

*La laicidad**

Por Carlos M. Rosales¹, Rafael López López y José L. Téllez Ortega²

*La mayoría de las personas miden su éxito por lo material;
yo lo hice por las personas que me hicieron mejor.
Gracias Laura Vera, y no olvides nunca, lo grande y brillante que eres.*

1. Introducción

El hombre no es solamente un animal político, sino que también es un ser religioso. No solamente se preocupa de la organización de su vida material, de su alimento y del de los suyos, de su profesión, de sus diversiones, de la administración de la ciudad. Sino también de los problemas del más allá, y esta última clase de preocupaciones condiciona, en una parte importante, sus adhesiones políticas³.

En un sistema democrático, el Estado debe respetar de igual manera los derechos de todos los ciudadanos. En esto incluimos, los derechos de las minorías, lo que tienen el mismo derecho a participar en el debate público, aun cuando se formen mayorías políticas temporales.

El derecho de libertad de expresión es fundamental y no puede estar sujeto a los poderes de la mayoría elegida. Esta mayoría pudiera estar equivocada al suprimir los derechos de una minoría que intenta expresar su disenso. En esta perspectiva, los ataques difamatorios a los oficiales públicos, discursos de odio, y discurso restando la legitimidad de las instituciones debe ser tolerado, porque el Estado no es libre para determinar las limitaciones del discurso público⁴.

Todas las sociedades tienen un proyecto de sociedad, explícito o implícito y, por lo tanto, influyen en la sociedad, así como ésta en las religiones⁵. Cada época revela una íntima conexión entre el poder y autoridad que la preside y la forma, ritmo y dirección del tiempo que la llena⁶.

La experiencia histórica nos dice que no sólo la política, sino también la religión, trascienden, por su propia naturaleza, el ámbito de la mera individualidad personal e

* [Bibliografía recomendada.](#)

¹ Licenciado en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Diplomado en Estado de Derecho por la Universidad de Heidelberg. Estudios de Magíster y Doctorado en Derecho por la Universidad de Chile.

² Licenciado en Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), diplomados de Derecho Corporativo, Derecho Electoral, Parlamentario y Técnica Legislativa por la UNAM, Maestrías en Juicios Orales, Derecho Laboral y Doctorado en Derecho Penal por el Centro de Estudios Superiores en Ciencias Jurídicas y Criminológicas (CESCIJUC).

³ Hauriou, André, *Democracia y fuerzas religiosas*, en Latreille, André, "La laicidad", Madrid, Taurus, 1962, p. 12 y 13.

⁴ Barendt, Eric, *Freedom of speech*, Great Britain, Oxford University Press, 2005, p. 19 y 20.

⁵ Blancarte, Roberto J. (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, México, UNAM, 1995, p. 12.

⁶ Marramao, Giacomo, *Poder y secularización*, Barcelona, Península, 1989, p. 5.

irrumper en el campo de las relaciones sociales, y más en concreto en el de las relaciones político-sociales⁷.

La religión o su ausencia es una cuestión de la esfera privada⁸.

Fueron la Ilustración y su contraparte práctica, la Revolución Francesa, los movimientos que dieron impulso definitivo a la *razón laica* criticando los puntos de vista absoluto y absolutista de la religión y la monarquía, y declarando las libertades de pensamiento y de culto⁹.

Las teorías de la modernización sugieren que los cambios económicos y políticos van unidos con el desarrollo cultural de manera coherente y consistente¹⁰.

En la mayoría de los países occidentales tenemos que se vive una regresión por el proceso de secularización que se produce a partir de los fenómenos e intromisiones religiosas, el miedo al diferente, la intolerancia y los conflictos raciales, que generan desigualdad. Estos sucesos van en contra del sentido del principio de neutralidad ideológica de las instituciones y de la igual dignidad de las personas¹¹.

Está claro, que la formación de una religión (en el sentido francés) lleva a diferentes visiones del mundo, distintas maneras de pensar, y disímiles sensibilidades hacia un amplio mundo de temas —economía, política, cultural y filosófico tan bien como la religión—. El punto esencial es resumido fácilmente: europeos creen que los norteamericanos practican y dan demasiado peso a la religión, lo que trae un efecto peligroso en la política; los americanos están desconcertados, con la secularidad de los europeos¹².

La libertad es coherente con la dignidad humana, sea la que fuese la opción personal que pueda cada uno hacer acerca del sentido que dé a su vida, cuando se pone al servicio no solo de los propios intereses individuales, sino también al servicio del bien de los demás¹³.

En las sociedades democráticas, siempre hay una estructurada agenda pública —una semana un tema de energía nuclear, la siguiente un tema de salud pública— aun, aunque esa agenda no sea establecida por un agente o autoridad particular¹⁴. Es difícil dibujar una línea, para saber si el discurso debe ser propiamente regulado o si cualquier discurso debe ser tolerado en una sociedad liberal¹⁵.

⁷ Setién, José M., *Laicidad del Estado e Iglesia*, México, PPC, 2008, p. 5.

⁸ Taylor, Charles, *A secular age*, USA, Harvard University Press, 2007, p. 1.

⁹ Salazar Ugarte, Pedro, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2007, p. 5.

¹⁰ Norris, Pippa - Inglehart, Ronald, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, Harvard University Press, 2005, p. 18.

¹¹ Ferrajoli, Luigi, *Democracia y garantismo*, Madrid, Trotta, 2008, p. 132.

¹² Berger, Peter, *Religious America, Secular Europe?*, England, Ashgate, p. 3.

¹³ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 115.

¹⁴ Fiss, Owen M., *The irony of free speech*, London, Harvard University Press, 1996, p. 23.

¹⁵ Barendt, *Freedom of speech*, p. 21.

Una perspectiva es que la ley tiene que tratar con el conflicto entre dos derechos: el derecho de la libertad de discurso y el derecho público al orden y la tranquilidad¹⁶.

Los jueces deben decidir sobre cuestiones básicas de moral y argumentos políticos en lo que descansan los objetivos de la libertad de expresión. Ellos no pueden evitar confrontar la dificultad de la filosofía política en estos temas¹⁷.

Un principio de libertad de discurso no necesita ajustarse a una protección absoluta para ejercer la libertad de expresión. La mayoría de los académicos que apoyan otorgar fuertes garantías a la libertad de discurso consideran que bajo ciertas circunstancias debe limitarse, por ejemplo, que se vaya a originar violencia con ese discurso¹⁸.

En concreto, la libertad de discurso significa que la expresión deberá ser continuamente tolerada, aun cuando la conducta pueda producir alguna ofensa o daño, lo que podría proscribir esa conducta. Y eso debe ser porque el discurso es particularmente valioso, o tal vez porque tenemos una especial razón para desconfiar en su regulación¹⁹.

El presente estudio analizará y examinará el principio de laicidad que deben guardar, conservar y ejercer las instituciones, para que el trabajo de las mismas esté libre de alguna influencia o imperio que no provenga del soberano, y en particular, libre de alguna influencia religiosa.

Por lo anterior, esta investigación se compondrá de diversos apartados como un esbozo del sistema democrático, un examen de la relación Iglesia-Estado, una deconstrucción de la comunidad Estado-Iglesia (muro de separación).

Posteriormente, se presenta una visión del secularismo para poder presentar el análisis del tema de la laicidad. Continúa nuestra obra con la aportación de Pufendorf (iusnaturalismo racional). Es menester poner un par de ejemplos sobre el tema expuesto, por lo que se exhiben y comparan el modelo norteamericano (libertad religiosa y de discurso) y modelo francés (laicidad). Por último, se enseñan un conjunto de conclusiones que nos muestran la importancia y trascendencia del tema.

La laicidad se convierte en un tema vigente, pues actualmente muchos políticos justifican su filosofía y acción con base en la religión, y en la libertad de discurso. Sin embargo, no se debe confundir que la acción de los operadores legales debe estar libre de toda influencia, y que su proceder solo debe ser conforme a la norma positiva.

2. El sistema democrático

El primer objetivo es descubrir que la democracia es un término muy amplio, que cuenta con acepciones descriptivas, funcionales, referenciales, etc., por lo que

¹⁶ Barendt, *Freedom of speech*, p. 290.

¹⁷ Barendt, *Freedom of speech*, p. 5 y 6.

¹⁸ Barendt, *Freedom of speech*, p. 7.

¹⁹ Barendt, *Freedom of speech*, p. 7.

llega a perder su sentido por la diversidad de sus significados, que van desde una generalidad hasta una ambigüedad de lo que representa. Pero que permite materializar instituciones que tutelen los bienes y valores de una sociedad, entre ellos los principios regentes para la Administración de justicia²⁰.

Hay que recordar que “la democracia nació sin Constitución. Su identidad como proyecto partía del reconocimiento de un valor, la dignidad de todos los ciudadanos; del abanderamiento de un principio, la autonomía política, y la defensa de una forma de acción concreta, la participación generalizada”²¹.

La definición más reconocida de la voz “democracia”, es acorde con su origen etimológico “gobierno del pueblo”²². El otro significado más utilizado, es la que ofrece la Real Academia de Lengua (RAE): “Doctrina política favorable a la intervención del pueblo en el gobierno o predominio del pueblo en el gobierno político de un Estado”²³. Sin embargo, para Luigi Ferrajoli esta acepción de democracia es incompleta desde el punto de vista que no se dejan claros los conceptos de qué se debe entender por poder, o quiénes conforman al pueblo, entre otras cosas²⁴.

Para Walzer, la democracia es entendida como una manera de asignar el poder y legitimar su uso –o mejor dicho, es la manera política de asignar el poder–²⁵.

Norberto Bobbio definió a la democracia con base en tres principios institucionales: “1) un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) de procedimiento para la formación de decisiones colectivas; 2) que establecen quién está autorizado a tomar las decisiones y, 3) mediante qué procedimientos”²⁶. Por lo mismo Bobbio considera, que un régimen es democrático, en cuanto sea mayor la cantidad de personas, que participan directa o indirectamente en la toma de decisiones. Asimismo, subraya que las elecciones a efectuarse, deben ser reales.

Michelangelo Bovero estima que un régimen político puede ser definido como democrático –cualquiera que sea su forma– “cuando a todos los sujetos a que se dirigen las decisiones colectivas tienen el derecho-poder de participar, con igual peso con respecto de cualquier otro, en el proceso que conduce a la asunción de dichas decisiones”²⁷.

²⁰ Sunstein, Cass R., *Constitutions and democracies*, en Elster, Jon, “Constitutionalism and democracy”, USA, Cambridge University Press, 1998, p. 352.

²¹ “Esta es la paradoja de nuestro tiempo: para que la democracia se realice, es necesaria la Constitución, y para que esta se realice plenamente, es necesario un órgano que, actuando con una racionalidad distinta a la política, garantice su observancia” (Cossío Díaz, José R., *Sobre jueces y política*, en Vázquez, Rodolfo, “Corte, jueces y política”, México, Fontamara, 2007, p. 95).

²² Gómez de Silva, Guido, *Diccionario etimológico de la lengua española*, México, FCE, 2001, p. 213.

²³ Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, Espasa, 2001, p. 744.

²⁴ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 87.

²⁵ Walzer, Michael, *Las esferas de la justicia*, México, FCE, 2004, p. 313.

²⁶ Bobbio, Norberto, *El futuro de la democracia*, México, FCE, 1998, p. 21 a 24.

²⁷ Bovero, Michelangelo, *Los adjetivos de la democracia*, México, IFE, 1999, p. 16.

Jorge Carpizo al explicar en qué consiste la democracia, se allana a la definición de Hans Kelsen: “la democracia es la identidad de dirigentes y dirigidos, del sujeto y objeto del poder del Estado, y gobierno del pueblo por el pueblo”²⁸.

Esta definición empata la selección de las autoridades con la representación del soberano en los poderes políticos. Por lo tanto, Kelsen, entendía a la democracia como una cuestión procedimental²⁹.

Robert Dahl ofrece una definición descriptiva de la democracia, pues un régimen es democrático cuando reúne por lo menos las siguientes características: la renovación de las élites; la decisión de qué elite gobernará, tomada mediante elecciones libres abiertas, competitivas y transparentes, y la tutela y la protección de los derechos fundamentales³⁰.

En cuanto su ideal, algunas definiciones destacan los elementos que debe contener el sistema democrático: “la democracia es aquel sistema en el que el pueblo, en ejercicio de su soberanía, participa en la toma de las decisiones públicas, principalmente mediante la elección de sus gobernantes lo que asegura y garantiza el respeto a sus derechos fundamentales, un mínimo de seguridad económica y la no concentración del poder en una persona o grupo, además de permitir el pluralismo ideológico”³¹.

La democracia afirma la autonomía del sistema político, de manera que en último análisis sea la sociedad civil la que legitime al Estado. “Sólo el sistema político tiene como tarea hacer funcionar a la sociedad en su conjunto, combinando la pluralidad de los intereses con la unidad de la ley y estableciendo relaciones entre la sociedad civil y el Estado”³².

Por lo que la democracia en un sentido más amplio, es el régimen que permite libertad política, que necesita de la participación ciudadana; en el que los gobernados seleccionan a sus autoridades, delegándoles el poder público; así, la autoridad se funda en la voluntad de aquellos a quienes obliga, vigila la economía y permite a sus habitantes cumplir sus metas³³.

De esta manera, se observa que la democracia es un sistema político que puede alojar diferentes tonalidades, o sea, puede tener diversas orientaciones políticas y alternativas entre sí³⁴. Esto origina la relación de la democracia con los valores

²⁸ Carpizo, Jorge, *Concepto de democracia*, México, UNAM, 2006, p. 97.

²⁹ Cfr., Kelsen, Hans, *Los fundamentos de la democracia*, en “Escritos sobre la democracia y el socialismo”, Madrid, Debate, 1990, p. 210.

³⁰ Dahl, Robert, A., *La poliarquía*, México, REI, 1993, p. 14 y 15. Cfr. Held, David, *Models of democracy*, USA, Standford University Press, 2006, p. 27, 44, 48, 78, 92, 116, 152, 173, 201, 215, 253, 282 y 308.

³¹ Solorio Almazán, Héctor, *Democracia interna de los partidos políticos*, en “Democracia interna y fiscalización de los partidos políticos”, México, TEPJF, 2002, p. 174.

³² Touraine, Alain, *¿Qué es la democracia?*, México, FCE, 2004, p. 65 y 69.

³³ Agresto, John, *The Supreme Court and constitutional democracy*, USA, Cornell University Press, 1984, p. 53 y 54.

³⁴ Bovero, Michelangelo, *Los adjetivos de la democracia*, p. 24. Jacques Maritain señala que la auténtica democracia entraña el acuerdo de voluntades para construir una vida en común. Y si

políticos —y con adjetivos de valor— lo que tiene dos efectos: “en primer lugar, la democracia se basa en un cierto núcleo de valores, en el sentido de que se hace posible solamente mediante la garantía institucional de algunos principios de valor determinados que constituyen sus precondiciones; en segundo, la democracia como tal, precisamente en cuanto consiste en un conjunto de *reglas del juego*, contiene en sí la afirmación de otro núcleo de valores”³⁵.

A la democracia también se le ha asignado una carga de distribución de recursos y oportunidades, lo que se ha denominado “democracia social”. Este concepto se basa en la nivelación de oportunidades por medio de la igualación, mediante la política social del Estado, para crear condiciones que permitan el disfrute del trabajo, la habitación, la salud, la alimentación, la educación, la asistencia social, la seguridad social, la información y la comunicación, la cultura como tesoro de identidades, característica de diferencias, saber operativo y medida de conducción en una sociedad incluyente, en la cual, con la misma amplitud, que exigimos a los demás el respeto de nuestros derechos, con esa misma amplitud se reconozcan y se respeten los derechos de los demás, en la reciprocidad y la complementariedad³⁶.

Por lo que se puede considerar que la democracia, en su sentido político, “es un sistema en el que la comunidad participa en la organización y en el ejercicio del poder público y tiene como sustento, el respeto de los derechos humanos y el Estado de Derecho”³⁷.

Los elementos mínimos de la democracia liberal son: “control del Estado, control del Poder Ejecutivo; incertidumbre de los resultados electorales en cuanto la alternancia del poder; existencia de partidos políticos; libertades de creencia, opinión, decisión, expresión, publicación, reunión y petición; igualdad política; protección efectiva de las libertades individuales; protección a los ciudadanos, etc.”³⁸. Por lo tanto, la concepción maximalista termina por ser “una forma de gobierno mixto, en donde la Constitución incorpora elementos liberales y democráticos (y en su caso sociales)”³⁹.

