra de Viola, Francesco, *La democracia deliberativa entre constitucionalismo y multiculturalismo*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2006.

¹² Taylor, Charles, *Secular Age*, Cambridge, Harvard University Press, 2007.

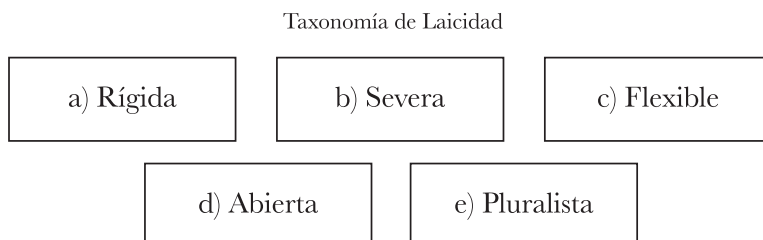
dadanos; el Estado debe intentar favorecer el desarrollo de la autonomía y proteger la libertad de conciencia de los individuos, antes de imponer una religión.

Un Estado liberal y democrático no puede permanecer indiferente a la dignidad humana, a los derechos de las personas, a la soberanía popular y a la identidad moral, es tener valores, jerarquizarlos, explicar su existencia, poner en práctica sus opiniones; el Estado debe ser el Estado verdaderamente de todos; debe ser plural e integrista. No sólo con las religiones, sino en que los ciudadanos coincidan, partiendo desde su propia perspectiva, en un conjunto de principios comunes capaces de garantizar la cooperación social y la estabilidad política. En este sentido, la diferencia radica en evitar confundir las posiciones políticas que implican la secularización de una sociedad como en caso de Turquía, y el proceso político de secularización del espacio público, como en Francia.

La laicidad es una de las modalidades del régimen de gobierno que permite a los Estados democráticos y liberales respetar por igual a individuos que tienen visiones del mundo diferentes. La laicidad tiene dos grandes principios: el de la igualdad de trato y libertad de conciencia, y de dos procedimientos que permiten la ejecución de estos principios: la separación de la Iglesia y el Estado y la neutralidad del Estado respecto a las religiones; un régimen democrático reconoce el mismo valor moral o dignidad a todos los ciudadanos.

La laicidad tiene una taxonomía propia, que implica cinco tipos de variantes; como se ve en la figura 1, la variante rígida permite una restricción mayor del libre ejercicio de la religión, mientras que la variante abierta depende de un modelo centrado en la protección de la libertad de conciencia-culto y de regímenes republicanos, liberales o pluralistas. La laicidad debe además liberar a los ciudadanos de la influencia de sus tutores; el verdadero compromiso del Estado a favor de la autonomía moral de los individuos conlleva al reconocimiento de la soberanía de los individuos respecto a sus elecciones en conciencia y que tengan los medios para elegir sus propias opciones existenciales. En este sentido, la libertad es el referente máximo en este tema; cualquier tentativa de regulación puede ser considerada como autoritaria.

FIGURA 1. TAXONOMÍA DE LAICIDAD



La visión republicana¹³ sostiene la postura de que las prácticas de la religión deben mantenerse en los límites de la esfera privada; la esfera pública debe estar fuera de cualquier manifestación de la fe. En este sentido, el ámbito público tiene dos direcciones: la que es transparente, accesible, abierta, y, por otro lado, la del Estado. Si queremos dar a los ciudadanos un mismo trato y proteger su libertad de conciencia, no se debe evacuar por completo la religión, sino vigilar para que en la escuela no abrace ni favorezca ninguna religión; el enfoque liberal-pluralista dice que debe haber una tolerancia en los espacios públicos, cuando una persona que antes pertenecía al espacio privado es insertada al espacio público.¹⁴

IV. LA LAICIDAD COMO MILITANCIA POLÍTICA

Seguimos al profesor Rajeev Bhargava, quien conceptualiza a la laicidad política¹⁵ de la siguiente manera:

Como la exclusión de la esfera política y jurídica pública de toda normatividad que haga referencia a una verdad religiosa —justamente en cuanto verdad—; lo que trae consigo la neutralidad e indiferencia pública respecto a cualquier pretensión de verdad en materia religiosa. En materia de religión, un Estado laico no utiliza criterios de verdad, sino que trata a las religiones aplicando criterios de justicia política, que incluyen imparcialidad y neutralidad. Tal postura es compatible con el reconocimiento, incluso en los planes educativos, de la importancia de la dimensión religiosa como fuente de cul-

¹³ Brian, Barry, *Multiculturalism Reconsidered: 'Culture and Equality' and Its Critics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

¹⁴ Taylor, Charles, *Multiculturalism and The Politics of Recognition*, Princeton University Press, 1992.

¹⁵ Bhargava, Rajeev, "Political Secularism", *Oxford Handbook of Political Theory*, 2009.

tura y de orientación moral para los ciudadanos, y como acicate del compromiso social.

Este planteamiento no significa que el Estado sea *creyente*,¹⁶ sino que la vida pública de un país no se circunscribe a la presencia de la dimensión religiosa de la existencia humana. Esta dimensión religiosa no es un hecho abstracto y ahistórico, sino un hecho que siempre se configura conforme a la historia real de un pueblo, de una nación, de una entera civilización.

En la vida de un Estado, la dimensión religiosa de la existencia humana sólo puede estar presente en la forma de una religión concreta y en la forma institucional propia de esa religión, y en el caso de una sociedad muy pluralista desde el punto de vista religioso, podemos ver ejemplos como en India, en donde el multiculturalismo religioso se ha convertido en una pauta de gobernanza actual, ya que la propia historia política del país muestra que la intolerancia religiosa provocó una escisión territorial que actualmente conocemos con el nombre de Paquistán.

Una laicidad que negara la relevancia pública de la religión o que, en el ámbito público, quisiera hacer abstracción de toda referencia religiosa, representaría una posición política ahistórica, rígidamente doctrinaria y abstracta. Tal concepto integrista de laicidad puede incluso adquirir la forma de una verdadera *revolución cultural*, promovida por la clase dirigente de un país; por ejemplo, como ya se ha referido, el caso de Turquía, cuya laicidad se ha insertado en el texto constitucional; pero con grandes problemas en el ámbito institucional.

En el lugar que ocuparía una identidad religiosa o confesional de la vida cívica y política, el Estado laico en un sentido meramente político —no integrista— sitúa una identidad laica, política, un ideal de ciudadanía y de bien común. Separa completamente los derechos del ciudadano y el ejercicio de su pertenencia o confesión religiosa.

Entiende el *ethos* de la paz, de la libertad y de la igualdad, inherente a la idea del Estado constitucional,¹⁷ como un valor auténticamente político, con su propia legitimidad intrínseca e independiente en sí mismo de cual-

¹⁶ Sentencias emitidas por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos: Sentencia del Partido Unificado de Turquía, (30/1/98), Sentencia del caso Partido Socialista *vs.* Turquía (25/5/98) y Sentencia del caso del Partido de la Libertad y la Democracia *vs.* Turquía (8/12/99). Estas resoluciones revocaron las sentencias del Tribunal Constitucional de la República de Turquía, alegando que el pluralismo es un elemento esencial de la democracia, y este argumento se reiteró en las sentencias posteriores.