Los principios que rigen en una democracia liberal son:

consideramos que es digno respetar dichas convenciones, entonces debemos afirmar que para ello es preciso construir instituciones capaces de hacer valer la opinión libre y consciente de los ciudadanos (*El hombre y el Estado*, Madrid, Encuentro, 1997, p. 129).

³⁵ Bovero, *Los adjetivos de la democracia*, p. 28.

³⁶ González Durán, Carlos, *Justicia electoral y resolución de conflictos*, “Revista Jurídica Jalisciense”, año 8, n° 1, México, 1998, p. 209.

³⁷ Ojesto Martínez Porcayo, José F., *Poder, derecho y jueces: la jurisdicción como participación política*, p. 444.

³⁸ Cossío Díaz, José R., *Concepciones de la democracia y justicia electoral*, México, ITAM, 2002, p. 12 y 36. En esta clasificación de la democracia maximalista y minimalista, encontramos que el trabajo que Robert Dahl ha elaborado en su concepto Poliarquía, los elementos esenciales para considerar un sistema político como democrático (funcionarios electos, elecciones libres e imparciales, derecho a ser votado, libertad de expresión, posibilidad de obtener información alternativa y autonomía de asociación). Este catálogo ha llevado a varios académicos a colocar a Dahl, tanto dentro de la corriente maximalista como de la minimalista (*Democracy and its critics*, New Haven, Yale University Press, 1989, p. 221 y ss.).

³⁹ Cossío Díaz, *Concepciones de la democracia y justicia electoral*, p. 45.

“1) El de la igualdad, que pretende que los participantes en la competencia política tengan un trato equitativo, en cuanto a la ayuda pública o privada, y también en cuanto a fijar la duración de las campañas; 2) la independencia de las fuerzas políticas, no sólo del Estado, sino también de los grupos de presión de carácter privado, vigilando el origen de las contribuciones, la publicidad de los ingresos y el control del gasto, y 3) libertad de expresión en el nivel de participación de las organizaciones y el derecho de la información, en el nivel de los ciudadanos, lo que tiene que ver con el contenido de la propaganda y publicidad”⁴⁰.

Hasta hace pocos años democracia liberal era un término noble, que designaba un sistema un sistema democrático formado por la tutela de las libertades individuales, por el respeto del disenso y de las minorías, por la defensa del Estado de Derecho y de la división de poderes, así como por la rígida separación entre la esfera pública del Estado y la esfera privada del mercado⁴¹.

Para Jorge Carpizo, “la democracia constituye una serie de reglas del juego que se encuentran principalmente en la Constitución y en la ley... La democracia presupone un orden jurídico, una Constitución y un Estado de Derecho que garanticen las libertades y los derechos fundamentales de las personas”⁴².

Son varios los elementos mínimos para considerar con una auténtica democracia. Laurence Whitehead, se apega al criterio Robert Dahl (primeras 7) y, que ampliamen, Philippe C. Schmitter y Terry Lynn Karl. Para ellos, las condiciones para llamar a un régimen democrático son⁴³:

1. El control de decisiones de gobierno sobre la política es la Constitución –el aliado concedido en funcionarios públicos–.
2. Los representantes elegidos son seleccionados en elecciones frecuentes y conducidas de manera limpia, en la que la coacción no es común.
3. Prácticamente, todos los adultos tienen el derecho de votar en la elección de funcionarios.
4. Prácticamente, todos los adultos tienen el derecho de participar para cargos en el gobierno.
5. Los ciudadanos tienen el derecho de expresarse sin peligro de castigo severo, sobre asuntos políticos ampliamente definidos.
6. Los ciudadanos tienen el derecho de buscar fuentes alternativas de información. Además, las fuentes alternativas de información existen y rara vez se protegen por la ley.

⁴⁰ García Laguardia, Jorge M., *La financiación política en América Latina*, en “Democracia interna y fiscalización de los recursos de los partidos políticos”, México, IFE, 2006, p. 269. Para Bovero la democracia liberal se resuelve en el “Estado mínimo, aunque fuerte, dedicado a imponer el orden para permitir el desarrollo libre de las reglas naturales de la economía” (*Los adjetivos de la democracia*, p. 26 y 32).

⁴¹ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 26.

⁴² Carpizo, *Concepto de democracia*, p. 101.

⁴³ Águila, Rafael, *Manual de ciencia política*, Madrid, Trotta, 2000, p. 156.

7. Los ciudadanos tienen el derecho de formar asociaciones u organizaciones relativamente independientes, incluyendo partidos políticos independientes y grupos de interés.

8. Los representantes elegidos popularmente deben ser capaces de ejercer su poder de constitucional, sin oposición legal de los candidatos no elegidos.

9. El régimen debe ser autónomo; debe ser capaz de interpretar y aplicar las normas, de manera independiente, sin coacciones impuestas⁴⁴.

Para Leonel Castillo, los rasgos más comunes del sistema democrático son:

“Participación de los ciudadanos, en el mayor grado posible, en los procesos de tomas de decisiones; igualdad, pues no podría tenerse como democrática una forma de organización que admita un trato desigual a los que se encuentran en igualdad de condiciones; control de órganos electos, es decir, la posibilidad real de que los ciudadanos puedan seleccionar no sólo a quienes van a elegir a estar al frente del gobierno, sino de removerlos en aquellos casos que, por la gravedad de sus acciones, así lo ameriten y, garantía de derechos fundamentales, a través de instrumentos eficaces para hacerlos valer consistentes en el establecimiento de tribunales encargados de su tutela, dotados de imparcialidad e independencia, así como de los procedimientos correspondientes”⁴⁵.

Sin embargo, la democracia no es simplemente una cuestión de reglas y procedimientos (el “cómo” tomar ciertas decisiones), sino también tiene que ver con el “qué” de las decisiones, lo que supone —entre otros principios del modelo del Estado constitucional democrático de Derecho— “un respeto irrestricto y una expansión, de los derechos fundamentales”⁴⁶.

En general, se ha visto que existen múltiples acepciones y usos para el concepto de democracia. Sin embargo, considero que cada una de estas definiciones ha sido tomada de un periodo histórico o de algún sistema político empírico: “La riqueza del concepto [democracia] proviene de sus elaboraciones contextuales, que son variables y pueden tirar en direcciones opuestas”⁴⁷.

En general, la democracia permite que el poder público sea la materialización y reflejo del pueblo, para que se consolide como soberano. Esto permite que el poder político se configure y organice según las condiciones y necesidades de cada país, y al mismo tiempo se instauren los valores y principios que regirán y protegerán a las personas⁴⁸.

La democracia permite constituir poderes públicos legítimos, y para que no haya ningún tipo de abuso se distribuyen las funciones estatales en varios poderes,

⁴⁴ Whitehead, Laurence, *Democratization*, Great Britain, Oxford, 2003, p. 10 y 11.

⁴⁵ *Democracia interna y fiscalización*, México, IFE, 2005, p. 60.

⁴⁶ *Democracia interna y fiscalización*, p. 144.

⁴⁷ Whitehead, *Democratization*, p. 20.

⁴⁸ Vid, Garzón Valdés, Ernesto, *El concepto de estabilidad de los sistemas políticos*, México, Fontamara, 1992.

que permiten que haya un control y un balance entre los mismos. Y con el objetivo de proteger y tutelar los derechos fundamentales de las personas.

3. Iglesia-Estado (relación)

El Estado confesional, también se le puede señalar como la inclusión de la religión de la esfera pública, pero sobre todo podemos definirla como un régimen social de convivencia cuyas instituciones políticas están legitimadas, principalmente, por la Iglesia y no por la soberanía⁴⁹.

Antiguamente, la estructura y las ideas de la Iglesia se encontraban incorporadas en cuestiones políticas, culturales, educacionales, económicas, sociales, etc., en el que no había una clara distinción de los asuntos del Estado y los de la Iglesia⁵⁰.

Por lo que se vio la necesidad de “vaciar” ese espacio que había ocupado la Iglesia, para que el Estado retomara esas funciones que la Iglesia había desempeñado.

Durante unos diez siglos –hasta aproximadamente del siglo XVI– las naciones de Europa occidental conocieron un régimen político-social caracterizado por tres rasgos fundamentales:

1) El lugar considerable e indiscutido ocupado por la Iglesia católica, cuya enseñanza y preceptos son aceptados como una cosa habitual (aunque no sin resistencias) por los individuos y por el grupo social. La enseñanza doctrinal orienta el pensamiento de los hombres. Los mandamientos de la Iglesia regulan su práctica y juzgan su conducta. La Iglesia asume tareas sociales muy numerosas e importantes, que nadie ha supuesto todavía que pudieran ser funciones del Estado: controla el Estado civil, distribuye la enseñanza y la beneficencia.

2) El Estado es normalmente confesional: no solamente la religión católica es religión del Estado y la única que tiene derecho de ciudadanía, sino que el príncipe, que encarna la autoridad procedente de Dios, tiene por primera misión promover y defender la religión. Sus ordenanzas mandan respetar los derechos y las prescripciones de la Iglesia. Emplea su vigilancia en reprimir cualquier disidencia religiosa, en castigar y exterminar la herejía que constituye un crimen de Estado, tanto como un perjurio para con la Iglesia.

3) No solamente hay una alianza entre el Estado y la Iglesia, sino unión orgánica, resultando una tradición histórica muy antigua y que se expresa en una teoría del orden social que los teólogos han elaborado entre los siglos XI y XIII, discutida por los legistas reales en el siglo XIV en algunas de sus partes, pero nunca en su principio⁵¹.

⁴⁹ Blancarte, Roberto, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2008, p. 31.

⁵⁰ Taylor, *A secular age*, p. 2.

⁵¹ Latreille, André, *La Iglesia católica y el laicismo*, en “La laicidad”, p. 36 y 37.

En los siglos XVII y XVIII, los monarcas europeos reconocen un lugar eminente a las fuerzas religiosas, pero las utilizan para aumentar la cohesión de su reino y su autoridad sobre sus súbditos⁵².

En el siglo XVIII se estableció una especie de *modus vivendi* entre el poder político y las fuerzas religiosas en todo el mundo occidental, incluso en países donde la religión quedó mayoritaria.

- La religión es considerada como un cimiento necesario entre el monarca y sus súbditos.

- El gobierno de la Iglesia católica y los de los diversos Estados europeos se presentan, unos y otros, como monarquías administrativas y la Iglesia católica ha guardado este carácter hasta nuestros días.

- Sobre todo, las diversas Iglesias toman el aspecto de Iglesias nacionales⁵³.

Anteriormente en las culturas católicas el cúmulo de legitimación que guardaba la iglesia era bastante, donde la presión externa o dominación estaba asociada con la religión católica y la aspiración nacional como una unión indisoluble⁵⁴.

Sin embargo, bastantes de los fundamentos que sustentan la religión quedaron impregnados en las instituciones y en las leyes, por lo que nuestro pasado está sedimentado en nuestro presente. Por lo que poco a poco, el Estado ha seguido secularizando esos valores, por principios como la racionalidad y el bien común, en la vida pública⁵⁵.

Esta unión que existió entre el Estado y la religión fue un conflicto silencioso, aun en temas como Iglesia-Estado, ley-religión, educación-socialización confesional que entraron a la arena de discusión con ese mismo patrón⁵⁶.

Existe la necesidad para mantener separadas, al menos para propósitos analíticos, dos grandes fenómenos: en una mano, hay que considerar el aparato constitucional que existe en cada país, y en la otra, la continua cadena de eventos políticos que toma lugar con esto. En la práctica, por supuesto, cada una es reforzada por la otra, la Constitución implementa los mecanismos en que los asuntos políticos serán conducidos; las decisiones políticas confirman a la Constitución. La "vida real" como siempre, es inherentemente desordenada y más amplia cada vez, por lo que la Constitución trata de ordenarla, permitiendo –entre otras cosas–, un grado de contradicción entre las dos⁵⁷.

El gobernante civil, además de no hacer uso político de las religiones, debe crear las condiciones para que la pluralidad de creencias se exprese libremente. Es

⁵² Hauriou, André, *Democracia y fuerzas religiosas*, en Latreille, "La laicidad", p. 19.

⁵³ Hauriou, *Democracia y fuerzas religiosas*, en Latreille, "La laicidad", p. 18.

⁵⁴ Martin, David, *A general theory of secularization*, USA, Harper and Row, 1978, p. 37.

⁵⁵ Taylor, *A secular age*, p. 2.

⁵⁶ Martin, *A general theory of secularization*, p. 42.

⁵⁷ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 72.

decir, el Estado debe ofrecer un trato igual a los diferentes credos y a todas las iglesias⁵⁸.

La posición católica o anti-laica consiste en considerar que existe ontológicamente, por Dios o algo similar lo quiere, la *moral* y que tanto el derecho tiene la tarea de traducirla normas jurídicas. En este sentido, es significativa la tesis en el sentido de que los valores católicos “no son negociables”. La posición laica, por el contrario, excluye que sea posible predicar la verdad o la falsedad de los valores⁵⁹.

La moral católica y, en general, cualquier moral fundada sobre una fuente divina a través de las jerarquías eclesiásticas es por su propia naturaleza una norma heterónoma. De hecho, si la moral no es más que el reflejo de la ontología de los valores morales, si es una moral “con verdad” porque ha sido dictada por Dios o se encuentra inscrita en la naturaleza, entonces está claro que equivale a un sistema de normas objetivo que excluye la autonomía de la conciencia⁶⁰.

La religión puede operar de manera vicaria en una amplia variedad de formas:

1) Iglesias y líderes religiosos actúan un ritual o una conducta, si estos servicios se niegan pueden causar ofensas;

2) Líderes religiosos y los fieles al templo, creen o imponen sobre otros y elaboran críticas, si ellos no lo hacen de manera apropiada;

3) Líderes religiosos y los fieles al templo incorporan códigos morales o los imponen sobre otros, aun cuando hayan sido abandonados por una gran parte de la población, y

4) Las iglesias, finalmente, pueden ofrecer un espacio para el debate vicario para los temas no resueltos de las sociedades modernas⁶¹.

La religiosidad está íntimamente ligada con: niveles de modernización social, seguridad humana e inequidad económica; el predominante tipo de cultura religiosa; cambios en los valores generacionales; diferentes sectores sociales, y patrones de demografía, tasa de fertilidad y cambio poblacional⁶².

La moral católica y, en general, cualquier moral fundada sobre una fuente divina a través de las jerarquías eclesiásticas es por su propia naturaleza una norma heterónoma. De hecho, si la moral no es más que el reflejo de una antología de los valores morales, si es una moral “con verdad” porque ha sido dictada por Dios o se encuentra inscrita en la naturaleza, entonces está claro que equivale a un sistema de normas objetivo que excluye la autonomía de la conciencia⁶³.

Si la ética no tiene verdad y se funda en la autonomía individual, está claro que el derecho, en cuanto a sistemas de normas válidas para todos, debe secularizarse

⁵⁸ Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 19.

⁵⁹ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 138.

⁶⁰ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 139.

⁶¹ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 40.

⁶² Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 6.

⁶³ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 139.

como una convención, un pacto de convivencia, capaz de ofrecer garantías para todos los valores morales que cualquiera profese, renunciando a invadir el terreno de la conciencia y limitándose a garantizar la convivencia pacífica y los derechos de todos, comenzando por su libertad de conciencia. Por ello la pretensión de la Iglesia y de la religión de presentarse como depósitos de la verdad y, por ende, como depositarias de un derecho “natural” basado en la ética religiosa que, a su vez, se basa en la verdad, es incompatible con un ordenamiento liberal⁶⁴.

La emancipación del poder político civil ante el poder religioso implicó, entre otras cosas, que el Estado moderno se constituyera como un Estado legislador. Al declarar su autonomía frente a las iglesias, el gobierno civil tuvo que producir sus mismas normas, su propio derecho que habría de contar con fuentes de legitimidad propias, *autónomas*. De esta manera la fuente de legitimidad del derecho cambio radicalmente: ya no provenía desde lo alto, como mandato divino interpretable por los jerarcas del clero, sino que emanaba de la voluntad del legislador humano⁶⁵.

La separación constitucional establecida ya en el siglo XVIII entre la Iglesia y el Estado no tendría como finalidad la laicización del Estado, sino la defensa del pluralismo y la libertad religiosa ante el peligro de una posible Iglesia de Estado⁶⁶.

Cuando se imponen las verdades trascendentes, sean filosóficas o específicamente religiosas, no queda espacio para la pluralidad, y sin esta la democracia no es posible. Basta recordar que la democracia contemporánea se edifica sobre los cimientos de las libertades fundamentales, que permiten la expresión de las diferencias. Además, es la única forma de gobierno en la que la legitimidad de las normas colectivas proviene de abajo, de los ciudadanos. Es decir, se opone a cualquier proyecto que intente imponer una verdad (revelada o inventada) desde arriba, autocráticamente⁶⁷.

Y junto con la crítica y la autocrítica, las religiones deben tomar en conciencia de su carácter relativo, contingente, de que no pueden convertirse en absoluto, pues no son ellas quienes conceden la salvación, sino que son sólo mediación para la salvación... Situar a Dios o a los dioses como base del poder político y colocarlo como fundamento de la sociedad constituye una crasa manipulación de Dios y una devaluación de la política y de la sociedad⁶⁸.

“El progresivo establecimiento de la libertad de conciencia coexistía con la idea vigente de una ‘religión nacional’. La expresión conlleva un doble sentido: primero, el hecho de que tendría que ver con un título oficial; la Asamblea rechazaría siempre dotar al catolicismo es éste, pretextando que un estatus semejante ya existía de facto. Más adelante, esto significaría una nacionalización de la religión (católica). Efectivamente, la nación, que en lo sucesivo será fuente de soberanía política –significará la

⁶⁴ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 140.

⁶⁵ Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 21 y 22.

⁶⁶ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 15.

⁶⁷ Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 40.

⁶⁸ Tamayo, Juan J., *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Madrid, Trotta, 2004, p. 299.

desacralización del poder real—, postulándose, asimismo, como fuente de soberanía religiosa”⁶⁹.

La dinámica interna de la misma Iglesia, relativa a la elaboración de su propio pensamiento sobre el ser de la persona y, coherente con él, el relativo a su deber ser, habrá de considerarse como expresión de la libertad propia de una sociedad libre y democrática⁷⁰.

¡Qué peligroso es identificar la razón de Estado, la organización general de la sociedad ideada para la participación, con un credo o requerimiento excluyente!⁷¹

También podría llegar a plantearse un cierto enfrentamiento entre quienes estuvieran “con Dios o contra Dios”, totalmente ajeno a lo que ha de ser la convivencia pluralista propia de una sociedad democrática. Pero, por la misma razón se debe rechazar la opinión de quienes, aun incluso creyentes, pensarán que, por el mero hecho de que la Iglesia tratara de anunciar su verdad, la que ella es referida y conocida desde su fe en Dios, la hicieran responsable de una abusiva e injusta imposición, propia de una política confesional o de un clericalismo intolerante y antidemocrático⁷².

Puede hablarse de religiones públicas, no en el sentido premoderno de religiones que operan centralmente en el nivel estatal (por ejemplo, las iglesias oficiales), ni en el sentido de aquellas religiones que ubicándose en el nivel societal de lo político compiten como partidos políticos con otras religiones o partidos, sino la sociedad civil... Este tipo de religiones públicas parecen tener cada vez mayor presencia en las sociedades contemporáneas, por ejemplo, cuando la religión entra a la esfera pública para defender libertades y derechos frente a regímenes autoritarios o cuando interviene en discusiones públicas insistiendo en consideraciones éticas. Se trata, en suma, de una nueva presencia pública de la religión no reactiva ni fundamentalista ni mucho menos oficialista, como parecen añorar algunas iglesias que han perdido su monopolio cosmovisional, sino, más bien, de una presencia dialogal⁷³.

La Iglesia Católica, como el resto de las confesiones, puede desempeñar paradójicamente, una función antiautoritaria y antitotalitaria en la sociedad, a pesar de ser una institución esencialmente antidemocrática en su estructura interna, así como en sus principios doctrinales⁷⁴.

Este *modus vivendi* fue puesto en cuestión, por el advenimiento de los gobiernos democráticos surgidos del movimiento filosófico y político del siglo XVIII⁷⁵.

⁶⁹ Baubérot, Jean, *Historia de la laicidad francesa*, México, El Colegio Mexiquense, 2005, p. 29.

⁷⁰ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 50.

⁷¹ Blancarte, Roberto, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, México, El Colegio de México, 2000, p. 20.

⁷² Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 54.

⁷³ Legorreta Zepeda, José de Jesús, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, México, Universidad Iberoamericana, 2010, p. 34 y 35.

⁷⁴ Blancarte, Roberto J. (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, p. 15.

⁷⁵ Hauriou, André, *Democracia y fuerzas religiosas*, en Latreille, “La laicidad”, p. 19.

4. Estado-Iglesia

En el Estado confesional, la Iglesia católica y el Estado vivían estrechamente unidos por lazos que parecían indisolubles⁷⁶.

El régimen de separación entre el Estado y las Iglesias es un fenómeno característico de las sociedades modernas: ha prevalecido desde fines del siglo XVII en gran número de Estados, en América y en Europa. Pero no se identifica en sí con la laicización de estas sociedades; por una parte, ha sido erigido de modo natural en principio constitucional en países donde no existía la preocupación por librar al Estado de lazos anteriores con la Iglesia católica, por ejemplo, los Estados Unidos; por otra parte, puede suceder que, en países tipo concordatario, en los que el Estado está unido por un pacto solemne a la Iglesia, exista el no confesionalismo del Estado y se desarrolle una cierta laicidad: este fue el caso de Francia, de 1801 a 1905⁷⁷.

La separación de los asuntos del Estado en manos de la Iglesia tuvo diferentes motivos, como ya vimos el poder e influencia que ejercía en actividades propias del Estado. Otros factores fueron el desencantamiento y la inconformidad por la forma en que la Iglesia manejaba e imponía su ideología con entera discreción en asuntos públicos. Otro elemento para esta desvinculación de lo religioso en temas de gobierno, fue el periodo conocido como la Ilustración en cuanto a que se buscaban respuestas, pero ya no basadas en la fe, sino en la ciencia y sobre todo, basado en la racionalidad⁷⁸. Originándose una sustracción de los temas y espacios religiosos hacia la esfera pública.

La experiencia nos ha atestiguado que el establecimiento de religiones para mantener la eficacia y pureza de la religión, ha tenido una operación contraria⁷⁹.

Al rechazar expresamente las ideas de la Ilustración y en particular de las de que “toda potestad viene del pueblo”, el Papa asentaba al mismo tiempo que “los católicos” discrepaban de esa opinión “al derivar de Dios como de su principio natural y necesario, el derecho de mandar”, insistiendo en que “por lo que respecta a la autoridad pública, la Iglesia enseña rectamente que ésta viene de Dios”⁸⁰.

“Toda sociedad que no desee permanecer en estado de teocracia pura estará obligado muy pronto construir los tres poderes, es decir, el Legislativo, el Ejecutivo y el Judicial, como fuerzas distintas de la iglesia, o al menos independientes y soberanas. Entonces, un proceso de laicización se encuentra en obra. Empero, éste no deja de ser un poco relativo “cuando en uno de estos poderes, y sobre todo, en el conjunto de la vida pública y privada, el clero conserva un derecho de intromisión, de vigilancia, de control o de veto”⁸¹.

⁷⁶ Debeyre, Guy, *Laicidad y enseñanza pública*, en Latreille, “La laicidad”, p. 204.

⁷⁷ Latreille, *La Iglesia católica y el laicismo* en “La laicidad”, p. 52.

⁷⁸ Taylor, *A secular age*, p. 27.

⁷⁹ McWhirter, Darien A., *The separation of church & state*, USA, Oryx, 1994, p. 27.

⁸⁰ Blancarte, *La doctrina social católica ante la democracia*, p. 34.

⁸¹ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 16.

El Estado moderno, al menos en el mundo occidental, fue concebido en buena medida para dar solución a los problemas generados por la diversidad religiosa y por concepciones religiosas y espirituales diferentes. A dicho Estado, que ha garantizado la libertad y la igualdad formal entre todas las religiones, se le denomina laico o secular⁸².

La división de Estado-Iglesia y el surgimiento de los Estados burocráticos seculares-rationales y los gobiernos representativos, derogando las normas de los líderes espirituales, instituciones eclesiásticas y de los herederos de los beneficios de esas normas que reclamaban la autoridad de Dios⁸³.

La religión tuvo que renunciar a esta pretensión de monopolio interpretativo y de total estructuración de la vida a medida que la secularización del conocimiento, la neutralización del poder estatal y la generalizada libertad religiosa fueron imponiéndose⁸⁴.

Políticamente hablando, los Estados serán cada vez más dueños de sí mismos mediante el ejercicio de una soberanía que no admitirá limitación de autoridad alguna que pueda provenir de una fuente distinta de sí misma⁸⁵.

En el caso de las libertades modernas, el problema central para la Iglesia es que tiene que combatir las nuevas nociones de soberanía que ponen en cuestión la autoridad eclesiástica en materias sociales con implicaciones morales y religiosas. De ahí que rechace que la ley se deje al arbitrio de la mayoría, lo cual en palabras de León XIII, “es una pendiente que conduce a la tiranía”. La tiranía de las mayorías conduciría entonces irremediabilmente a los conocidos errores modernos como la libertad de cultos, de expresión y de conciencia, la separación Iglesia-Estado y la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico⁸⁶.

La tolerancia crece en la medida en que el Estado ya no se identifica con una o varias confesiones –las cuales le dan sustento moral– y aumenta con la separación entre el Estado y las iglesias⁸⁷.

Voluntad popular, soberanía del pueblo, democracia son conceptos surgidos del liberalismo y, por lo mismo, contrarios a la doctrina eclesial. Así pues, para la jerarquía católica, lo importante de cualquier proyecto social no es su respaldo popular sino su acercamiento a las enseñanzas doctrinales católicas⁸⁸.

La autoridad política es ejercida por el sujeto soberano o por aquellos a quienes este quiera libremente transmitir o reconocer. El mundo de lo religioso habrá de ser ajeno al ejercicio del poder político. Se establece de esta manera la doble esfera de

⁸² Blancarte, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 10.

⁸³ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 8.

⁸⁴ Habermas, Jürgen - Ratzinger, Joseph, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, España, Encuentro, 2006, p. 44.

⁸⁵ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 29.

⁸⁶ Blancarte, *La doctrina social católica ante la democracia*, p. 35 y 36.

⁸⁷ Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 121.

⁸⁸ Blancarte (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, p. 15.

competencias, la civil y la religiosa. Solamente la civil será la portadora de una autoridad estrictamente política⁸⁹.

Pío X respondía que la autoridad pública procede de Dios no del pueblo, por lo que no puede ser revocada por éste. Sostenía también la carta que la desigualdad no es sinónimo de injusticia y que por el contrario dichas ideas eran subversivas “de todo orden social”⁹⁰.

La afirmada y legítima separación que debe existir en el ejercicio de la autoridad civil o política y la autoridad de las jerarquías propias de los grupos y las comunidades religiosas institucionalmente organizadas no es suficiente para resolver el problema de su coexistencia. La razón es obvia. La naturaleza y las formas de actuar de ambas autoridades no son idénticas, y no tienen por qué ser mutuamente excluyentes, jerárquicamente incompatibles o subordinadas entre sí. Tampoco parece ser razonable la pretensión de cualquiera de ellas pueda tener de reivindicar para sí, en función de sus propios objetivos e intereses, el derecho a decir la última palabra en la esfera de la legítima competencia de la otra⁹¹.

La separación entre el Estado y la Iglesia se convertía en la mejor garantía para el verdadero ejercicio de la libertad religiosa⁹².

La religión y el Estado dejan de ser una misma cosa; el ciudadano se encuentra dividido entre dos sociedades: una, la sociedad civil, para lo temporal; otra, la sociedad religiosa, para lo espiritual y lo eterno⁹³.

La Iglesia pretende hacer compatible la afirmación de lo que considera su propia verdad sobre el hombre y también sobre su convivencia en la sociedad y el Estado con la defensa de la libertad propia de una sociedad democrática, reconociendo la sana laicidad del Estado en la comunidad política. Un Estado que ha de fundamentar su propia razón de ser y su poder de afirmar y defender los derechos inherentes a la dignidad humana de los ciudadanos, en lo que ha de consistir el auténtico bien común que él ha de realizar⁹⁴.

El Estado republicano estableció como norma la voluntad popular como criterio de la definición última del poder soberano, la Iglesia se negó a aceptar una soberanía que no tuviera como fuente a lo sagrado y que no estuviera avalado por el poder religioso⁹⁵.

Un gobierno justo, tratará de instaurar las reglas para asegurar y perpetuar la libertad de las personas y desterrar la posibilidad de establecer una tiranía. Tal gobierno será mejor apoyado al proteger a cada ciudadano, al proteger su religión con

⁸⁹ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 29 y 30.

⁹⁰ Blancarte, *La doctrina social católica ante la democracia*, p. 39.

⁹¹ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 44.

⁹² Blancarte, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 16.

⁹³ Hauriou, André, *Democracia y fuerzas religiosas*, en Latreille, “La laicidad”, p. 17.

⁹⁴ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 55.

⁹⁵ Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 130.

la misma mano que protege su persona y su propiedad, sin invadir el derecho de ninguna secta, ni que éstas invadan los derechos de los ciudadanos⁹⁶.

Todas las expresiones religiosas comparten de una u otra manera el espíritu de la modernidad radicalizada: desconfianza sobre la racionalidad, pretensión de ruptura o desconfianza ante prácticas o formas religiosas institucionales heredadas y una fuertísima carga emocional e individual –salvo algunos fundamentalismos–⁹⁷.

Una modernización descarrilada de la sociedad en su conjunto podría quebrar con seguridad el lazo democrático y agotar el tipo de solidaridad en el que se apoya la sociedad democrática, que no puede exigirse por vía legal⁹⁸.

El Estado puede intervenir en tres casos donde éste se vea amenazado:

- 1) cuando la paz pública se vea amenazada;
- 2) cuando la moralidad pública sea violada, y
- 3) cuando los derechos de terceros se vean vejados; es decir, cuando el ejercicio del derecho a la libertad religiosa sea limitado por el ejercicio de esa misma libertad por parte de terceros⁹⁹.

El Estado es la institución temporal más poderosa y es el único que dispone, en las sociedades modernas, del poder de coacción, no es, sin embargo, la única organización que segrega poder¹⁰⁰.

La iglesia se encuentra en la necesidad de encontrar un mínimo acomodo con esta realidad social que la margina crecientemente de los asuntos públicos y pretende asignarle un papel meramente espiritual o ritualista¹⁰¹.

Para los dirigentes católicos, lo esencial en el impulso de un proceso de democratización no era la exaltación de la idea de soberanía popular sino la posibilidad de influir en el sistema político mediante la participación política de los católicos y modificar así la situación legal y social de la Iglesia, para permitir un mejor desempeño y el cumplimiento de sus objetivos terrenales¹⁰².

El secularismo y el laicismo serán procesos de larga gestación que tendrán su remate en la implantación de la política liberal, en la que la Iglesia y lo religioso tratarán de ser confinados, sin mucho éxito, a la esfera privada, es del término de este proceso a fines del siglo XIX, que inicia este asunto¹⁰³.

⁹⁶ Forrest, Church, *The separation of church and state*, USA, Beacon Press, 2004, p. 66.

⁹⁷ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 31.

⁹⁸ Habermas - Ratzinger, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, p. 35.

⁹⁹ Blancarte, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 25.

¹⁰⁰ Hauriou, André, *Democracia y fuerzas religiosas*, en Latreille, "La laicidad", p. 14.

¹⁰¹ Blancarte, *La doctrina social católica ante la democracia*, p. 36.

¹⁰² Blancarte, *La doctrina social católica ante la democracia*, p. 51.

¹⁰³ Canto Chac, Manuel, *Cristianos y democracia*, en Blancarte, Roberto J. (coord.), "Religión, iglesias y democracia", p. 126.

5. Secularismo

La secularización se refiere a la erosión de la fe en el núcleo de las creencias tomadas por diferentes teologías mundiales¹⁰⁴. La secularización es también formada por las creencias espirituales y teológicas, aun cuando existe el predominio de una religión¹⁰⁵. Sin duda, si alguien dice que una sociedad es secular, es porque no está bajo la influencia de la Iglesia¹⁰⁶.