¹⁷ Häberle, Peter, *Kulturpolitik in der Stadt – ein Verfassungsauftrag*, Heidelberg, Decker & Müller, 1979.

quier credo religioso; un valor capaz de formar y de animar una sociedad política, así como de proporcionar una ética de la ciudadanía común para todos, sea cual sea su credo religioso.

El Estado laico, por tanto, no es un Estado multicultural, no al menos en sentido político y cívico: *laicidad* del Estado no puede significar multiculturalismo sistemático. *Multiculturalismo*, en sentido estricto, entraña falta de unidad cultural; *multiculturalismo político y sistemático* implica, en cambio, falta de una cultura política unitaria y unificadora.

El *ethos* laico del Estado constitucional conforma una verdadera *cultura* política, con un *ethos* propio y una fuerza unificadora de la vida social y pública, que se define mediante un proyecto común, y no en términos multi-culturales o culturalmente pluralistas.¹⁸

La concepción política de laicidad admite fundamentos de valor, más allá de las instituciones específicamente políticas, y prevé instancias que los promuevan, incluso de manera crítica frente al poder político. Admite igualmente la presencia en el discurso político de valores provenientes de creencias religiosas. Ante la diversidad cultural y religiosa, es insostenible la visión ortodoxa de la laicidad, ya que ante una pluralidad de aspectos religiosos es imposible considerar a una cierta visión del Estado de carácter totalizador como política pública viable.

La laicidad del Estado —tal como es promovida por una concepción política de laicidad— más que un *proyecto laico*, entraña más bien una moral política de la convivencia pacífica, del respeto, de las garantías de libertad de los ciudadanos, eso sí, *dejando libre a la sociedad para formular su propio proyecto de valor*; es decir, sin imponer un programa de laicización de la sociedad mediante la fuerza coercitiva del poder público, aunque éste esté democráticamente legitimado, como hace el integrismo laicista.

De ahí que la laicidad meramente política tenga necesidad de una moral política de la ciudadanía, de ese vínculo mutuo que define lo que el politólogo alemán Dolf Sternberger ha denominado *Verfassungspatriotismus*,¹⁹ que implica una actitud cívica de lealtad a las instituciones políticas del Estado constitucional democrático y a sus reglas de juego. Es muy interesante el ejemplo del profesor Sternberger, ya que la caída del muro de Berlín significó para el pueblo alemán una ruptura ideológica; desde este punto de

¹⁸ Kymlicka, Will, *Politics in Vernacula*, Canadá, Oxford University Press, 2001.

¹⁹ Para Jürgen Habermas, *Verfassungspatriotismus* tiene implicaciones importantes en el aspecto social y cultural de su país, ya que el colapso de la cortina de hierro generó a su vez la caída de lo ideológico, dejando un hueco en el que solamente la Constitución puede llenar el vacío institucional que implicó el reordenamiento de la concepción de la vida social.

vista, la pluralidad de la nación alemana implicó una posición de carácter multicultural ante la diversidad ideológica de aquel Estado. La rigidez del dogma socialista sería equiparable a la intolerancia de la laicidad ortodoxa.

V. EL MULTICULTURALISMO RELIGIOSO

La idea de multiculturalismo en el discurso político contemporáneo y en la filosofía política trata sobre cómo comprender y responder a los desafíos asociados con la diversidad cultural y religiosa. El término *multicultural* se usa a menudo como un término descriptivo para caracterizar el hecho de la diversidad en una sociedad, pero en lo que sigue, se enfoca en su uso prescriptivo en el contexto de las sociedades democráticas liberales occidentales. Si bien el término ha llegado a abarcar una variedad de afirmaciones preceptivas, es justo decir que los defensores del multiculturalismo rechazan el ideal del crisol en el que se espera que los miembros de grupos minoritarios se asimilen a la cultura dominante a favor de un ideal en el que los miembros de grupos minoritarios pueden mantener sus identidades y prácticas colectivas distintivas. En el caso de los inmigrantes, los proponentes enfatizan que el multiculturalismo es compatible con la integración de los inmigrantes en la sociedad, y no se opone a ella; las políticas de multiculturalidad proporcionan términos más justos de integración para los inmigrantes.

Los Estados modernos están organizados en torno al lenguaje y a las normas culturales de los grupos dominantes que históricamente los han constituido. Los miembros de los grupos culturales minoritarios se enfrentan a barreras para llevar a cabo sus prácticas sociales de manera que los miembros de los grupos dominantes no lo hacen. Algunos teóricos defienden la tolerancia de los grupos minoritarios al dejarlos libres de la interferencia del Estado; otros argumentan que la mera tolerancia de las diferencias grupales no llega a tratar a los miembros de los grupos minoritarios como iguales; lo que se requiere es reconocimiento y acomodo positivo de las prácticas de grupos minoritarios a través de lo que el teórico principal del multiculturalismo, Kymlicka, habrá llamado *derechos diferenciados por grupo*.²⁰

Algunos miembros de grupos minoritarios tienen derechos diferenciados por grupos, como en el caso de las personas a las que se otorgan exenciones de las leyes generalmente aplicables en virtud de sus creencias religiosas o individuos que buscan alojamiento lingüístico en educación y

²⁰ *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, Citizenship*, Canadá, Oxford University Press, 2001.

votación. Otros derechos diferenciados pertenecen al grupo más que a sus miembros en forma individual; tales derechos se denominan “derechos grupales”, como en el caso de los grupos indígenas y las naciones minoritarias, que reclaman el derecho a la autodeterminación. En este último aspecto, el multiculturalismo está estrechamente relacionado con el nacionalismo.

El multiculturalismo se ha utilizado como un término general para caracterizar los reclamos morales y políticos de una amplia gama de grupos marginados, incluidos afroamericanos, mujeres, personas LGBT y personas con discapacidades.²¹ Esto es cierto en los debates de los años ochenta sobre si se debe diversificar el currículo escolar y cómo hacerlo para reconocer los logros de los grupos históricamente marginados. Las teorías contemporáneas del multiculturalismo, que se originaron a fines de la década de 1980 y principios de la de 1990, tienden a centrar sus argumentos en inmigrantes que son minorías étnicas y religiosas. Por ejemplos, los latinos en los Estados Unidos o los musulmanes en Europa occidental, las naciones minoritarias, como catalanes, vascos, galeses y pueblos indígenas, como los nativos de América del Norte, Australia y Nueva Zelanda.

En el mundo moderno, la globalización y el multiculturalismo nos han llevado a una era donde la idea, las culturas y las religiones se entremezclan. Como resultado, ya no es aceptable forzar a otros a seguir las religiones locales, y todas las personas están expuestas a las creencias variantes de otras religiones.

Muchos sostienen que esto es un duro golpe para la capacidad de la religión de propagarse a sí misma. Las creencias que antes parecían especiales y seguras de suponer, ahora se ponen en tela de juicio porque pueden compararse fácilmente con las creencias contradictorias de otras personas. Ahora todo se cuestiona, y los métodos tradicionales de las organizaciones religiosas para las creencias variadas (caza de herejías, chivo expiatorio e intolerancia violenta) ahora son inaceptables y se consideran extremos.

Era normal que los grupos religiosos reclamaran superioridad moral como resultado de sus propias creencias, pero ahora esas afirmaciones son imposibles de mantener.

Desde el 11 de septiembre se ha dicho que los musulmanes han matado al multiculturalismo. La sospecha y la inseguridad rodean a las relaciones musulmanas-no musulmanas, y existe un *kulturkampf* entre lo que se percibe como prácticas islámicas y los valores liberales. Sin embargo, como política gubernamental, el multiculturalismo, y específicamente el reconocimiento

²¹ Taylor, Charles, *Multiculturalism and The Politics of Recongnition*, Priceton University Press, 1992.

y adaptación de las minorías religiosas, lejos de morir, ha estado creciendo en esta última década.

La prohibición de la discriminación religiosa y la incitación al odio religioso sólo ha sucedido en los últimos años, durante los cuales se ha ampliado el número de escuelas de fe, se ha invitado a las comunidades religiosas a asociarse con el gobierno en varios frentes, entre ellos la prevención de la violencia y el extremismo; en todas estas áreas, los musulmanes han estado a la vanguardia.

Sin embargo, ha habido un cambio de humor: un movimiento desde un multiculturalismo de esperanza a un multiculturalismo de miedo. La acomodación institucional se desarrolla, no porque un ideal funcione, sino por temor a las consecuencias de no acomodarse. No se trata de valorar la diversidad, sino de evitar conflictos, o un edulcorante para hacer otras acciones —una política exterior agresiva— más aceptable.

El secularismo no se trata de quién hizo el universo, sino una forma de política en la que la autoridad política y la naturaleza de la política tienen un carácter autónomo, y no se basan en la autoridad religiosa. La mayoría de los comentaristas piensan que hay dos versiones del laicismo político disponibles para los demócratas.

En la primera, la religión está excluida del Estado, e idealmente también de la política. Ninguna institución estatal, titular de oficina, ley o política debe hacer referencia o financiar a la religión. Este es el secularismo liberal, y está consagrado en la Constitución de los Estados Unidos, excepto que la misma Constitución protege un grado de libertad religiosa, lo que hace que sea imposible mantener la religión fuera de la esfera pública, incluso cuando existe un estricto muro de separación entre el Estado y la religión.

Este problema se aborda en la otra versión del secularismo, una forma de republicanismo en la cual el Estado trabaja para limitar activamente el alcance de la religión en los asuntos públicos. La escuela se convierte en un sitio primario para la producción del republicanismo, y, por lo tanto, es vital que los símbolos e identidades religiosas no estén permitidos. Francia es un ejemplo destacado de esta versión.

Mucha gente habla como si éstas fueran las únicas dos versiones del laicismo democrático. Pero en realidad ninguna de las versiones capta el tipo de adaptación secularista de la religión que se ha desarrollado en Gran Bretaña y en la mayor parte del noroeste de Europa. Aquí se ha desarrollado una práctica histórica en la que, explícita o implícitamente, la religión organizada se trata como un potencial bien público o recurso nacional (no sólo como un beneficio privado), que el Estado puede ayudar a realizar en algunas circunstancias.

Esto puede tomar no sólo la forma de un aporte en un foro parlamentario, sobre cuestiones morales y de bienestar, sino también a ser socios del Estado, en la prestación de servicios de educación, salud y atención; a la construcción de capital social, o a Iglesias que pertenecen a “la gente”. Entonces, incluso aquellos que no los asisten, o incluso suscriben sus doctrinas, sienten que tienen derecho a usarlos para bodas y funerales.

Este laicismo acomodativo ahora toma un camino pluralista, de modo que incluso donde una Iglesia puede ser preeminente, hay un espíritu de inclusión, tal como, por ejemplo, el jefe de Estado, que también es el gobernador supremo de la Iglesia de Inglaterra, puede usar su transmisión del Día de Navidad para ofrecer un himno a la Gran Bretaña multifacética.

Este secularismo acomodaticio y el camino hacia la inclusividad multifacética son una fuente de esperanza de que podremos resistir formas de secularismo más simples y radicales e integrar comunidades etnorreligiosas, como elementos visibles, activos y públicos en estructuras de consulta y asociación existentes y novedosas, de la gobernabilidad social en el amplio sentido del término.

VI. LIBERTAD RELIGIOSA COMO DERECHO HUMANO

Este derecho es de reflexión práctica, ya que contiene una serie de dimensiones o extensiones observables en la vida social a través del encuentro entre personas de distinto signo religioso o entre diferentes confesiones religiosas. La idea de libertad religiosa se construye al mismo tiempo que avanza el concepto de tolerancia y se comienza a luchar a favor de la no discriminación por motivos religiosos.

Cuando hablamos de libertad de religión, nos estamos refiriendo a uno de los derechos intrínsecos de la persona humana, que consiste en que todos los hombres están inmunes de coacción, tanto por parte de individuos como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos.

El derecho a la libertad religiosa está fundado en la dignidad²² misma de la persona; este derecho de la libertad religiosa ha de ser reconocido en

²² Para Robert Spaemann, la dignidad humana es el eje toral de la explicación contemporánea del derecho, ya que sin el reconocimiento del hombre por sí mismo estaríamos en un Estado hobbesiano; en este sentido, vale la pena aclarar que la dignidad humana es

el ordenamiento jurídico de la sociedad, de tal manera que llegue a convertirse en un derecho humano.

Si decimos que el derecho a la libertad religiosa se funda en la dignidad de la persona, no hablamos del ámbito subjetivo de la misma, sino de la naturaleza misma del ser humano. Pero bien, este derecho humano debe ser reconocido por cualquier ordenamiento jurídico, sino que, antes, es la dimensión constitutiva de la realidad humana en la que se afirma el fundamento existencial como ser humano.

La libertad religiosa implica la posibilidad de elegir en el ámbito privado el poder profesar un credo; en este sentido, es uno de los derechos personalísimos que incluso define a la propia personalidad del individuo, así como su pertenencia a un grupo étnico-religioso.

Se dice que por naturaleza el hombre es un ser religioso y que esa identidad religiosa le permite expresar la especificidad de la persona humana por la que puede ordenar la propia vida personal y social a un ser supremo, a cuya luz se comprende la identidad, el sentido y el fin de la persona.