La tesis dura o fuerte de la secularización consistiría en concebirla como un proceso lento e inexorable hacia la liquidación de la religión; la segunda, o sea la tesis “suave de la secularización” afirmará que se trata de un proceso mediante el cual la religión sufre severas alteraciones en la modernidad, pero persiste diseminada en los intersticios de la cultura, disfrazada u oculta en la economía como “espíritu del capitalismo”, en la política como “religión civil”, o bien bajo formas poco relevantes socioculturalmente¹⁰⁷.

La secularización es la esencia de la modernidad. Hoy se perciben ya, no sólo ciertos procesos de desecularización, aún mal conocidos, sino también otros de sacralización de lo profano, que contrastan con aquella profanización de lo sagrado que fuera tan característica de la fase del laicismo militante de nuestra historia cultural y política recientemente¹⁰⁸.

La secularización ha de entenderse como traducción¹⁰⁹.

La secularización es una metáfora. La palabra, surgida originariamente en el ámbito jurídico en la época de la Reforma, experimentó una notable extensión semántica en el siglo XIX; pasó primero por el campo histórico-político y posteriormente, al campo ético y sociológico, donde ha llegado a cobrar el significado de una categoría genealógica en situación de abarcar el sentido unitario del desenvolvimiento histórico de la sociedad occidental moderna¹¹⁰.

La Reforma significó la democratización y secularización de la religión misma. Fue un acto democrático, pues abolió la autoridad del Papa y de la jerarquía eclesiástica. Estableció lo que se llama la libertad del hombre cristiano, y basó la administración de la vida religiosa en la parroquia¹¹¹. De esta forma, la Reforma, en fin, repercutió gravemente en la vida política de los diversos Estados occidentales, al mismo tiempo que iniciaba un principio de laicización de las relaciones internacionales y de la vida pública¹¹².

¹⁰⁴ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 41.

¹⁰⁵ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 54.

¹⁰⁶ Coles, Robert, *The secular mind*, USA, Princeton University Press, 1999, p. 41.

¹⁰⁷ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 17.

¹⁰⁸ Marramao, *Poder y secularización*, p. 10.

¹⁰⁹ Habermas - Ratzinger, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, p. 10.

¹¹⁰ Marramao, *Poder y secularización*, p. 23.

¹¹¹ Kahler, Erich, *Historia universal del hombre*, México, FCE, 1979, p. 321.

¹¹² Hauriou, André, *Democracia y fuerzas religiosas*, en Latreille, “La laicidad”, p. 18.

La secularización ha de entenderse hoy como un proceso de aprendizaje recíproco entre el pensamiento laico heredero de la Ilustración y las tradiciones religiosas. Éstas pueden aportar un rico caudal de principios éticos que, al ser traducidos al lenguaje de la razón, fortalezcan los lazos de solidaridad ciudadana sin los que el elemento secularizado no puede subsistir¹¹³.

El secularismo es una actitud que pretende invadir el campo que corresponde a la fe, actitud que, bien mirado, nada tiene de profana, pues, al alimentarse de la creencia en el carácter omnidimensional de los criterios políticos o culturales, eleva el mundo a la dignidad de lo absoluto o, en otras palabras, lo sacraliza¹¹⁴.

José Casanova se va a referir a la secularización como un paradigma en el cual distingue tres diferentes proposiciones: a) secularización como diferenciación estructural y funcional (emancipación) de las esferas seculares respecto a las instituciones y normas religiosas, la cual identifica como una tendencia generalizada en el mundo moderno; b) secularización como descenso en las creencias y prácticas religiosas que a diferencia de la anterior no es una tendencia estructural moderna, aunque es manifiestamente una tendencia histórica dominante en muchas sociedades occidentales sobre todo las europeas, y c) secularización como marginación de la religión a la esfera privada, tesis que tampoco es una tendencia estructural de la modernidad, sino más bien una opción histórica presenta ideológicamente en la estructura del pensamiento moderno occidental¹¹⁵.

Este conjunto de cambios mediante los cuales la religión, perdía su relevancia social, ideológica e institucional, se denomina genéricamente “secularización”¹¹⁶.

La modernidad no necesariamente genera la secularización. Lo que realmente genera esta, es el pluralismo. A través de la historia, la mayoría de los humanos han vivido en comunidades con un alto grado de homogeneidad de sus creencias y valores. La modernidad socava la homogeneidad –a través de la migración y de la urbanidad, por personas con diferentes creencias y valores– por medio de la educación, la literatura en masa y los medios masivos de comunicación. Esta modernización se ha difundido de manera amplia por medio de la globalización. Esto también ha traído efectos en la religión. El pluralismo transforma a la religión tanto de manera institucional y en la conciencia de los individuos. Las instituciones, las cuales habían estado acostumbradas a un estatus monopólico, ahora deben de tratar con la competencia. En efecto, ahí emerge un mercado religioso en el que los individuos pueden, y es más deben tomar sus decisiones. En un nivel de conciencia esto significa, que la religión no está más garantizada, ahora se convirtió en objeto de reflexión y decisión¹¹⁷.

¹¹³ Habermas - Ratzinger, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, p. 18 y 26.

¹¹⁴ Marramao, *Poder y secularización*, p. 28.

¹¹⁵ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 25.

¹¹⁶ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 14.

¹¹⁷ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 13.

La secularización es una condición en la que nuestra experiencia brota y la complementariedad ocurre, y esto es algo que todos nosotros compartimos, tanto creyentes como no creyentes¹¹⁸.

Estrictamente hablando, la “secularización” es un proceso subjetivo a una examinación empírica acorde con las normas sociales. Esta prueba debería ser distinguida de la noción de “secularismo”, la que su terminación “ismo”, denota una ideología, por lo que ambas podrían llegar a confundirse. Sin embargo, se comprende al proceso de secularización, como el proceso de secularismo del cual nace este movimiento¹¹⁹. La secularización se construye a sí misma, como una narrativa maestra¹²⁰.

La secularización está ligada a la diferenciación social, a la racionalización, y a la socialización las que juntas lideran no solo el decline de las creencias y prácticas religiosas, sino el decline del significado de la religión en la esfera pública¹²¹.

La secularización implica la formación de procesos que llevaron a la sociedad a la racionalización de los comportamientos y a la separación a (sic) las instituciones¹²².

La mente secular en el pasado que vivimos lado a lado con los espirituales intereses y anhelos de millones, una mente sagrada. En los recientes siglos que tiene la mente secular en sí misma ha experimentado una transformación. De una alternativa a una estrecha vida religiosa, que la secularización comenzó un aspecto del individualismo, así como las sociedades empezaron a ser menos y menos dominadas por la Iglesia, más y más capitalista en su naturaleza: la emergencia de una clase burguesa, con sus gustos y preferencias, muchos de ellos, “de este mundo”¹²³.

Por secularización de la norma, se entiende el proceso de constitución del proyecto moderno por escisiones sucesivas: el Estado-aparato por ruptura con el teologismo de la causa final¹²⁴. Una mente racional tiene que estar abierta a ideas profundas y completas¹²⁵.

Wilson, por ejemplo, percibe este cambio en tres áreas de la organización social: cambios en la autoridad local, cambios en el carácter del conocimiento, y una creciente demanda que los mismos se fortalezcan en los lugares de trabajo de las sociedades modernas, los que deberían conducir sus vidas acordes a los principios racionales. La racionalidad se convierte en el factor *sine qua non* del sistema. Por lo que para Wilson, la secularización en el oeste ha sido un fenómeno concomitante con su modernización¹²⁶.

¹¹⁸ Taylor, *A secular age*, p. 19.

¹¹⁹ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 33.

¹²⁰ Martin, *General theory of secularization*, p. 42.

¹²¹ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 31.

¹²² Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 90.

¹²³ Coles, *The secular mind*, p. 186.

¹²⁴ Marramao, *Poder y secularización*, p. 111.

¹²⁵ Taylor, *A secular age*, p. 9.

¹²⁶ Wilson, Bryan, *Secularization and social integration*, USA, Leuven University Press, p. 51.

La diferenciación y emancipación de las esferas seculares de las instituciones y normas religiosas continúan con una tendencia moderna estructural¹²⁷.

El objetivo del Estado en materia de secularización es su ampliación y posiblemente, se podría dar el decline en la creencia y la práctica de la religión; en el que se haga bajo el velo de la experiencia, basado en la autonomía moral y ya no en una imposición heterónoma.

Modernidad: se trata de un proceso sociohistórico complejo y multidimensional –originalmente centroeuropeo– caracterizado fundamentalmente por una cosmovisión descentrada, desacralizada y pluralista del mundo, por una flexibilidad que al incorporarse de manera sistemática y permanente en la vida social desestabiliza la experiencia social, las instituciones y los conocimientos y, por consiguiente, genera una realidad sumamente dinámica, contradictoria, ambigua y precaria¹²⁸.

El Estado no confesional no profesa, en nombre de la nación, ninguna fe, no privilegia ninguna religión, no da ventaja a ninguna religión (tampoco confiesa la irreligión). Eso no significa que el Estado ignore la existencia de las asociaciones religiosas, de los cultos, de las prácticas¹²⁹.

¿Cuáles son las consecuencias de la industrialización? En particular, este proceso ha erosionado los valores sociales, creencias morales, y las enseñanzas éticas de la iglesia; disminuyendo el papel de la Iglesia, organizaciones basadas en la fe, y capital social en una sociedad civil; debilitando la base tradicional del apoyo electoral para los partidos religiosos y diluyendo el significado de la identidad religiosa¹³⁰.

La modernidad implica de una u otra manera una alteración del papel central que desempeñó la religión en *sociedades tradicionales* como elemento legitimador, integrador, dador de sentido y articulador de diferentes esferas sociales. Este proceso comúnmente denominado como “proceso de secularización”¹³¹.

Este cambio de perspectiva consistente en fijar en el mismo pueblo, y no en la divinidad, la referencia que legitima el poder político es lo que puede hacer difícil, en ocasiones, la aceptación por parte de los creyentes del principio de laicidad, tal como hoy es entendido políticamente¹³². Este cambio que provocó la modernidad en el proceso secular fue debido a varios motivos: “el paulatino desplazamiento de la religión institucional del centro hacia los márgenes de la incipiente sociedad moderna europea, la pérdida del monopolio cosmovisional de la religión y su relegamiento por la mentalidad científica y liberal, y el paulatino pero constante declive de la relevancia social de los signos, símbolos e instituciones religiosas”¹³³.

¹²⁷ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 32. Cfr. Habermas - Ratzinger, *The dialectics of secularization: on reason and religion*, San Francisco, Ignatius Press.

¹²⁸ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 15.

¹²⁹ Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 148.

¹³⁰ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 159.

¹³¹ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 16.

¹³² Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 35.

¹³³ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 16.

Una cultura liberal política puede incluso esperar de los ciudadanos secularizados que participen en los esfuerzos para traducir aportaciones importantes del lenguaje religioso a un lenguaje más asequible para el público general¹³⁴.

6. Laicidad

Fue en el siglo XIV cuando la laicidad tuvo un significado moral y político bien determinado: el rechazo a la idea del dogma religioso –que además era patrimonio exclusivo de los intérpretes autorizados– y la batalla por separar el poder político del religioso. La resistencia ante este intento por consolidar un señorío clerical sobre la comunidad política se convertiría en bandera central del pensamiento laico¹³⁵.

“El proceso de laicización tiene una finalidad muy específica: instaurar los valores de los derechos del hombre”¹³⁶.

Jean Baubérot propone que la laicización debe ser vista como un triángulo: “El primer lado de este triángulo es el criterio de laicización, relacionado con la no denominación de la religión (y cualquier otra convicción) sobre el Estado, las instituciones, la nación, el individuo. Primer aspecto necesario, pero no suficiente puesto que con la laicidad la laicización debe tener un sentido... laico y no debe utilizarse para hacer nuevas caricaturas del clero. El movimiento de laicización debe contener dos objetivos que constituyen los otros dos lados del triángulo de la *laicidad*: la libertad de conciencia, de culto, de religión de convicciones no religiosas (la práctica social de estas libertades debe realizarse en el respeto de un orden público democrático); la igualdad en el derecho de las diferentes religiones y de las diferentes convicciones no religiosas”¹³⁷.

La laicidad no es la mera negación del laicismo antirreligioso o de la sacralización del poder político¹³⁸. Como definición, es un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y, ya no por elementos religiosos¹³⁹.

La laicidad consiste en el descentramiento de lo social con respecto de cualquier eje religioso, y en el reconocimiento de que es la única garantía para que haya un respeto a esa pluralidad¹⁴⁰.

¹³⁴ Habermas - Ratzinger, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, p. 47.

¹³⁵ Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 12.

¹³⁶ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 16.

¹³⁷ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 18.

¹³⁸ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 37.

¹³⁹ Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 13.

¹⁴⁰ Hernández Estrada, Rafael, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, México, Senado de la República, 2003, p. 102.

El principio de laicidad del Estado tiene por objeto no solamente proteger su independencia política, sino también las libertades de los ciudadanos –entre ellas, la libertad fundamental de conciencia– contra las presiones eclesíásticas¹⁴¹.

El pensamiento laico fue consolidándose como una columna modular de la Ilustración que está detrás de la modernidad. El uso de la libre razón, el antidogmatismo, la reflexión crítica, la investigación científica, y la duda que la inspiran coronarían la batalla por la autonomía moral y por la libertad de conciencia¹⁴².

La laicidad apunta, como la misma palabra indica, al *laós*, es decir, al pueblo, configurado como una sociedad organizada. Sin esa organización, la convivencia social, nacida de la natural socialidad humana, sería imposible. De la misma necesidad del ser humano de vivir en una sociedad estable nace también la necesidad de que esa sociedad tenga un principio de organización y de cohesión o, lo que es lo mismo, alguna forma de autoridad. Desde el ser humano, sin otra dependencia o añadido desde fuera de sí mismo, nace su condición social, y de esta la necesidad de vivir en un pueblo y de disponer en él de una autoridad¹⁴³.

La laicidad de las sociedades modernas se basa en: 1) el reconocimiento del no confesionalismo del Estado; 2) la laicización (neutralidad) de los servicios públicos; 3) igualdad de cultos; 4) la separación del Estado y de las iglesias¹⁴⁴.

La laicidad ha pretendido, desde su nacimiento, ser un instrumento de concordia¹⁴⁵. Este principio permite al hombre discernir su destino por sí mismo; le deja la posibilidad de decidir por sí mismo su opción, le permite ser el artífice de este destino lúcidamente comprendido y libremente escogido¹⁴⁶.

El término de laico se opone a clérigo o sacerdote; el de laicado, a clero; el de laicismo, a clericalismo; mientras, que etimológicamente, el laico es el hombre del pueblo, el hombre como el mundo¹⁴⁷.

La conciencia laica paga un precio por gozar de la libertad negativa que representa la libertad religiosa. De ésta, de la conciencia laica, se espera que se ejercite a sí misma en un trato reflexivo con los límites de la Ilustración. El concepto de tolerancia en sociedades pluralistas concebidas literalmente no sólo considerada que los creyentes, en su trato con no creyentes y con creyentes de distinta confesión, son capaces de reconocer lógicamente siempre va a existir cierto tipo de disenso, sino que por otro lado se espera la misma capacidad de reconocimiento –en el marco de una cultura política liberal– de los no creyentes en su trato con los creyentes¹⁴⁸.

¹⁴¹ Méjan, François, *Definiciones de la laicidad del Estado*, en Latreille, “La laicidad”, p. 126.

¹⁴² Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 15.

¹⁴³ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 26.

¹⁴⁴ Latreille, *La Iglesia católica y el laicismo*, en “La laicidad”, p. 38 y 55.

¹⁴⁵ Bayet, Albert, *Librepensamiento y laicidad*, en Latreille, “La laicidad”, p. 113.

¹⁴⁶ De Naurois, Louis P., *La laicidad en el derecho francés*, en Latreille, “La laicidad”, p. 201.

¹⁴⁷ Léonard, Émile G., *El protestantismo, religión laica*, en Latreille, “La laicidad”, p. 91.

¹⁴⁸ Habermas - Ratzinger, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, p. 46.