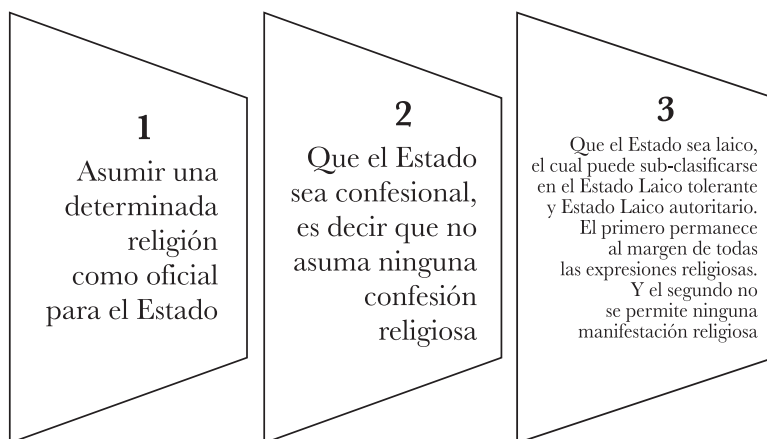
La limitación arbitraria a esta libertad generaría una visión reduccionista y gregaria de la persona humana; además, se oscurecería el papel público de la religión; en este sentido, la religión también tiene un aspecto público, ya que al momento de profesarla se externan ciertas características, objetos y formas de vestir que indican que se pertenece a un determinado grupo religioso. Por ejemplo, las mujeres árabes que utilizan el burka, que lo hacen dentro de su libertad religiosa y como distintivo de su grupo étnico religioso. En Occidente se ha polemizado el uso del burka, pero se debe respetar la libertad que tiene todo individuo a profesar sus creencias a pesar de los choques civilizatorios.

La libertad religiosa objetiva hace que el Estado actúe en forma neutral, es decir, expresando las diversas manifestaciones religiosas que forman parte de la sociedad, y, por tanto, debe remover los obstáculos que se opongan a ello. A nadie se le debe imponer una creencia o una negación de creencias, ya que ellas surgen de la libertad de cada ser humano. El Estado debe proteger este derecho fundamental, así como el derecho de cada persona a explicitar o no sus creencias de religión.

la explicación más relevante para las Constituciones; por eso, en el artículo primero de la Constitución alemana se establece que la dignidad humana sea una política de Estado. Véase *Die Personen. Versuche über den Unterschied zwischen "etwas" und "jemand"*, Stuttgart, Klett-Cotta Verlag, 1996.

FIGURA 2. OPCIONES DEL ESTADO FRENTE A LA RELIGIÓN

Frente a la Religión el Estado tiene diversas opciones:



El Estado constitucional de derechos es muy respetuoso del pluralismo religioso e ideológico; es neutral ante las diversas manifestaciones religiosas y garantiza el libre desarrollo de este derecho siguiendo los principios de igualdad, de no discriminación, de cooperación, de no poner obstáculos para las diferentes confesiones religiosas.

Por otra parte, el derecho a la libertad de religión en su dimensión subjetiva, es decir, propia de la persona humana, es el que tiene una vertiente interna y una dimensión externa.

La dimensión interna garantiza una esfera de libertad, que consiste en creer, en no creer, en cambiar o abandonar creencias religiosas; esto debe ser garantizado por el Estado. Este derecho asegura la libertad de creyentes, agnósticos, ateos por igual. La dimensión externa tiene que ver con la libertad de culto; permite todas las actividades, manifestaciones o expresiones religiosas; por ejemplo, las ceremonias representativas vinculadas a la creencia religiosa, el derecho a revivir asistencia religiosa, recibir e impartir enseñanza e información religiosa de acuerdo con las propias convicciones. Permite que el creyente concorra a lugares de culto, practicar los ritos ceremoniales, desarrollar o exhibir símbolos religiosos, observar las fiestas religiosas, solicitar y revivir contribuciones de carácter voluntario, erigir y conservar templos o iglesias destinadas al culto.

No debemos confundir estos tipos de libertades, que de por sí tienen mucha relación. Por ejemplo, en la Declaración Universal de los Derechos

Humanos, citada más adelante, se ha entendido esta diferencia en el artículo 18, al decir que toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

La libertad de conciencia es ese reducto íntimo del ser humano donde éste se encuentra consigo mismo o, si fuera creyente, con su dios, sea como fuere que lo concibiera. Por lo tanto, está definitivamente fuera del alcance de los poderes públicos y, por ende, no puede ser objeto de derecho. Esta libertad de conciencia abarca las diferentes creencias que una persona siente en su fuero interno; sin obstáculos ni imposiciones externas; sin limitaciones ni restricciones provenientes de extraños; son los dictados de la conciencia los que predominan en la voluntad del individuo, a los que no pueden sobreponerse ni la ley ni la Constitución.

Toda persona se conduce a abrazar la religión que quiere, sienta o profesa. Por esta facultad el hombre goza de la libertad para expresar públicamente sus creencias religiosas sin impedimentos ni órdenes o mandatos ajenos a su voluntad; a exteriorizar privadamente su credo, sin que por ello pueda ser perseguido, ultrajado u ofendido ni reprimido o juzgado por la sociedad o la justicia. La libertad de religión se encuentra íntimamente ligada a la libertad de cultos.

La libertad de culto se refiere a las manifestaciones externas de las creencias religiosas. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su culto, y esta libertad se halla sujeta a las restricciones que tienen todas las demás libertades: no afectar los derechos de las otras personas. También hace referencia a que los individuos de la especie humana pueden exteriorizar, mediante actos o ritos, la religión que profesan; pero estos actos o ritos, en la práctica, pueden tener restricciones, que convierten a la libertad en no absoluta. Si el accionar de determinada secta ridiculiza y perjudica a los demás, es razonable que no sólo merezca el repudio, sino que se lo prohíba. Igual consideración para aquellos acontecimientos que pueden desligarse de la moral y de las buenas costumbres del individuo y de la sociedad.

La libertad de religión, como derecho humano fundado en la dignidad de la persona, cuenta con elementos básicos que permiten hacerlo efectivo en cualquier ordenamiento jurídico de un Estado.

Tenemos el derecho de asociación religiosa, que permite fundar asociaciones y a integrarse a las ya existentes, y siempre y cuando tengan fines lícitos. La posible ilicitud de un grupo religioso sólo puede ser determinada y, por ende, reprimida, cuando cometa una infracción o delito. Una consecuencia de este derecho de asociación es el reconocimiento de su autonomía

para dictar normas de organización y régimen interno. Los grupos religiosos e iglesias son instituciones *sui iuris*, de derecho propio, por lo cual existen con anterioridad a su reconocimiento jurídico.

Por último, tenemos la objeción de conciencia, que no permite cumplir deberes u obligaciones que produzcan una lesión en la conciencia o de las creencias. La objeción de conciencia sólo tiene cabida cuando existe una razón ética o religiosa imprescindible para el sujeto, y corresponde a un juez el ponderar si este es el caso y los bienes jurídicos en conflicto. Lo importante es que la objeción de conciencia pierda su trasfondo de ilegalidad, de modo que su legitimidad se acepte de inicio, salvo que se demuestre lo contrario en el ámbito jurisprudencial.

Por otro lado, la institucionalización del derecho humano a la libertad de religión se da en el siglo XX, principalmente en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.²³

En su artículo 2o., la Declaración prohíbe toda forma de discriminación religiosa, dado que establece que toda persona tiene derecho a todos los derechos y libertades proclamados en esta, sin distinción de religión alguna. Pero el texto clave es el artículo 18, que proclama el derecho de toda persona a la libertad de pensamiento, creencia y religión. Dicho artículo dice lo siguiente, y se transcribe por su importancia:

Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, mediante la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.

La Declaración establece expresamente que deben respetarse las diferencias religiosas individuales; adopta el principio político de que el papel clave del gobierno es proteger la libertad religiosa y no ordenar una conformidad religiosa. Este derecho de la libertad religiosa, según el cual los gobiernos declaran su neutralidad en cuestiones religiosas, deja a cada ciudadano individualmente, adoptar sus propias creencias religiosas sobre la base de su propia dignidad humana, sin temor a represalias.²⁴

²³ Posteriormente a este reconocimiento se han creado diferentes instrumentos internacionales que promueven la libertad religiosa como un derecho universal. Véase la Alianza Internacional sobre Derechos Civiles y Políticas (1966); la Declaración de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de Toda Forma de Intolerancia y Discriminación Debido a Creencias Religiosas (1981), el Documento Concluyente de Viena (1989), entre otros.

²⁴ La idea central en la que es planteado lo dicho deriva desde la época de la Ilustración.

Otros documentos históricos normativos devenidos de la Declaración también propusieron asegurar el respeto a los derechos humanos y a las libertades individuales, entre las que se reconocen expresamente derechos a la libertad de religión; entre otros, se encuentran:

— *El Pacto Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos (1966)*²⁵

Que en su artículo 2o. comienza creando una obligación de tipo legal para cumplir con este derecho:

Cada Estado Parte en el presente Pacto se compromete a respetar y a garantizar a todos los individuos dentro de su territorio y que estén sujetos a su jurisdicción los derechos reconocidos en el presente Pacto, sin distinción de ningún tipo, como la raza, color, sexo, idioma, religión, políticas o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.

En su artículo 18 se garantizan los mismos derechos enumerados en el artículo 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, y agrega otros, como el derecho de los padres a dirigir la educación religiosa de sus hijos.

En su artículo 20 prohíbe incitar el odio contra otros debido a su religión, al decir que “Toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituya incitación a la discriminación, la hostilidad o la violencia estará prohibida por la ley”.

Y en el artículo 27 protege a los miembros de minorías étnicas, religiosas o lingüísticas para impedir que se les niegue el goce de su propia cultura: “En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, las personas pertenecientes a esas minorías no se les niega el derecho, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia cultura, a profesar y practicar su propia religión, o a emplear su propio idioma”.

Como se observa, el Pacto mantiene el lenguaje de la Declaración; además, brinda una definición amplia de la religión, que abarca tanto religiones teísticas como ateas, así como credos raros y virtualmente desconocidos.

— *La Declaración sobre la Eliminación de todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones (1981)*

Para conocer más sobre ésta, es necesario dilucidar sobre el significado que se le dio a los conceptos que intitulan dicha declaración. El térmi-

²⁵ Este Pacto Internacional está ratificado por 144 naciones.

no *discriminación* es usado en los tres principales tratados antidiscriminatorios,²⁶ y tiene una significación legal muy precisa. La intolerancia, en cambio, es un concepto impreciso y vago, que ha sido usado para describir actitudes emocionales, psicológicas y religiosas que pueden engendrar actos de discriminación u otras violaciones a las libertades religiosas, o manifestaciones de odio o persecuciones contra personas o grupos de una religión o convicciones o creencias diferentes. El término *convicciones* toma en cuenta las objeciones de aquellos que sienten la necesidad de subrayar la proyección de los derechos de los no creyentes, tales como racionalistas, librepensadores, agnósticos y ateos.

Los artículos 1o. y 6o. de la Declaración proveen una lista integral de derechos referidos a la libertad de pensamiento, conciencia y religión. Su artículo 1 sigue celosamente el texto de los primeros tres párrafos del artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, y del artículo 18 de la Declaración Universal. En el primer párrafo del artículo 1o. se utiliza la expresión “toda persona”, lo que da a entender que no hay lugar para distinciones entre nacionales o extranjeros y entre residentes permanentes y no permanentes. Además, se establecen tres derechos fundamentales, que se refieren a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, incluyendo cualesquiera convicciones de toda persona. También se garantizan las manifestaciones exteriores a la religión, como son el culto, la observancia, la práctica y enseñanza; además de establecerse las limitaciones del derecho.

El artículo 6o., como se ve en la figura 3, enumera con detalle qué elementos se tienen que incluir en el derecho a la libertad de religión, conciencia, pensamiento y convicciones; ello permite entender profundamente la esencia y valía de la protección, aunque hay que tomar en cuenta que este artículo no solamente se refiere a la protección del derecho de forma individual, sino que también lo hace en sentido colectivo, dado que este derecho puede ser ejercido por grupos. Estos grupos pueden mantener y establecer lugares de culto e instituciones, o elegir o nombrar funcionarios religiosos. También se señala un derecho colectivo de gran importancia, como es el de mantener comunicaciones con individuos y comunidades de la misma religión o convicciones.

Otro de los principios fundamentales de la Declaración es que *nadie será objeto de discriminación por motivos de religión o convicciones por parte de ningún Estado, institución, grupo de personas o particulares*. Pero ¿qué se entiende por discriminación e intolerancia? La misma Declaración acoge lo que se establece

²⁶ La Convención contra la Discriminación Racial, la Convenciones de la OIT y la Convención de la Unesco.