La laicidad del Estado significa su independencia frente a cualquier autoridad que no esté reconocida por el conjunto de la nación, a fin de permitirle ser imparcial con cada uno de los miembros de la comunidad nacional y no favorecer a tal parte o a tal otra de la nación¹⁴⁹.

La democracia se liga al laicismo como marco indispensable de respeto a la pluralidad de creencias y a la libertad de conciencia¹⁵⁰.

La autoridad que se haya de ejercer en el pueblo habrá de ser la que proviene desde dentro de la realidad del mismo pueblo y como resultante del ejercicio en libertad de su derecho a vivir en una sociedad. Una autoridad que es laical, nacida del pueblo y en función del bien de ese pueblo. Lo que constituye el ámbito de lo que puede definirse como propio de la laicidad del Estado¹⁵¹.

El pensamiento laico reivindica dos cosas: a) la capacidad y el derecho de cada persona para elaborar o adherirse a valores y creencias propias, para “darse leyes a sí misma” en el ejercicio precisamente de su autonomía moral, b) la capacidad y el derecho para pensar por cuenta propia, sin limitaciones dogmáticas ni imposiciones heterónomas¹⁵².

La auténtica laicidad referida al Estado ni afirma ni niega por sí misma la dimensión religiosa creyente de la existencia humana, ni más ni menos de lo que pueda hacerlo al tratar de fundamentar la verdad de la consistencia de la dignidad personal del ser humano. La política no puede pretender definir su radicalidad la verdad de la existencia humana. Por eso mismo no se debe suponer que la vida política, por estar ordenada desde la verdadera y sana laicidad, haya de implicar la necesidad de que se realice desde la negación de Dios. La política, entendida como ejercicio del poder soberano del Estado, ni ha de hacerse desde la imposición ni desde la negación de la fe. Su referencia fundamental ha de ser la dignidad humana de cada persona, entendida desde el reconocimiento de sus derechos fundamentales que han de ser manifestación y garantía de esa afirmada dignidad¹⁵³.

La verdadera laicidad se niega conceder a la Iglesia católica o a cualquier otra, lo que no concede de ninguna manera al Estado, es decir, ser la referencia moral, absoluta y última¹⁵⁴.

El bien común de la libertad es el bien que el Estado ha de garantizar incluso a quienes optan por la que consideran que es su bien particular, no tener ninguna adhesión o pertenencia social a alguna confesión religiosa¹⁵⁵.

¹⁴⁹ Méjan, François, *Definiciones de la laicidad del Estado*, en Latreille, “La laicidad”, p. 130.

¹⁵⁰ Blancarte (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, p. 17.

¹⁵¹ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 27.

¹⁵² Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 13.

¹⁵³ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 36.

¹⁵⁴ Méjan, *Definiciones de la laicidad del Estado*, en Latreille, “La laicidad”, p. 140.

¹⁵⁵ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 81.

El Estado laico no es neutro ni puede ser neutral. Está ligado a los valores de la república, de la democracia, de la tolerancia, de la libertad y de la pluralidad, que la soberanía popular le ha encargado respetar y hacer respetar¹⁵⁶.

En el Estado laico las diferentes religiones se encuentran entre sí en situación de igualdad, ante el gobierno y la ley. El laicismo rechaza los regímenes teocráticos en los que la Iglesia controla el poder político, pero también rechaza los regímenes políticos que se sirven de una religión oficial para legitimarse ideológicamente¹⁵⁷.

La opción religiosa de cada ciudadano y de la confesión religiosa a la que se adhiera es un asunto particular. La tutela del ejercicio del derecho a la libertad religiosa en un bien público. La defensa de la libertad religiosa, con todo lo que ha de implicar en sus dimensiones individuales y sociales, ha de ser positivamente reconocida y realizada¹⁵⁸.

La incidencia de pluralismo y democracia está relacionada a la incidencia de varias religiones que son, asimismo, inherentes al pluralismo y a la democracia¹⁵⁹. Lo que les permite crear una doctrina que pueda participar en el plano político.

Ante esta diversidad, la laicidad afirma positivamente la dignidad humana y, en función de ella, también los derechos y libertades que la sustentan¹⁶⁰. El proyecto institucional de la laicidad debe de combinar el núcleo duro del Estado laico con la vocación incluyente del Estado tolerante¹⁶¹.

En las sociedades complejas actuales, caracterizadas por el pluralismo cultural, religioso, político e ideológico, la laicidad del derecho y de las instituciones es la única barrera posible, la única alternativa racional a tantos fundamentalismos y fanatismos y a las consecuentes guerras de religión y choques de civilizaciones¹⁶².

La neutralidad moral, ideológica y cultural es donde reside la laicidad del derecho y del Estado liberal, así como la auténtica ética laica reside en la exclusión de toda imposición jurídica o heterónoma¹⁶³.

La laicidad es sumamente importante: es la garantía de que podremos expresar nuestras diferencias para alcanzar acuerdos provisionales que nos permitan convivir, sin que nadie imponga su verdad a los demás¹⁶⁴. La laicidad también es, entonces, una defensa de la pluralidad ante los proyectos que pretenden imponer corporaciones únicas y totales¹⁶⁵.

¹⁵⁶ Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 134.

¹⁵⁷ Hernández Estrada, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 7.

¹⁵⁸ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 81.

¹⁵⁹ Martin, *A general theory of secularization*, p. 25.

¹⁶⁰ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 38.

¹⁶¹ Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 38.

¹⁶² Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 133.

¹⁶³ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 136.

¹⁶⁴ Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 47.

¹⁶⁵ Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 14.

El laicismo es la expresión del principio histórico de separación del Estado y las Iglesias, así como de un conjunto de normas que, por un lado, impiden al Estado establecer preferencias o privilegios a favor o en contra de religión alguna y, por otro, de la garantía de libertad de creencias, de la cual se derivan derechos específicos por todo individuo, a saber: tener o adoptar la creencia religiosa de su preferencia, o bien no profesar creencia religiosa alguna y no ser objeto de discriminación, coacción u hostilidad por causa de tales creencias religiosas, ni ser obligados o declarar sobre ellas¹⁶⁶.

El laicismo no impone una visión del mundo: crea las condiciones para que cada quien libremente construya la propia. El laicismo significa neutralidad en materia religiosa, pero no neutralidad valorativa o moral¹⁶⁷.

El laicismo no implica anticlericalismo; es una forma que garantiza la libertad de creencias, el derecho a creer o no, lo que fortalece el contrato social y propicia la armonía y la paz social en la convivencia de la sociedad. El Estado laico es aquel que no adopta un credo religioso, que no se concibe a sí mismo como un sujeto creyente, que en el desempeño de sus funciones mantiene absoluta armonía respecto de las Iglesias, en síntesis, es aquel que garantiza a sus gobernados un trato igual, sin distinción de credo. En el Estado laico los poderes públicos no tienen otra razón de ser que la de servir a todos sus miembros¹⁶⁸.

Una forma de actuación del poder político que excluya la libertad de conciencia individual y la libertad de organizarse socialmente, imponiendo una única forma homogénea de concebir la mejor realización del ser humano, atenta gravemente contra la genuina y auténtica laicidad¹⁶⁹.

Toda moral religiosa se propone como “verdad moral”. Por el contrario, según la concepción laica y liberal, la verdad solo se adecua con las tesis asertivas, que se encuentran en la lógica o en el conocimiento empírico. Mientras que los juicios de valor –éticos o políticos– no es posible afirmar si son verdaderos o falsos; solo podemos afirmar si son justos o injustos. Esto no significa que la moral sea menos importante que la ciencia: estamos más dispuestos a luchar por la afirmación de principios morales o políticos que por la defensa de verdades teóricas. Significa, simplemente, rechazar la ecuación entre bien y verdad que está en el origen de la intolerancia¹⁷⁰.

Solamente la laicidad del derecho, en tanto que técnica de los derechos y libertades de todos, es capaz de garantizar valor igual y dignidad a las diferencias de excluir cualquier discriminación o privilegio y, por ello, la convivencia pacífica¹⁷¹.

La tesis de la separación entre el derecho y la moral es un corolario del positivismo jurídico, esto es, la afirmación del principio de legalidad como una norma de

¹⁶⁶ Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 24.

¹⁶⁷ Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 27.

¹⁶⁸ Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 143.

¹⁶⁹ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 38.

¹⁷⁰ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 138.

¹⁷¹ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 133.

reconocimiento del derecho vigente, lo que se entiende como la autonomía del derecho ante la moral¹⁷².

En sentido inverso, la moral no se basa en el derecho; esto es, en normas heterónomas porque, por el contrario, si se vive de manera auténtica, se fundamenta en las conciencias individuales y en su valor en cuanto fin en sí misma¹⁷³.

Por lo que las autoridades religiosas no deben entrometerse en la vida moral de las personas, atacando, censurando, criticando, protegiendo o prohibiendo determinadas formas de pensamiento, actuación, credos, ideologías, preferencias políticas o culturales¹⁷⁴.

El Estado laico se propone enfrentar los dogmas mediante el uso de la razón crítica e intenta expulsar a las religiones de la esfera pública, tratando de mantener su actividad en la esfera privada¹⁷⁵.

Sin embargo, la laicidad, aparte de la exclusión formal de la afirmación de una dependencia religiosa en el origen y en el ejercicio de los poderes políticos respecto a Dios y una inspiración religiosa de las ideas y los comportamientos políticos, no formula cuál haya de ser su contenido positivo, de carácter político, más allá de su mera negatividad. Lo que no significa que ese concepto no haya tenido importancia, precisamente por su negatividad, a lo largo de la historia de las relaciones político-sociales que se han dado entre la religión y la política, y en concreto entre la Iglesia y el Estado. Por el contrario, precisamente por el vacío objetivo de su contenido, esas y otras palabras próximas a ella han servido de cauce útil para la afirmación y la transmisión de contenidos distintos y contradictorios, puesto al servicio de los diferentes intereses políticos encontrados y de manipulaciones conceptuales adecuadas a esos intereses¹⁷⁶.

La verdad es que la laicidad no pasa de ser un concepto histórico-cultural, que ha de interpretarse y valorarse a partir de la cultura a la que responde y desde la que ha de interpretarse. Un concepto que se va definiendo precisamente, si no de manera exclusiva sí de modo muy importante, en referencia al hecho religioso, pero que hunde sus raíces en el problema del sentido de la existencia humana y, en consecuencia, del sentido de la necesaria convivencia político-social¹⁷⁷.

Precisamente el reconocimiento de la pluralidad de las morales y de las culturas impone la necesidad de contar con una convención legal asegurada por el principio de legalidad: la garantía de la igualdad y de la libertad de los ciudadanos contra el arbitrio. Al mismo tiempo, precisamente la diversidad de los diferentes puntos de vista morales, religiosos, ideológicos y culturales excluye la pretensión de quienes buscan

¹⁷² Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 135.

¹⁷³ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 135.

¹⁷⁴ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 136.

¹⁷⁵ Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 24.

¹⁷⁶ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 23.

¹⁷⁷ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 32.

modelar el derecho a su propia imagen e impone, como contrato civil de convivencia¹⁷⁸.

La verdadera laicidad que pretende ser característica propia de un Estado democrático moderno ha de ser respetuosa con la libertad del ciudadano, al que se le debe reconocer, precisamente en razón de la firmada laicidad, el derecho a realizar una opción propia y personal sobre el sentido de su vida, sea religiosa o no religiosa, y la libertad para poder vivir en la sociedad en función de ella¹⁷⁹.

7. Iusnaturalismo racional. Pufendorf

Pero por qué existen estas diferencias; cuáles son las razones para que dos diferentes trayectorias de vida religiosa, se conviertan en dos innegables formas de desarrollo en el mundo. Siete son las posibilidades que emergen: diferencias entre la relación Iglesia-Estado; cuestiones de pluralismo; diferentes maneras de entender el periodo de la ilustración; diferentes tipos de intelectuales; variaciones en su cultura y cómo es entendida; contrastes institucionales y diferencias en las maneras en que las organizaciones religiosas se relacionan con las diferentes clases sociales (notablemente por su estatus y etnicidad)¹⁸⁰.

Fue necesario desarrollar una noción de derecho previa al dogma, una base jurídica mínima que no se apoyase en la fe sino en la naturaleza, en la razón humana. Hugo Grocio, Samuel Von Pufendorf y otros elaboraron la idea del derecho natural como derecho de la razón, que valora la razón como el órgano de la construcción de un derecho común por encima de las fronteras de la fe¹⁸¹.

Pufendorf coloca al derecho natural dentro del orden concreto de la vida en comunidad. Pues considera, que el fin general del derecho natural será especificado por sobre el derecho estatal, eso, si, a partir de la utilidad que tenga éste para el Estado. Por lo que su propuesta sobre derecho natural es conocida como racionalismo iusnaturalista o modernidad jurídica. El propósito de exponer las bases filosóficas de la doctrina iusnaturalista es evidente para limpiar las ciencias de vicios aristotélico y escolásticos y liberar de supuestos finalistas al derecho natural¹⁸².

Para el pensamiento jurídico, él consiguió la fijación teórica precisa de la naturaleza humana como fundamento del Derecho natural. La naturaleza humana queda recién completa a través de sus componentes morales de la razón, del libre albedrío y la atadura a una ley. En efecto, este es el motivo de la estructuración de las obligaciones a partir de las relaciones jurídicas y de las pretensiones del derecho¹⁸³.

¹⁷⁸ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 137.

¹⁷⁹ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 89.

¹⁸⁰ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 3.

¹⁸¹ Habermas - Ratzinger, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, p. 60.

¹⁸² Huesbe Lanos, Marco A., *La teoría política de Samuel Pufendorf*, "Revista de Estudios Histórico-Jurídicos de la Universidad de Valparaíso", Chile, 2009, p. 432.

¹⁸³ Huesbe Lanos, *La teoría política de Samuel Pufendorf*, p. 438.

La ley fundamental del derecho natural, la obligación a la sociabilidad recíproca y la consiguiente obligación absoluta del hombre para que pueda realizarse debido a esto (inviolabilidad del otro, igualdad de todos los hombres ante la ley, ejercicio de la humanidad, fidelidad al contrato), pero esto debe ser leído bajo el supuesto que, para Pufendorf, sólo es recién válida cuando existen relaciones contractuales especiales y formas comunitarias humanas en plenitud¹⁸⁴.

En la obra de Samuel Pufendorf encontramos el origen de esta corriente doctrinal. Es en *On the duty of man and citizen according to the nature law* donde se señala el origen, naturaleza y funciones del hombre en el mundo terrenal.

Donde coloca a Dios como el centro de la inteligencia y de donde proviene nuestra entelequia.

Este trabajo se divide en tres partes, el primero trata la relación del hombre con Dios; el segundo, la relación con el mismo para las demás personas y, por último, cómo deberían ser la relación de la persona con el resto de los ciudadanos. En el caso particular de nuestro trabajo, presentaremos las tesis más importantes sobre la conducta del hombre basado en su sano juicio, que proviene de su razonado pensamiento¹⁸⁵ y de la sabiduría devenida del creador¹⁸⁶.

Esta idea de proviene en que los filósofos avanzados de esa época creían en un concepto de la naturaleza más amplio que de lo que Dios podía imponer, lo que significó, que se creyó por primera vez en la voluntad del individuo para decidir, como un acto de su propia decisión. El objetivo de los filósofos del derecho natural era fortalecer su doctrina de la ley natural con el concepto científico de la naturaleza y de la naturaleza humana.

El problema para imponer una sola razón guiada proveniente de Dios, era las luchas religiosas que se habían suscitado en Europa. Por lo que Pufendorf, entendió que debía haber un espacio donde empataran todas las creencias, sin importar su credo o preferencia política. Por lo que su objetivo fue construir un pensamiento común para poseer una moralidad para los europeos, que fuera independiente y reconciliará sus diferencias. Por lo que estableció un conjunto de principios universales de derecho desde dos premisas fundamentales: ninguna persona podía razonablemente dudar, una construcción científicamente construida común a todas las personas, el “estado de naturaleza”, y el empíricamente auto-amor o la importancia de cada persona con su propia conservación.

¹⁸⁴ Huesbe Lanos, *La teoría política de Samuel Pufendorf*, p. 439. En la medida en que Pufendorf expone su iusnaturalismo como una doctrina de deberes, específica que el derecho natural no significa un derecho arbitrario y a priori, y que implica siempre una obligación.

¹⁸⁵ Muchas de estas ideas las encontramos en los contractualistas modernos como John Rawls y Jurgen Habermas.

¹⁸⁶ Pufendorf, Samuel, *On the duty of man and citizen according to the nature law*, Great Britain, Cambridge, 1991, p.xvii. Para Pufendorf, el amor a sí mismo, está implantado profundamente en el hombre, este le obliga a tener el mismo cuidado con el mismo y obtener el bien, de toda manera (p. 46 y 64).

Acorde, a la ley fundamental de la naturaleza bajo que todos los hombres están subsumidos es que todo hombre debería cultivar y preservar a la sociedad¹⁸⁷. Esto envuelve los deberes con Dios, con uno mismo y con los otros.

Además, la sumisión a las leyes de la naturaleza que enseñan al hombre cómo comportarse el mismo en una manera que tome en cuenta los efectos de sus acciones sobre los otros en orden para “convertirse en un miembro útil de la sociedad”, con el compromiso de realizar los siguientes tres deberes¹⁸⁸. Primero, son negativos los servicios de lesionar a otros. Segundo, eliminar la ocasión de reacción antisocial, para esto es necesario actuar hacia los otros en una manera que evidencie su reconocimiento y coloque el respeto por su igualdad de dignidad como hombres, para que así su gran sensibilidad y su provocada autoestima no sea lesionada. Esta tesis de la sociedad moderna también necesita apoyarse en el mutuo reconocimiento de igual dignidad para todos los hombres. Tercero, prevenir la ingratitud y la conducta espiral destructiva de los provocadores, y promocionar en los otros los contrastantes valores de la confianza, gratitud y buena voluntad recíproca, para esto es necesario desarrollar deberes de benevolencia.

Estos tres tipos de deberes son necesarios para preservar y cultivar la forma de la sociedad, en el que el hombre pueda asegurar su conservación y el bienestar que él comparte¹⁸⁹.

Un hecho importante del trabajo de Pufendorf, es que por primera vez separó lo divino de lo humano: “Esta ley natural es congruente con la racional y naturaleza social del hombre, pues sin esta no habría bien y una sociedad pacífica para la raza humana. Esto puede ser expuesto y conocido a la original luz de la razón del hombre y por la reflexión en la naturaleza humana en general”¹⁹⁰.

Pufendorf señaló como máxima premisa, entre los deberes del hombre el de no lastimar a otros; pues aunque lo considera el deber más difícil de alcanzar, este se debía extender sobre los otros hombres, en el que quedaran fuera las pasiones y todo estuviera ordenado y restringido por la razón¹⁹¹.

El derecho natural ha seguido siendo –sobre todo en la iglesia católica– el argumento con el cual se apela a la razón común con el diálogo con la sociedad laica y con las demás comunidades religiosas y se buscan las bases para un entendimiento sobre los principios éticos del derecho en una sociedad laica y pluralista¹⁹².

En *De iure naturae et gentium* Pufendorf formula el sistema mayor de su doctrina, que fue estructurada gradualmente a través de sus clases universitarias.

¹⁸⁷ Para esta socialidad (*sociality*), que puede ser entendido fácilmente como el amor a uno mismo como el amor que debemos de tener por nuestro vecino, basado en el vital rol del derecho natural. Pufendorf, *On the duty of man and citizen according to the nature law*, p. 12.

¹⁸⁸ Pufendorf, *On the duty of man and citizen according to the nature law*, p. 38.

¹⁸⁹ Pufendorf, *On the duty of man and citizen according to the nature law*, p. xxvi.

¹⁹⁰ Pufendorf, *On the duty of man and citizen according to the nature law*, p. 32.

¹⁹¹ Pufendorf, *On the duty of man and citizen according to the nature law*, p. 56.

¹⁹² Habermas - Ratzinger, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, p. 61.

De este modo y por primera vez, se presenta en Alemania un sistema cerrado sobre el derecho natural, donde Pufendorf expone todas las relaciones concretas del derecho¹⁹³.

Pufendorf encontró en el estudio del derecho natural el fundamento que se constituiría en el principio básico para ordenar el conocimiento del mundo social¹⁹⁴. Con su percepción del derecho natural, propone distinguir para el análisis de la realidad según su objeto, sus principios, naturaleza y efecto. De este modo llega a formular el más importante edificio conceptual del derecho natural con conceptos tales como persona, título, poder, derecho, honor, precio, obligación, ley, cantidad, calidad, afrenta¹⁹⁵.

El caso americano y el francés son muy diferentes, este contraste lo podemos observar con la siguiente pregunta: ¿es la religión parte del problema o de la solución? Los europeos están inclinados por la primera parte de la pregunta y los americanos, por la segunda parte de la pregunta¹⁹⁶.

Los Estados Unidos descansan particularmente en una gran fusión de catolicismo e identidad nacional, mientras que Francia es considerada como la quinta esencia del Estado secular¹⁹⁷.

El modelo que maneja los Estados Unidos, es el de mercado de religiones en donde haya competencia entre las denominaciones religiosas, lo que genera un efecto positivo en el mercado religioso. Esto también se explica por las asociaciones de fe, fuerte competencia pluralista entre las instituciones religiosas, libertad de religión y la división constitucional entre Estado e Iglesia¹⁹⁸.

“La laicidad es un fenómeno sociopolítico que se genera desde los inicios de la era moderna, con el surgimiento del individuo y la libertad de conciencia. Dicho proceso llevó al paulatino reconocimiento en el mundo occidental de la necesidad de garantizar la libertad de creencias y de culto de los individuos. En la lucha por la independencia de las colonias inglesas de Norteamérica, los patriotas establecieron tempranamente el principio de libertad de conciencia, que habría de concretarse en el desestablecimiento de las iglesias oficiales, es decir, la separación entre el Estado y las agrupaciones religiosas. Pero fue quizás la Revolución Francesa la que contribuyó en mayor medida a la difusión de un modelo de convivencia fundamentado en la soberanía popular y ya no en elementos sagrados o instituciones religiosas”¹⁹⁹.

¹⁹³ Huesbe Lanos, *La teoría política de Samuel Pufendorf*, p. 438.

¹⁹⁴ Huesbe Lanos, *La teoría política de Samuel Pufendorf*, p. 435.

¹⁹⁵ Huesbe Lanos, *La teoría política de Samuel Pufendorf*, p. 436.

¹⁹⁶ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 6 y 45.

¹⁹⁷ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 37.

¹⁹⁸ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 12.

¹⁹⁹ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 13.

El Estado laico regula las libertades con el fin de garantizar los derechos, la igualdad real de todos y la no discriminación²⁰⁰. El Estado laico es la primera organización política que garantizó las libertades religiosas²⁰¹.

La laicidad del Estado no puede exigir que la inspiración de los valores éticos y culturales de la sociedad haya de ser necesariamente inminente y, por ello, no religiosa. El derecho a la opción por la inspiración religiosa, al igual que por la opción no religiosa, en estas materias debe ser reconocida de un bien común, respetuoso del derecho fundamental a la libertad de pensamiento y de expresión de los individuos y de los grupos existentes en la sociedad²⁰².

En una sociedad laical, el ciudadano tiene derecho a ser creyente y a manifestarse como tal desde la autenticidad de su propia existencia. Nadie, tampoco la sociedad, y menos todavía el Estado, puede imponer a alguien una determinada fe religiosa. Nadie, tampoco la sociedad o el Estado, puede pretender tener el derecho de impedir que uno sea creyente²⁰³.

El Estado laico es el que garantiza que todos puedan expresar sus opiniones y que lo hagan desde la perspectiva religiosa o ciudadana que se desee²⁰⁴.

“Durante el siglo XIX, muchos consideraron la separación estadounidense de las iglesias y del Estado como un ejemplo a seguir. En la actualidad, los modelos estadounidense y francés parecen ser divergentes. De hecho, desde finales del siglo XVIII, la proximidad y la diferencia se conjugan. En ambos casos, la libertad de religión se proclamó en el marco de la libertad de expresión, la cual, en ese entonces, era el centro del tema”²⁰⁵.

Hay tantas y variables secularizaciones como modernidades existen²⁰⁶. Hay países como los Estados Unidos, que son laicos hace más de dos siglos, aun si no existe en su vocabulario la palabra laicidad²⁰⁷.

8. Modelo norteamericano (libertad religiosa y de discurso)

El caso norteamericano es paradigmático, pues a pesar de ser en muchos sentidos el prototipo de sociedad moderna, lo religioso lejos de desaparecer ha mostrado una gran permanencia y exuberancia exhibiendo como falsa la afirmación de que modernidad y religión son incompatibles²⁰⁸.

²⁰⁰ Blancarte, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 68.

²⁰¹ Hernández Estrada, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 18.

²⁰² Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 68.

²⁰³ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 123.

²⁰⁴ Hernández Estrada, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 19.

²⁰⁵ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 36.

²⁰⁶ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 20.

²⁰⁷ Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 118.

²⁰⁸ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 19.

Los Estados Unidos es una nación fundada por personas que tuvieron un roce con alguna u otra autoridad eclesiástica. Nosotros somos, puede ser dicho, la primera nación moderna fundada bajo un explícito secularismo, esto es, en respuesta a sociedades donde el secularismo era una de las muchas maneras del pensamiento. La figura de Dios jugó un papel muy importante en los primeros documentos políticos, pero siempre razonando en su papel legal en el plan del país. Colectivamente, de ahí entonces, nosotros empezamos, en un principio, una nación secular²⁰⁹.

James Madison fue el autor de la primera enmienda, en la que señala claramente que: “es apropiado tomar alarma en el primer experimento de nuestras libertades... que no ve que la misma autoridad pueda establecer la cristiandad como religión oficial en exclusión de las otras religiones, o que pudiera establecer alguna secta de los cristianos en desmedro de todas las otras sectas cristianas”²¹⁰.

La religión juega un rol político en los Estados Unidos, lo que sería inconciliable en Europa²¹¹.

El derecho religioso y el movimiento secular crean una confusión contemporánea, que debe distinguirse entre: los valores espirituales universales que descansan en el experimento americano en democracia, y el papel asignado al gobierno para salvaguardar esos mismos valores protegiendo la libertad de conciencia y creencia²¹².

El Estado norteamericano no tiene relaciones oficiales con ninguna religión, pero sus jefes invocan a Dios en el ejercicio de sus funciones²¹³.

En Norteamérica se practicó en materia religiosa una especie de *laissez-faire*, pues, aunque había un predominio de los protestantes, se permitió ciertos espacios para los católicos que modificaron substantivamente el balance. Y aunque la construcción de varios grupos religiosos en los Estados Unidos, en nada afectaron el proceso de revolución americana de 1776, que apoyaba el pluralismo religioso²¹⁴.

La ilustración americana fue muy diferente al concepto europeo. En donde se profesó más por “políticas de libertad” contrarias al pensamiento francés, “ideología de la razón”. Los autores y políticos de la ilustración americana no eran anti-clericales –en ningún caso, no había una orden clerical relevante en contra– y ellos no eran tampoco, anti-cristianos. Lo peor, es que ellos eran vagamente Deístas. Así la ilustración americana no pudo servir como una legitimación de la secularidad en algún Estado o sociedad²¹⁵.

Los Estados Unidos fue desde sus comienzos una nación comercial y de ahí entonces, que tengan una sociedad pragmática²¹⁶.

²⁰⁹ Coles, *The secular mind*, p. 43.

²¹⁰ McWhirter, *The separation of church & state*, p. 23.

²¹¹ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 124.

²¹² Forrest, *The separation of church and state*, p. ix.

²¹³ Léonard, Émile G., *El protestantismo, religión laica*, en Latreille, “La laicidad”, p. 111.

²¹⁴ Martin, *A general theory of secularization*, p. 18.

²¹⁵ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 18.

²¹⁶ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 18.

El proceso descubierto en Norteamérica es diferente por el hecho, que es mejor entendido como una reacción al caso europeo, una reacción suficientemente poderosa para llevar a las personas a cruzar el océano, para poder conseguir una “libertad de creer”, opuesta al modelo anterior que era una “libertad de creencia”, esta noción se volvió clave en la historia de la religión. El punto crucial es claro: la libertad religiosa es una de las piedras angulares en la historia de la fundación de los Estados Unidos y de sus valores, es un sentimiento fuertemente enraizado y una noción inspiradora para la mayoría de los americanos. Por lo que fue incorporada la independencia como una nueva nación y la separación de la iglesia-Estado, en la primera enmienda constitucional²¹⁷.

La primera enmienda de la Constitución de los Estados Unidos es la piedra angular de la república americana²¹⁸.

La cláusula de “establecimiento de una religión” emana de la primera enmienda. Esta significa al menos que ningún Estado o el gobierno federal puede establecer una iglesia. Tampoco pueden crear una ley para apoyar a una religión, ayudar a todas las religiones, o preferir a una religión sobre otra. Tampoco puede influenciar a una persona a ir o mantener alejado contra su voluntad de la iglesia o forzarlo a profesar una creencia o a descreer alguna religión. Ninguna persona puede ser castigada por pertenecer o profesar alguna creencia o la falta de esta, o por ir o no ir a la iglesia²¹⁹.

Los padres fundadores de América –en su mayoría protestantes– estaban comprometidos con la libertad religiosa y política. Lo que es distinto del caso francés, en que estas dos ideas están vistas como compatibles entre ambas²²⁰.

Lo que se intentó conseguir con el establecimiento de la primera enmienda era que las instituciones no favorecieran a alguna religión en particular, lo que podría influir en su independencia, ya que las mismas representarían algo con lo que pueden estar o no de acuerdo los ciudadanos. El otro motivo fue que el gobierno seleccionaría o desaprobaría una religión. Lo que favorecería a un grupo y excluiría a otros²²¹.

Para Thomas Jefferson, la separación Iglesia-Estado protege a la Iglesia del Estado, no al Estado de la Iglesia²²².

El diseño de la Constitución es que la preservación y la trasmisión de las creencias religiosas y la oración es una responsabilidad y una decisión que debe permanecer en la esfera privada²²³.

²¹⁷ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 28.

²¹⁸ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 16.

²¹⁹ McWhirter, *The separation of church and state*, p. 46.

²²⁰ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 52.

²²¹ McWhirter, *The separation of church and state*, p. 67.

²²² Forrest, *The separation of church and state*, p. 17.

²²³ McWhirter, *The separation of church and state*, p. 27.

En Estados Unidos el pluralismo de las denominaciones protestantes permitió invocar un dios del que ninguna iglesia era guardiana, cuya interpretación era exclusiva de los derechos²²⁴.

En Norteamérica la religión es la matriz y la construcción dominante de una utopía política y esta provee los espejos en el que cada grupo emergente se coloca asimismo como un nuevo grupo social²²⁵.

Está claro que los Estados Unidos es excepcionalmente religioso para su nivel de desarrollo, lo que continúa siendo inexplicable cómo sucedió²²⁶.

Los norteamericanos encarnan ejemplarmente a la versión de laicidad representada por el Estado tolerante, esto significa que no promueve ni obstaculiza oficialmente a ningún credo, garantizando así cabalmente la libertad de conciencia y su consecuencia, la libertad de los individuos para asumir o no determinadas creencias y prácticas religiosas²²⁷.

Thomas Jefferson llamaría un muro de separación entre la Iglesia y el Estado. Se terminaba así, con la idea de que la religión no podía preverse sin el apoyo del gobierno y que el orden social y, por lo tanto, el gobierno no podía substituir sin el apoyo de una religión establecida. Por el contrario, los derechos y las libertades religiosas tenían más posibilidades de ser garantizados globalmente en la medida en que el Estado se desligaba de los asuntos de la fe, respetando su autonomía y estableciendo claramente sus límites sociales²²⁸.

La visión liberal de Jefferson tenía por objetivo establecer un apoyo para una religión organizada, lo que era el deber de la influencia de la moral positiva de la iglesia sobre la sociedad²²⁹.

Las generaciones subsecuentes conservaron la creencia de los padres de la patria (*framers*) acerca de la importancia de los principios bíblicos para mantener una sociedad civilizada²³⁰.

La religión es demasiado personal, demasiado sagrada y tan santa como para permitir que las autoridades civiles la perviertan²³¹.

La total separación de la Iglesia y el Estado no es absoluta en un sentido absoluto. Alguna relación entre el gobierno y las organizaciones religiosas es inevitable²³².