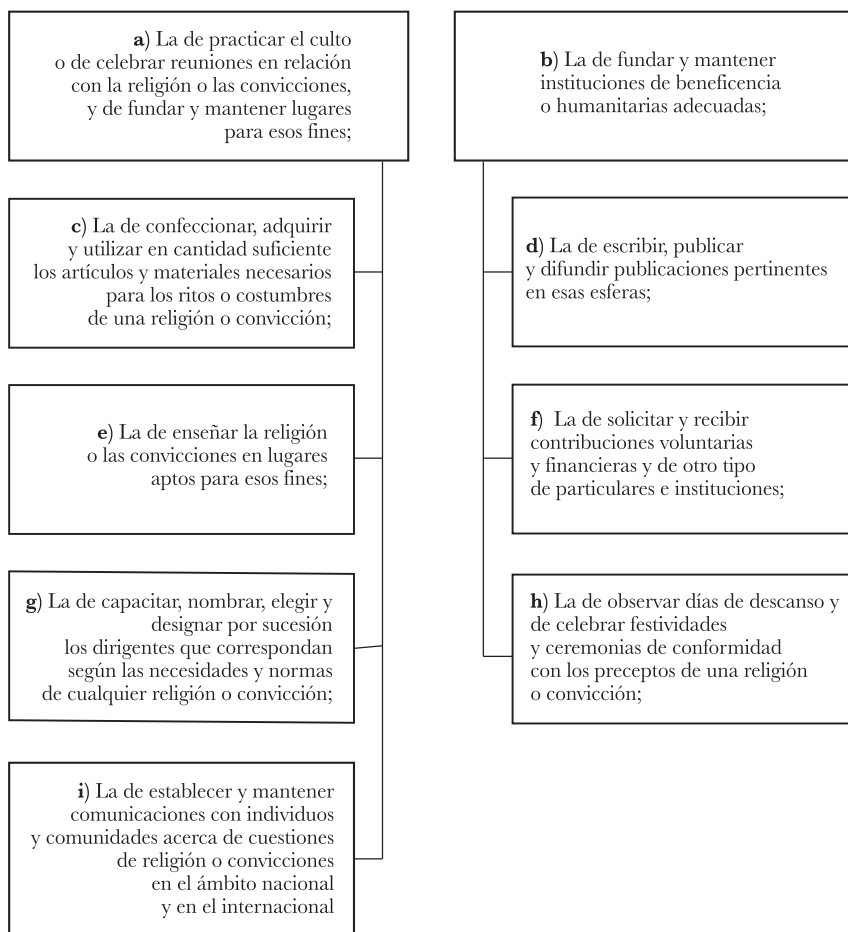
en la Declaración sobre Discriminación Racial, y dice que se entiende por *intolerancia y discriminación basadas en la religión o las convicciones*, toda distinción, exclusión, restricción o preferencia fundada en la religión o en las convicciones, y cuyo fin o efecto sea la abolición o el menoscabo del reconocimiento, el goce o el ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y las libertades fundamentales.

En el artículo 3o. se establece que la discriminación entre los seres humanos por motivos de religión o convicciones constituye una ofensa a la dignidad humana y una negación de los principios de la Carta de las Naciones Unidas, y debe ser condenada como una violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales proclamados en la Declaración Universal de Derechos Humanos y enunciados detalladamente en los pactos internacionales de derechos humanos como un obstáculo para las relaciones amistosas y pacíficas entre las naciones.

Los artículos 4o. y 7o. hacen referencia a las obligaciones que deben asumir los Estados para adoptar medidas eficaces para prevenir y eliminar toda discriminación por motivos de religión o convicciones en el reconocimiento, el ejercicio y goce de los derechos humanos y las libertades fundamentales en todas las esferas de la vida civil, económica, política, social y cultural. Además, estos mismos Estados harán todos los esfuerzos necesarios por promulgar o derogar leyes, según el caso, a fin de prohibir toda discriminación de ese tipo y por tomar las medidas adecuadas para combatir la intolerancia por motivos de religión o convicciones en la materia.

El artículo 5o. de la Declaración debe ser comparado con los artículos 18 y 24 del Pacto sobre Derechos Civiles y Políticos. Comienza estableciendo el derecho de los padres o de los tutores legales, de organizar la vida dentro de la familia, de conformidad con su religión o convicciones, habida cuenta de la educación moral en que crean que deben educarse a los niños. En el párrafo segundo del mismo se dice que todo niño gozará del derecho a tener acceso a educación en materia de religión o convicciones conforme con los deseos de sus padres o, en su caso, sus tutores legales, y no se le obligará a instruirse en una religión o convicciones contra los deseos de sus padres o tutores legales, sirviendo de principio rector el interés superior del niño. Con el párrafo 3 del artículo 5o., el niño está protegido de cualquier forma de discriminación por motivos de religión o convicciones. Y por último, el párrafo 5 establece que la práctica de la religión o convicciones en que se educa a un niño no deberá perjudicar su salud física o mental ni su desarrollo integral, teniendo en cuenta el párrafo 3 del artículo 1o. de la Declaración.

FIGURA 3. NUMERALIA, ARTÍCULO 6O.



— *Documento Concluyente de la Conferencia de Viena sobre la Organización para la Seguridad y Cooperación (1989)*

Este Documento establece mecanismos que incentivan al respeto por las diferencias de credos, especialmente entre diversas comunidades religiosas. Manifiesta que el ejercicio del derecho a la libertad de religión o creencia sólo puede estar sujeto a limitaciones establecidas por la ley y que sean conformes con las obligaciones de los Estados. Según con el derecho internacional y con los compromisos internacionales los Estados deberán cooperar, de la forma explicada en la figura 4.

FIGURA 4. MECANISMOS DE COOPERACIÓN DEL ESTADO PARA LA LIBERTAD DE LA RELIGIÓN

a) Adoptarán medidas eficaces para prevenir y eliminar toda discriminación contra individuos o comunidades, por motivo de religión o creencia en el reconocimiento, el ejercicio y el goce de los derechos humanos y de las libertades fundamentales en todas las esferas de la vida civil, política, económica, social y cultural, y garantizar la igualdad de hecho entre creyentes y no creyentes;

b) Promoverán un clima de tolerancia y respeto mutuos entre creyentes de diferentes comunidades, así como entre creyentes y no creyentes;

c) Otorgarán, a petición de las comunidades creyentes que practiquen o deseen practicar su religión en el marco constitucional de sus Estados, el reconocimiento del estatuto que para ellas se prevea en sus respectivos países;

d) Respetarán el derecho de esas comunidades religiosas a —establecer y mantener lugares de culto o de reunión libremente accesibles— organizarse de conformidad con su propia estructura jerárquica e institucional —elegir, nombrar y sustituir a su personal de conformidad con sus necesidades y normas respectivas, así como con cualquier acuerdo libremente establecido entre tales comunidades y su Estado—, solicitar y recibir contribuciones voluntarias financieras y de otra índole;

e) Realizarán consultas con confesiones, instituciones y organizaciones religiosas, con el fin de obtener una mejor comprensión de los requisitos de la libertad religiosa;

f) Respetarán el derecho de toda persona a impartir y recibir educación en el idioma de su elección, individualmente o en asociación con otras personas;

g) Respetarán en este contexto, la libertad de los padres de asegurar la educación religiosa y moral de sus hijos de acuerdo a sus propias convicciones;

h) Permitirán la formación de personal religioso en las instituciones apropiadas;

i) Respetarán el derecho de los creyentes individuales y de las comunidades de creyentes a adquirir, poseer y utilizar libros sagrados y publicaciones religiosas en el idioma de su elección, así como otros artículos y materiales relacionados con la práctica de una religión o creencia;

j) Permitirán a las confesiones, instituciones y organizaciones religiosas la producción, importación y distribución de publicaciones y materiales religiosos y la difusión de los mismos;

k) Prestarán favorable consideración al interés de las comunidades religiosas por participar en el diálogo público, a través de los medios de comunicación.

— *El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*

Que en su artículo 13, párrafo 1, determina que la educación debe favorecer la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y entre todos los grupos raciales, étnicos o religiosos. El tercer apartado del

mismo artículo se refiere a la libertad de los padres de hacer que sus hijos o pupilos reciban la educación religiosa o moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

— *La Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*

Aprobada en la Novena Conferencia Internacional Americana en Bogotá, Colombia, en 1948, establece el derecho de libertad religiosa y de culto al decir que toda persona tiene el derecho de profesar libremente una creencia religiosa y de manifestarla y practicarla en público y en privado.