La teoría del mercado de ideas de la libertad de discurso ha tenido una gran influencia en los Estados Unidos. Esta es la razón porqué las cortes desconfían de la

²²⁴ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 37.

²²⁵ Martin, *A general theory of secularization*, p. 62.

²²⁶ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 240.

²²⁷ Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 28.

²²⁸ Blancarte, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 19.

²²⁹ Forrest, *The separation of church and state*, p. 30.

²³⁰ Barton, David, *Separation of church and state*, USA, Wallbuilder Press, 2009, p. 9.

²³¹ "Engel v. Vitale", 370 U.S. p. 342.

²³² "Lemon v. Kurtzman", 403 U.S. 602, 1971.

intervención del gobierno, aun cuando se intenta ampliar esta libertad. Esto provee una explicación por su estricto escrutinio del punto de vista o el contenido basado en la regulación del discurso, porque argumentalmente tal regulación distorsiona el trabajo del libre mercado para el intercambio de ideas²³³.

La libertad de expresión implica una organizada y estructurada de entendimiento de la libertad, que reconoce ciertos límites de lo que debería ser incluido o excluido. Esta es la teoría sobre la que la regulación del discurso protege la seguridad nacional o el orden público; esta debería ser igualmente disponible cuando el Estado está intentando preservar todo el debate público. Es más, la primera enmienda debería de adoptar más una regulación, desde una regulación que busca los valores más democráticos que descansan sobre la misma primera enmienda²³⁴.

En el caso “Whitney v. California”, el juez Brandeis de la Suprema Corte norteamericana consideró que la discusión pública es un deber político²³⁵.

Cuatro parecen ser las fuentes principales que fortalecieron el sentimiento de separación entre Estado e Iglesia en el caso de los Estados Unidos de América: 1) la doctrina y las acciones de las religiones radicales, que cuestionaban la alianza entre las religiones establecidas y el Estado; 2) el pragmatismo de las religiones conservadoras, que preferían la eliminación de las religiones establecidas a la preeminencia de cualquiera de ellas; 3) el desarrollo del deísmo, la religión natural y el racionalismo, y 4) el anticlerismo y la hostilidad hacia la religión²³⁶.

En otras palabras, no fue sólo la convicción sino las circunstancias concretas de pluralidad religiosa y de equilibrio eclesial en las colonias inglesas de Norteamérica las que favorecieron mayormente el desarrollo de la noción de libertad religiosa, así como su práctica real²³⁷.

Lo que la democracia exalta no es la simple opción, sino la opción pública hecha con información completa y bajo ajustadas condiciones de reflexión. Desde la perspectiva democrática, nosotros no deberíamos quejarnos, sino aplaudir el hecho de que podamos expresarnos (y presumiblemente mejorando) en un completo y abierto debate²³⁸.

La creencia en Dios en la doctrina norteamericana es una práctica común del buen ciudadano, que forma parte necesariamente del horizonte político. Esto tiene una utilidad social, para elevar el ideal que deberían seguir los americanos.

Por lo que la religión se convierte en un instrumento terapéutico social: es al mismo tiempo, una fuente de reconciliación en el dominio político, en el sentido de que prohíbe a la política mezclarse en cuestiones religiosas, que dejan así de ser fuente de discordias en la comunidad. Considerada desde este punto de vista clínico,

²³³ Barendt, *Freedom of speech*, p. 11.

²³⁴ Fiss, *The irony of free speech*, p. 19.

²³⁵ Barendt, *Freedom of speech*, p. 18.

²³⁶ Blancarte, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 16.

²³⁷ Blancarte, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 20.

²³⁸ Fiss, *The irony of free speech*, p. 23.

constituye una notable amalgama que ha representado un papel contractivo muy significativo, haciendo más civilizada la política americana²³⁹.

Los dogmas sobre la separación de los asuntos de la Iglesia y del Estado, no significan que las autoridades religiosas no tengan el derecho de manifestar su pensamiento y de ofrecer sus opiniones y respuestas a los problemas que viva la Nación, que contengan un sentido moral, lo contrario sería ir en contra de su libertad de expresión²⁴⁰.

Igualmente es importante, en esta discusión un punto paralelo: es que ningún sentimiento previene el fuerte vínculo que existe entre la religión y los EEUU, es más hay ocasiones en que se utiliza el valor de la religión. Así ellos han valorado la importancia de la religión. El punto es claro, se tiene una libertad a la religión y no sólo a una fe, esto se puede comprobar en las agradables palabras de Dwight D. Eisenhower: “nuestro gobierno no tiene sentido, sino tiene una profunda creencia religiosa- pero yo no sé qué signifique esta”. Exactamente esta idea es evidente, en varias expresiones religiosas ligadas al patriotismo, como en las expresiones “*In God we trust*” o “*one nation under God*”, aquí encontramos una interconexión (paradójica) en que la separación Iglesia-Estado tiene vínculos de religión en general y una posible identidad nacional²⁴¹.

La libertad de discurso es vista de manera análoga a la libertad religiosa, que también está protegida por la primera enmienda. Aun así, esta teoría es incapaz de explicar el porqué de los intereses de los emisores de un mensaje sobre los intereses de esos individuos que están discutiendo ese discurso, o que deben escuchar ese discurso, cuando se enfrentan dos ideas contrarias sobre el mismo tema²⁴².

La judicatura americana y principalmente la Suprema Corte –como máximo, intérprete constitucional–, decide el balance de derechos que descansan en cada ponderación de derechos, haciendo esto caso por caso. Este balance está en un constante estado de flujo y depende del continuo debate de los jueces de la Corte.

Esta es la principal razón por la cual, las postulaciones a juez de la Suprema Corte no son solo controversiales, sino altamente politizadas²⁴³.

La judicatura amerita más detalle de atención, porque esta es una institución con una considerable influencia sobre muchos aspectos de la religión en los Estados Unidos. Es más, en el contexto norteamericano, pudiera casi ser dicho que la judicatura ocupa una “posición de paraguas”, a lo largo de la Constitución, y que esta actúa en un espacio en el que los dominios relacionados con la religión, son negociados²⁴⁴.

La Suprema Corte de Justicia de Estados Unidos ha desarrollado un examen para probar si una ley viola la primera enmienda, este se llama el Test Lemon. Este examen señala cuatro pasos para determinar si existe esa violación: 1) si esa ley tiene

²³⁹ Roche, John P., *Religión y política en USA*, en Latreille, “La laicidad”, p. 336.

²⁴⁰ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 134.

²⁴¹ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 29.

²⁴² Fiss, *The irony of free speech*, p. 3.

²⁴³ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 73.

²⁴⁴ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 78.

un propósito secular; 2) si crea una ventaja a alguna religión; 3) si provoca una intrusión por parte del gobierno con la religión, y 4) si inhibe alguna religión²⁴⁵.

El tema de la libertad del libre discurso en los Estados Unidos ha sido observado y definido por la Suprema Corte, no como un valor absoluto, sino que implementado con el transcurso del tiempo e incluso de juez (*justice*) en juez de la Corte, en el que se ha colocado como autoridad reguladora y garantizador de este derecho constitucional, lo que ha originado un número de categorías sobre el discurso sujeto a regulación²⁴⁶.

La Corte ha evitado líneas que separen el reconocimiento del gobierno y el conocimiento del papel de la religión en la vida de los ciudadanos, pues si lo hiciera no mostraría neutralidad sino hostilidad hacia la religión. Por lo que el gobierno celebra o reconoce los eventos con significado religioso deben estar sujetos al cuidadoso escrutinio judicial²⁴⁷.

La Corte Suprema norteamericana ha intentado distinguir entre la ubicación de la religión en una mano, lo que es aceptable, y el apoyo a la religión en la otra mano, lo que es inaceptable²⁴⁸.

Los temas que dominan hoy la agenda de la libertad del discurso son liderados por tres grandes temas: discurso de odio, pornografía y, el financiamiento político²⁴⁹. Lo que la Corte (EEUU) intenta balancear es la importancia del derecho de libertad de expresión, cuando esta ha sido violada por el gobierno²⁵⁰.

El derecho a ejercer libremente una religión incluye el “derecho de conciencia” y el derecho de poder tener y hablar sobre “opiniones herejes”, pero no incluye el derecho de hacer cosas que lastimarían a otros lo que violaría la ley²⁵¹.

Los jueces de la Suprema Corte sienten que el derecho de ejercer libremente una religión protege una “creencia” pero no una “conducta”²⁵².

El liberalismo del siglo XIX estuvo definido por las solicitudes de libertad individual y resultó en una inequívoca demanda de limitación por parte del gobierno, el liberalismo de hoy protege el valor de la equidad tanto como el valor de la libertad. Además, el liberalismo contemporáneo reconoce el papel del Estado que pudiera jugar en asegurar la equidad y a veces aun la libertad²⁵³.

Los Estados Unidos tienen una gran diversidad religiosa que ninguno otro país en la tierra y ha sido capaz de evitar conflictos religiosos. El gobierno no ha sido

²⁴⁵ McWhirter, *The separation of church & state*, p. 40.

²⁴⁶ Fiss, *The irony of free speech*, p. 5.

²⁴⁷ McWhirter, *The separation of church & state*, p. 72 y 73.

²⁴⁸ McWhirter, *The separation of church & state*, p. 75.

²⁴⁹ Fiss, *The irony of free speech*, p. 8 y 9.

²⁵⁰ McWhirter, *The separation of church & state*, p. 6.

²⁵¹ McWhirter, *The separation of church & state*, p. 113.

²⁵² McWhirter, *The separation of church & state*, p. 114.

²⁵³ Fiss, *The irony of free speech*, p. 9.

debilitado por alguna identificación o la falta de identificación con alguna religión en general o con algunas religiones en particular²⁵⁴.

El libre y abierto discurso es una precondition para realizar una verdadera y substantiva igualdad. Pero ciertamente lo contrario pudiera ser verdad: que una verdadera política democrática no será realizada hasta que las condiciones de igualdad hayan sido totalmente satisfechas²⁵⁵.

Los liberales han sido divididos, casi en una guerra con ellos mismos, algunos favoreciendo la libertad y otros, alguna equidad²⁵⁶.

El Estado está tratando de proteger los intereses de la audiencia –a lo largo de la ciudadanía– en escuchar un completo y abierto debate sobre temas de importancia pública²⁵⁷.

La incidencia del Estado y de la Iglesia en campos de actuación que no pueden menos de ser comunes a ambos, a pesar de una real separación de poderes e instituciones, que no podrá traducirse en una real separación material de ámbitos de competencia. Habrá de entenderse más bien como una legítima distinción de funciones que, atribuyendo a ambos su propia y legítima razón de ser, posibilite, no obstante las legítimas e inevitables tensiones, la armónica convivencia e incluso colaboración entre la Iglesia y el Estado, sin confusiones ni exclusiones nacidas de abusivas intromisiones e injustas marginaciones en los ámbitos de las respectivas actuaciones funcionales²⁵⁸.

En conclusión, históricamente hablando, la separación de la iglesia y el Estado en Norteamérica nunca fue instaurada para convertirse en una herramienta para secularizar a la plaza pública; al contrario, los padres fundadores intentaron que los principios bíblicos fueran parte de los bienes públicos de la sociedad y creían que la doctrina de la “separación” preservaría esos principios en la arena pública, más que prohibirlos. Y estadísticamente hablando, la inclusión de principios y valores bíblicos en la sociedad produce resultados positivos. De ahí entonces, los ciudadanos no deberían estar intimidados de utilizar estos principios y valores, no solo porque ellos estaban constitucionalmente protegidos y que las cortes lentamente empezarían a confirmarlos, pero especialmente, porque ellos sirven²⁵⁹.

9. Modelo francés (laicidad)

Históricamente, la presencia de la iglesia-Estado ha sido casi palpable en las sociedades europeas²⁶⁰.

²⁵⁴ McWhirter, *The separation of church & state*, p. 141.

²⁵⁵ Fiss, *The irony of free speech*, p. 13.

²⁵⁶ Fiss, *The irony of free speech*, p. 15.

²⁵⁷ Fiss, *The irony of free speech*, p. 18.

²⁵⁸ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 70.

²⁵⁹ Barton, *Separation of church and state*, p. 20.

²⁶⁰ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 24 y 56.

Francia se ha identificado por razones de su propia historia a la laicidad con la república y con la separación Iglesia-Estado²⁶¹. Este país estaba altamente caracterizado por sociedades en que la Iglesia es principalmente católica tiene el monopolio religioso²⁶².

En Francia, el rey fundamentaba su legitimidad en el origen sagrado de su poder. Por ello, durante la época de la monarquía absoluta. El Estado siguió siendo confesional y el rey fue el protector de la religión (católica, en su caso). Por la misma razón, en el momento de la caída de la monarquía y de la instauración de la república continuó concibiéndose a la religión como un elemento de integración nacional y de legitimación política, al menos en principio. Así, se pasó de la concepción de la religión como elemento constitutivo del orden social en 1789 al culto al ser supremo en 1791, al culto a la diosa razón en 1793, nuevamente al reconocimiento del ser supremo en 1793, nuevamente del reconocimiento del ser supremo y la inmortalidad en 1794, a la Ley de libertad de culto en 1795, al régimen concordatorio en 1801, al catolicismo como religión de Estado en 1814, al catolicismo como religión profesada por la mayoría en 1830, hasta que el Segundo Imperio se comenzó a gestar la idea del carácter nocivo de la intervención de la religión en la vida pública y se fortaleció de la soberanía popular²⁶³.

La Asamblea Nacional procedente de las elecciones de 1789, no estaba animada por sentimientos antirreligiosos. Sin embargo, comprendió rápidamente que debía intervenir para establecer sobre bases nuevas la situación de la Iglesia y la del clero. El 4 de agosto de 1789 el clero perdió su estado privilegiado y debió renunciar a los diezmos, es decir, al impuesto percibido en su beneficio. El 2 de noviembre de 1789, los bienes de la Iglesia fueron puestos a disposición de la nación, mientras que los eclesiásticos recibían, como contrapartida, una asignación del Estado. El 19 de febrero de 1790 son suprimidas, en principio, las Órdenes religiosas. En fin, el decreto de 12 de julio-24 de agosto de 1790 opera una reforma profunda en el clero secular, conocida bajo el nombre constitución civil del clero que debía tener consecuencias muy graves para las relaciones de la Iglesia católica y del Estado francés como para la vida política francesa. Este decreto solo tocaba a la organización y disciplina de la Iglesia católica en Francia²⁶⁴. “Si entendemos el fenómeno de laicización de las instituciones sociopolíticas como un proceso de larga duración no lineal y ascendente, sino complejo, con avances y retrocesos, además de inacabado e infinito por principio, es necesario recuperar y darle un lugar especial a la experiencia francesa”²⁶⁵.

La Revolución Francesa fue preparada primero, en el curso del siglo XVIII, por un movimiento filosófico de una extraordinaria amplitud, el cual, entre otras novedades, poco agradables para la Iglesia, afirmaba que los Estados deben gobernarse según los principios sacados de la observación de las sociedades y no según los

²⁶¹ Hernández Estrada, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 13.

²⁶² Martin, *A general theory of secularization*, p. 17.

²⁶³ Blancarte, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 30.

²⁶⁴ Hauriou, André, *Democracia y fuerzas religiosas*, en Latreille, “La laicidad”, p. 28.

²⁶⁵ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 13.

principios de una religión revelada. Esta es actualmente la posición fundamental de la ciencia política, pero hay que reconocer que va en contra de la tradición católica²⁶⁶.

La participación del clero francés en la Revolución no es menor y desde la primera mitad del siglo XIX aparecen los primeros intentos por conciliar el catolicismo con el liberalismo. Sin embargo, dichos esfuerzos estaban destinados al fracaso, en la medida que la curia romana prefirió ligar su destino al del antiguo régimen, identificado en un primer momento con las monarquías decadentes, con la restauración y con el rechazo de las nuevas ideas que ponían en cuestión la autoridad papal y de la jerarquía eclesiástica sobre los asuntos temporales y sobre el desarrollo de la sociedad²⁶⁷.

En el caso de Francia, también podemos observar que ciertos elementos de la laicidad, como el respeto a las libertades de conciencia y de culto, existieron a lo largo del siglo XIX, así como una enseñanza laica, a pesar de que la separación Estado y las Iglesias no tuvo lugar sino hasta 1905. En suma, si bien se trata de fenómenos comunes y que suelen ir aparejados, la laicidad y la separación Estado-Iglesia no siempre van de la mano²⁶⁸.