— *La Declaración sobre los Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas (1992)*

En su artículo 1o. hace una clara manifestación de la obligación que tienen los Estados de proteger la existencia e identidad religiosa de todas las minorías dentro de sus propios territorios, y además deberán crear esas condiciones para la promoción de esa identidad.

En el artículo 2o. establece que las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas tendrán derecho a profesar y practicar su propia religión. Esto lo recalca inclusive en el numeral segundo, al decir que las personas pertenecientes a minorías tendrán el derecho de participar efectivamente en la vida cultural, religiosa, social, económica y pública. Culmina el artículo en el último numeral diciendo que las personas pertenecientes a minorías tendrán derecho a establecer y mantener, sin discriminación de ningún tipo, contactos libres y pacíficos con otros miembros de su grupo y con personas pertenecientes a otras minorías, así como contactos transfronterizos con ciudadanos de otros Estados con los que estén relacionados por vínculos religiosos.

En el artículo 4o. hace que los Estados adopten medidas para crear condiciones favorables a fin de que las personas pertenecientes a minorías puedan expresar sus características y desarrollar su religión, salvo en los casos en que determinadas prácticas violen la legislación nacional y sean contrarias a las normas internacionales.

— *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio*

Esta Convención, que fue aprobada el 9 de diciembre de 1948 por la III Asamblea General de las Naciones Unidas, tiene la finalidad de sancionar uno de los delitos más graves que se puedan suscitar con la intención, en

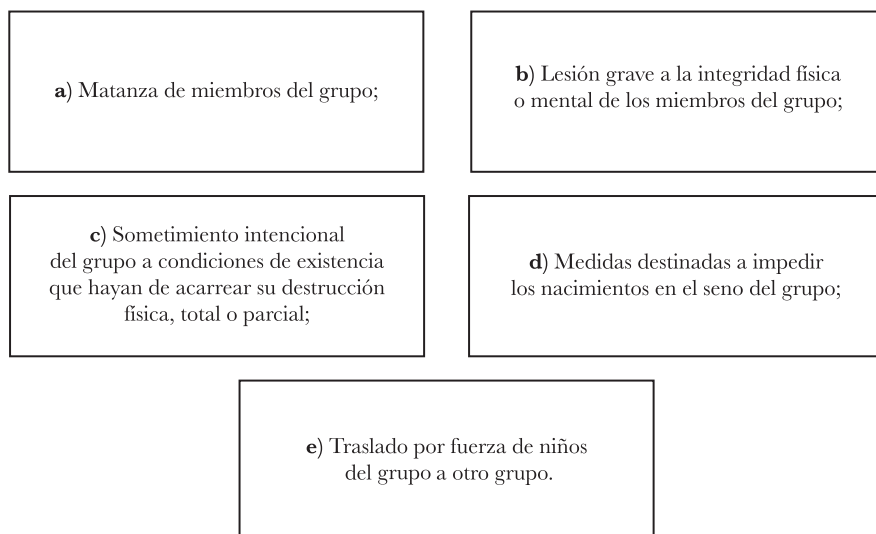
este caso, de destruir total o parcialmente a un grupo religioso. Es por esto que claramente el artículo 2o., como se ve en la figura 5, establece que se entiende por genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir total o parcialmente a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal.

Todos estos documentos apuntan a que las naciones deban tomar seriamente las provisiones de los tratados internacionales de derechos humanos mediante la integración de los mismos en sus propios sistemas legales.

Quizá sea tautológico decir que la libertad religiosa en el mundo podría darse por descontada si todos los países cumplieran con las diversas convenciones y otros documentos que se han adoptado desde la Segunda Guerra Mundial. El hecho de que no lo sea refleja que demasiados gobiernos se permiten el lujo de regodearse con los ideales que firmaron, pero no toman las medidas legales y otras acciones necesarias para hacerlos realidad.

Natan Lerner²⁷ dice que la protección de los derechos humanos comenzó en áreas relacionadas con la religión. El mismo autor manifiesta que hasta la fecha no existe ningún convenio obligatorio que reprima la intolerancia y discriminación religiosas específicamente.

FIGURA 5. GENOCIDIO



²⁷ Véase *Religion, Beliefs and International Human Rights*, New York, Orbis Books, 2000.

VII. LA GOBERNANZA GLOBAL: EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO Y LAS POLÍTICAS PÚBLICAS

El diálogo interreligioso es la interacción positiva, cooperativa y constructiva entre personas de diferentes tradiciones o creencias religiosas o espirituales, tanto a nivel individual como institucional. Se diferencia del sincretismo, ya que no busca una fusión o asimilación de doctrinas distintas sin coherencia sustancial, sino más bien da promoción del entendimiento entre las diferentes religiones para aumentar la aceptación de los demás. A diferencia del ecumenismo, que fomenta la unidad entre los cristianos, el diálogo interreligioso busca el trato recíproco constructivo entre las religiones o movimientos espirituales que no tienen una raíz cristiana en común.

Existen iniciativas interreligiosas locales, regionales, nacionales e internacionales, ya sea informal o formalmente establecidas a través de grandes redes o federaciones. Se acredita a Hans Küng, profesor de teología ecuménica y presidente de la fundación Por una Ética Global, la formulación de un pensamiento citado con frecuencia como lema del diálogo interreligioso: “No habrá paz entre las naciones sin paz entre las religiones. No habrá paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones”.

Si bien siempre existió diálogo entre hombres de distintas creencias religiosas, el establecimiento de foros de diálogo formal entre los líderes de las religiones que presentan adhesión de fieles en mayor número es un hecho propio del siglo XX. Entre los factores que se estima influyeron en la formulación efectiva de ese diálogo se cuentan la creación del Parlamento Mundial de Religiones (1893), un informe titulado Reconsiderando las misiones (1932) redactado por laicos protestantes norteamericanos, el resurgimiento del budismo, y la migración creciente de fieles no cristianos ni judíos hacia naciones de Occidente. Entre los cristianos protestantes, el diálogo se desarrolló principalmente a través del Consejo Mundial de Iglesias.

Por su parte, los cristianos católicos tuvieron en la declaración del Concilio Vaticano II titulada *Nostra aetate*,²⁸ sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, uno de los hitos más destacados en la propiciación del diálogo interreligioso, que se extendió a través del Secretariado para los no Cristianos, instituido por Pablo VI en 1964, y continuado con el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, creado por Juan Pablo II en 1988 con la constitución apostólica *Pastor Bonus*. Su sucesor, el papa Benedicto XVI, en ocasión del Encuentro Interreligioso de Oración por la Paz

²⁸ Papa Pablo VI, “Sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas”, *Nostra Aetate*, Vaticano, 1965.

en Asís 2006, explicó que este evento busca la conversión de los corazones a la paz, y no expresar un sincretismo religioso, manifestando también que la religión no puede ser sino anunciadora de paz, subrayando que a nadie le es lícito el motivo de la diferencia religiosa como pretexto de una actitud belicosa ante otros seres humanos.

Por su parte, el papa Francisco, en su primera exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, se refirió al Evangelio y a la importancia del diálogo interreligioso. Asimismo, en otras oportunidades ha recordado en varios encuentros interreligiosos, que las religiones ayudan al mundo a encontrar la paz, no la guerra, por lo que nunca han de ser manipuladas para favorecer conflictos y enfrentamientos.

VIII. CONSIDERACIONES FINALES

La laicidad del Estado —tal como es promovida por una concepción política de laicidad—, más que un proyecto laico, entraña más bien una moral política de la convivencia pacífica, del respeto, de las garantías de libertad de los ciudadanos; eso sí, dejando libre a la sociedad para formular su propio proyecto de valor; es decir, sin imponer un programa de laicización de la sociedad mediante la fuerza coercitiva del poder público, aunque éste esté democráticamente legitimado, como hace el integrismo laicista.

Desde esta perspectiva, el Estado no debe adoptar posiciones de carácter radical, ya sea religiosas o desde una perspectiva secular, ya que dicha posición nos obliga a pensar en los totalitarismos que inhiben la libertad y la pluralidad.

Por otro lado, es importante reflexionar el diálogo interreligioso en nuestros tiempos, ya que se promueve un ejercicio de coordinación entre las diferentes religiones, que deben convivir en el espacio público como consecuencia de la diversidad cultural, así como también del propio proceso de la posmodernidad. Frente a la sociedad abierta posmoderna, el multiculturalismo religioso encuentra nuevos retos, mezclas, heterogeneidad entre las religiones, e incluso nuevas formas de éstas.

El rol del Estado en el siglo XXI ha pasado a ser un agente coyuntural desde una perspectiva de interacción social sofisticada. Para nosotros, este enfoque es el ad hoc, ya que pondera la relación entre los entes y las instituciones.

Siguiendo a Charles Taylor, la perspectiva multicultural en la religión pasa a cobrar un rol destacado, ya que los tribales posmodernos, como el religioso, establecen pautas de gobernabilidad en la gran mayoría de Estados;

por eso se debe tener una perspectiva plural y abierta frente a las posiciones cerradas e intolerantes.

Desde la política comparada, podemos deducir que pocos Estados han generado políticas públicas con fines de vincular las diversas fes religiosas en los cánones de libertad, pluralidad e igualdad que anuncian los tratados internacionales en materia de derechos humanos, en los cuales se consagra la libertad religiosa como cuestión fundamental.

Por ejemplo, en países como México, que carecen de un ministerio que se ocupe de las cuestiones religiosas, se debe institucionalizar y dar el paso al nacimiento de instituciones de carácter tripartito.

Desde un punto de vista filosófico, los diversos enfoques de laicidad nos permiten deducir que de la posición laxa a la ortodoxa, el rechazo a los valores religiosos muestra una caída importante atendiendo a las tendencias actuales, ya que lo religioso ha tenido una importancia de repunte, sobre todo en el Oriente del mundo.

El retorno de lo religioso nos da indicios de que las posiciones metaomniconfesionales vienen en desuso dando paso a la particularización de la vida humana. Las grandes religiones, a su vez, han presentado un proceso de atomización.

Muchos líderes religiosos, como el papa de la religión católica y los jerarcas de la religión ortodoxa, han venido desarrollando un diálogo interreligioso que tiene como objetivo general partir de preguntas de carácter filosófico, con la finalidad de empatar valores y perspectivas ante la sociedad.

IX. BIBLIOGRAFÍA

- AQUINAS, Thomas, *Summa Theologiae*, New York, Aquinas Institute, 2012.
- AQUINO, Tomás, santo, *Del gobierno de los príncipes*, Madrid, E. F. Rueda, 2016.
- ARON, Raymond, *El opio de los intelectuales*, Barcelona, RBA Libros, 2011.
- BARRY, Brian, *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and its Critics*, Cambridge University Press, 2002.
- BENJAMIN, Walter, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2005.
- BHARGAVA, Rajeev, “Political Secularism”, en DRYZEK, John *et al.*, *Oxford Handbook of Political Theory*, The Oxford Handbooks of Political Science, 2009.
- BRYCE, James, *Constituciones flexibles y Constituciones rígidas*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2015.

- FAJARDO, José del Rey, *Biblioteca de escritores Jesuitas Neogranadinos*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2006.
- HÄBERLE, Peter, *Kulturpolitik in der Stadt-ein Versungsauftrag*, Heidelberg, Decker & Müller, 1979.
- HABERMAS, Jürgen, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta, 2002.
- HAYEK, Friedrich, *Camino de servidumbre*, Madrid, Alianza Editorial, 2011.
- HOLMES, Stephen, “Constitution”, en ROSENFELD, Michel y SAJO, Andras, *The Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law*, Oxford Handbooks, 2012.
- JELLINEK, Georg, *Die normative Kraft des Faktischen, Das Staatsverständnis*, Baden-Baden, Nomos Verlag, 2004.
- KANT, Immanuel, *Was ist Aufklärung?*, North Charleston, Herstellung und Verlag, 2016.
- KÖNIG, Tim, *In guter Gesellschaft? Einführung in die politische Soziologie von Jürgen Habermas und Niklas Luhmann*, Wiesbaden, Springer VS Verlag, 2012.
- KYMLICKA, Will, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, Citizenship*, Canada, Oxford University Press, 2001.
- LERNER, Natan, *Religion, Beliefs and International Human Rights*, New York, Orbis Books, 2000.
- MADELY, John, “Religion and State”, en HAYNES, Jeffrey, *Routledge Handbook of Religion and Politics*, London, 2009.
- NAISBITT, John, *Mind Set: Reset Your Thinking and See the Future*, New York, Collins, 2006.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Werke*, Berlin, Germany: vs. Verlag, 2001.
- PAPA PABLO VI. “Sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas”, *Nostra Aetate*, Vaticano, 1965.
- POPPER, Karl, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2006.
- RAWLS, John, *Teoría de la justicia*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- ROUSSEAU, Jean Jaques, *El contrato social*, Madrid, Espasa-Calpe, 2007.
- SCHUMPETER, Joseph Alois, *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona, Página Indómita, 2015.
- SPAEMANN, Robert, *Die Personen, Versuche über den Unterschied zwischen “etwas” und “jemand”*, Stuttgart, Klett-Cotta Verlag, 1996.
- STERNBERGER, Dolf, *Verfassungspatriotismus, Niedersächsische Landeszentrale für Politische Bildung Landeszentrale für Polit, Bildung*, Hannover, 1982.

TAYLOR, Charles, *Multiculturalism and the Politics of Recongnition*, Priceton University Press, 1992.

TAYLOR, Charles, *Secular Age*, Cambridge, Harvard University Press, 2007.

VIOLA, Francesco, *La democracia deliberativa entre constitucionalismo y multiculturalismo*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2006.