Como se mencionó, los países suelen tener contradicciones a su interior que el Estado tolera u ordena. En el caso de Francia existen tensiones de bajo nivel, pero estas pueden convertirse en grandes problemas nacionales, al punto que cuando las presiones religiosas y políticas combinan sus fuerzas para cambiar en las provisiones constitucionales, como lo que ocurrió en Francia en 1905²⁶⁹.

El primer umbral de laicización tiene tres características esenciales:

“1) La fragmentación institucional: la religión no es más una institución englobante y el Estado y la sociedad tienen una consistencia más allá de toda referencia religiosa.

2) El reconocimiento de igualdad: existen ‘necesidades religiosas’ socialmente objetivas, de las cuales se ocupan diversas instituciones religiosas, los ‘cultos reconocidos’.

3) La pluralidad de cultos reconocidos: el Estado es incompetente para imponer doctrinas religiosas propiamente dichas”²⁷⁰.

La confiscación de los bienes eclesiásticos en noviembre de 1789 y la supresión de las órdenes monásticas en febrero de 1790 fueron los antecedentes inmediatos a la famosa Constitución civil del clero que, siguiendo la tradición galicana, pretendía dar a la Iglesia de Francia una vida autónoma de Roma y sometida al poder civil²⁷¹.

²⁶⁶ Hauriou, André, *Democracia y fuerzas religiosas*, en Latreille, “La laicidad”, p. 27.

²⁶⁷ Blancarte (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, en “La doctrina social católica ante la democracia”, p. 20.

²⁶⁸ Blancarte, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 28.

²⁶⁹ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 72.

²⁷⁰ Baubérot, Jean, *Vers un nouveau pacte laïque?*, Paris, Seuil, 1990, p. 44.

²⁷¹ Blancarte (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, en “La doctrina social católica ante la democracia”, p. 22.

Los tres principios que emanan de esta ley son: libertad de conciencia, libertad de ejercicio de cultos, separación de las Iglesias y del Estado²⁷².

En Francia, para romper con la sociedad de conjunto del antiguo régimen, se intentaría construir un modelo abstracto e individualista de nación: el Estado debía ser la expresión y garantía de una sociedad de ciudadanos, supuestamente autónomos respecto de todo “conjunto intermediario”²⁷³. Lo que buscaba el movimiento laico en Francia, era que la verdadera religión es aquella que ennoblece al hombre dándole la sublime idea de la dignidad como su principio fundamental y de los grandes destinos a los que él está llamado a ser el diseñador de la condición humana²⁷⁴.

El nexo de la ilustración francesa reconstruye un catolicismo invertido y la secularización de la religión producida por Francia, es algunas veces un catolicismo sin cristiandad²⁷⁵. “La moral se fundaría sobre los únicos principios de la razón de manera que permaneciera invariable, frente a cualquier cambio que tuviesen las opiniones religiosas”²⁷⁶. Por lo que el culto a la razón eterna es el único digno de una nación, libre e iluminada. “La igualdad y la libertad son nuestros únicos dioses”²⁷⁷.

El primer antecedente de la separación Iglesia-Estado en Francia se dio durante el periodo de la ilustración, que tuvo una tendencia anti-clerical, y en parte abiertamente anti-cristiana²⁷⁸. Esto fue señalado por Voltaire en su cita: “destruyan la infamia”, misma que empezaba en la iglesia católica. La Revolución Francesa hizo un gran esfuerzo para conseguir esta separación. Pero esto no sucedió de manera instantánea, sino que hubo una lucha por más de un siglo entre dos visiones de Francia –una conservativa y católica, y otra progresiva y anti-clerical–. La posterior decisiva victoria fue la separación iglesia-Estado.

Separación aquí significó algo muy distinto de su significado en la constitución americana, la república es laica (*laïque*), limpia de toda forma de simbolismo religioso. Este ideal de laicidad (*laïcité*), influencia el pensamiento democrático y de la práctica de Europa y América Latina. La república ahora solicitaba el monopolio ideológico previamente poseído por la Iglesia²⁷⁹.

“La laicidad de la versión francesa de la filosofía de las luces, se acentúa la parte crítica contra los dogmas, así como su oposición al fanatismo que puede contener siempre lo religioso”²⁸⁰.

²⁷² Méjan, *Definiciones de la laicidad del Estado*, en Latreille, “La laicidad”, p. 152.

²⁷³ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 37.

²⁷⁴ Taylor, *A secular age*, p. 52.

²⁷⁵ Martin, *A general theory of secularization*, p. 24.

²⁷⁶ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 33.

²⁷⁷ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 34.

²⁷⁸ La desvinculación de la iglesia de la educación acaeció en 1882, veinte años antes de la separación total entre Estado e Iglesia.

²⁷⁹ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 18.

²⁸⁰ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 25.

La elaboración de la laicidad tuvo lugar en Francia en 1905, con base en la transformación de la escena religiosa en el pasado siglo XX, y la clara normativa del gobierno francés y del público francés a esos cambios. Es más, son estos temas los temas que continúan en debate: primero, qué puede o no puede contarse como religión y quién lo decide y, segundo, gran parte de los franceses creen que la religión pudiera ser una amenaza a la libertad²⁸¹.

El segundo umbral de laicización fue entre 1880 y 1905, en esta se pretendía: “1) Una disociación institucional, esto es, que la religión pueda funcionar internamente como una institución pública, pero, en la medida que se considera como una opción facultativa, tiende a convertirse en una forma análoga de asociación privada; 2) una ausencia de legitimidad social institucional, en la que las necesidades religiosas, convertidas en asunto privado, ya no tienen una objetividad socialmente reconocidas y otras instituciones tienden a reemplazarla como instancia de socialización, y 3) la libertad de conciencia y de culto serían parte de las libertades públicas, sin distinción entre las agrupaciones religiosas”²⁸².

La ilustración francesa (basada en la razón) ha sido sobre estimada cuando se le compara con el modelo inglés o americano, caracterizado por la libertad política, por lo que se debe restaurar a su correcta posición, no solamente por las cuestiones históricas, sino también con referencia en el moderno político pensamiento.

La noción francesa de *les lumières*, reta no solamente a la institución religiosa, sino al mundo asociada con ella. El radicalismo de la ilustración francesa considera esto desde dos centros de ataque. Aquí, además, es la raíz de una continua ambigüedad en el caso francés: el reconocimiento de la libertad religiosa donde hay continua desconfianza per se de la religión, este dilema nunca ha sido resuelto de manera completa, porque se han seguido viendo actitudes de los franceses hacia formas menos convencionales de religión y la prohibición de símbolos religiosos en la esfera pública²⁸³.

Las reglas de vida enseñadas por la moral laica buscan dar a conocer a los alumnos las “buenas” decisiones morales, justificadas por el amor mismo del deber, o de manera más relacional o al invocar la noción de solidaridad²⁸⁴.

El respeto de los derechos pasaba entonces por el cumplimiento de los deberes. Cuando aquéllos se desarrollan, también estos aumentan. Por tanto, es lógico que una sociedad democrática que multiplica los derechos se muestre bastante exigente en materia de deberes²⁸⁵.

Esta moral intenta conducir a la “dicha” de una vida “sin remordimientos” y corresponde lo suficientemente a las reglas de vida y al ideal de vida de los mismos docentes²⁸⁶.

²⁸¹ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 78.

²⁸² Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 12 y 108.

²⁸³ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 51.

²⁸⁴ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 76.

²⁸⁵ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 76.

²⁸⁶ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 77.

“La República tenía necesidad de un ser humano moral y libre, es decir, capaz de autovigilar su conducta, interiorizar las reglas para poder vivirlas sin raíces de sus costumbres tradicionales y de la mirada del otro: preponderantemente se transitó de una sociedad de vigilancia a una de control. Los problemas mayores de la moral laica superaron, por tanto, la cuestión de sus relaciones con la religión. De hecho, esta religión no era más que un caso particular de un proceso más general en que la lógica de la sociedad moderna ofrecía una relación de cada uno de nosotros con la religión, que en sí facultativa, si se la ve desde el punto de vista social”²⁸⁷.

Adoptada por la Asamblea y el Senado, la ley de separación se firmó el 9 y se promulgó el 11 de diciembre de 1905: “la República garantiza la libertad de conciencia. Asegura el libre ejercicio de cultos (art. 1). Ésta no reconoce, ni da un salario ni subvención a ningún culto, a excepción de los gastos relativos a los ejercicios de sus capellanes (art. 2). Era el fin del sistema de cultos reconocidos; las iglesias ya no eran del derecho público, podrían tener una existencia de derechos privado, como cuerpos constituidos (art. 20). Aquélla debía subvencionar sus propias necesidades, aunque el vasto parque inmobiliario cultural que pertenecía al Estado, a los departamentos, a las comunas se puso gratuitamente a su disposición. Esta especie de subvención indirecta inicial prosiguió con la posibilidad de efectuar, con fondos públicos, las reparaciones de mantenimiento de los edificios (arts. 12 y 13, contemplados por el 5 de la ley del 13 de abril de 1908). Estos locales no servirían para sostener reuniones políticas (art. 28). De la misma manera, la difamación y provocación directa de resistir a la ejecución de las leyes con prohibidas (arts. 34 y 36). Empero, en cuanto al respeto de los procedimientos democráticos, éstos se alejaban considerablemente de las disposiciones evocadas en el proyecto de ley de Émile Combes. Finalmente, estaba prohibido en el futuro... levantar o establecer signo o emblema religioso sobre los monumentos religiosos”²⁸⁸.

Un mercado de religiones está mejorado, si bastantes comunidades religiosas coexisten en el mismo espacio social y su libertad de operar está asegurada por el Estado, como es el caso de Francia²⁸⁹.

Francia tiene una rígida separación de la Iglesia y del Estado desde 1905. Al principio de esta, abrió a la iglesia católica las vicisitudes de la competencia pluralista, que nunca había vivido ninguna religión antes en Francia, lo que ha servido como un marcador o como indicador del nivel de secularización, en el siglo pasado. Hay un aspecto curioso a esto: tan sólo la teoría de la secularización ha sido una extrapolación de la situación europea, donde se ha adoptado el concepto de teoría racional aplicada a la religión²⁹⁰.

Francia como Estado secular mantiene un firme control, que pone gran atención a la protección de los intereses públicos, en donde ha sido muy difícil persuadir a las autoridades de cooperar en cualquier proyecto que ponga atención hacia la religión²⁹¹.

²⁸⁷ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 80.

²⁸⁸ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 105 y 106.

²⁸⁹ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 13.

²⁹⁰ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 17.

²⁹¹ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 92.

Al declararse simplemente laico –lo que simplemente significa la ausencia de religión de la esfera pública– el Estado francés tiene que decidir cómo aplicar este principio. Más precisamente, tiene que decidir si el Estado debería simplemente permanecer ajeno al debate religioso, o si, en su rol de Estado debe crear ciudadanos laicos, en un sentido más o menos activo²⁹².

En Francia, el nacionalismo de la derecha ha sido particular y esto ha hecho que se vuelva este asunto más francés que católico, creando una clase de religión civil para los grupos de derecha, de los que la Iglesia desea excluirse²⁹³.

El tercer umbral de laicización ha emergido en fechas recientes, que se caracteriza por:

“1) Un proceso de desinstitucionalización: instituciones que limitaron y luego desestabilizaron la institución religiosa porque eran portadoras de grandes esperanzas simbólicas seculares son a su vez golpeadas por el declive de la dicotomía instituyente-instituido.

2) Una crisis de la moral: en este nivel, se trata de una ‘pérdida de referencias’.

3) Una nueva situación pluralista frente a los problemas de mundialización/globalización. Todo lo que tiene que ver con lo simbólico se desterritorializa y la manera por la cual la modernidad ha construido fronteras separando lo religioso y lo no religioso se desestructura”²⁹⁴.

La enseñanza pública francesa es laica en la medida en que respeta estos dos imperativos que están en la esencia misma de la laicidad: no propagar ningún credo y asegurar la libertad de conciencia y de cultos²⁹⁵.

Francia es indudablemente una sociedad más democrática. Es una república secular, con dos cámaras elegidas, sin ninguna iglesia favorecida (en el sentido, de que no cuenta con conexiones con el Estado) y un sistema escolar en el que los símbolos religiosos están prescritos por ley. Hay una fuerte correspondiente tensión en la igualdad de todos los ciudadanos, sin importar su origen étnico o identidad religiosa. Como resultado, Francia sigue una fuerte política de asimilación con los inmigrantes, con la expresa intención de erradicar diferencias, pero los sujetos que arriban a Francia son bienvenidos a mantener sus diferentes creencias y prácticas religiosas, proveyendo que éstas permanezcan en el ámbito de su esfera privada, intentando que no desarrollen cualquier clase de identidad como grupo. Este punto también puede entenderse así: cualquier lealtad que se encuentra entre el ciudadano y el Estado es considerada en términos negativos. Por lo que en Francia, se entiende en sentido peyorativo el concepto comunitarismo, porque significa un menor compromiso a la nación incorporada dentro del Estado francés²⁹⁶.

²⁹² Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 77.

²⁹³ Martin, *A general theory of secularization*, p. 72.

²⁹⁴ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 12.

²⁹⁵ Debeyre, Guy, *Laicidad y enseñanza pública*, en Latreille, “La laicidad”, p. 126.

²⁹⁶ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 129.

10. Diferencias

Entre ambos países existe una gran divergencia: la separación de común acuerdo y amigable apareció en Estados Unidos, como condición de la libertad religiosa. A la inversa, la Constituyente francesa se atribuyó el poder de reformar el catolicismo, implícitamente considerado como la religión de la nación²⁹⁷.

Las diferencias entre ambos Estados son los orígenes que tiene la religión en cada país, en donde uno tiene una historia de siglos y otro de décadas, en el que Francia tiene una historia con la Iglesia de alrededor de 800 años, que creó un elemento monopolizador y concentrador de la fe sobre toda la sociedad. Otro factor, es que tanto Estado como la iglesia han tenido un lugar para sancionarlos de manera formal o informal²⁹⁸.

La gran diferencia entre el desarrollo de la noción de la libertad religiosa entre los Estados Unidos y la Europa continental (y por supuesto México y América Latina, que es el tema que nos interesa), fue la existencia de una Iglesia cuya doctrina la llevó a oponerse radical y rotundamente a cualquier idea de separación Iglesia-Estado o de la libertad al resto de los cultos. El desarrollo de la noción de libertad se dio, por tanto, en estos países, a pesar y por encima de la Iglesia católica²⁹⁹.

Las implicaciones de Europa y de los Estados Unidos son claras: el primero es caracterizado por un monopolio en decadencia, el posterior caso, es un mercado floreciente³⁰⁰.

En otras palabras, la religión en Norteamérica necesita protección del Estado. En Francia, el caso es lo contrario. El Estado necesita protegerse de la religión³⁰¹.

Mientras en Europa la religión decae social e individualmente, en los Estados Unidos crece el pluralismo religioso que ha caracterizado a esa nación³⁰².

Lo que le sucedió a la religión en Europa no debe generalizarse pues las circunstancias que desencadenaron el conflicto entre el mundo moderno (ciencia, Estado secular, capitalismo, etc.) y religión no se dieron de la misma forma en el resto del mundo. En ese sentido, la secularización sería un proceso del cual no se puede desprender generalmente para el resto de los países³⁰³.

²⁹⁷ Baubérot, *Historia de la laicidad francesa*, p. 36.

²⁹⁸ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 34.

²⁹⁹ Blancarte, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 21.

³⁰⁰ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 35.

³⁰¹ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 76.

³⁰² Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 64.

³⁰³ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 65.

11. Conclusiones

- La normatividad, en Occidente, no es más orden estático-orgánico, presupone y exige conflicto e inestabilidad³⁰⁴.

- La religión no es un servicio público, no es asunto de Estado, sino de conciencia, y que, por su misma naturaleza, la religión debe estar separada de la política³⁰⁵.

- En la medida que cambió el mundo, se impuso el liberalismo y la Iglesia tuvo que aceptarlo. En la medida en que el debate ha pasado de lo conceptual e intransigente a lo pragmático se han abierto espacios para una amplia gama de posibilidades de convivencia con el liberalismo y la democracia. El punto fundamental del debate, abierto en ocasiones y latente en otras, es que la democracia se basa en un proceso de decisiones controlado por las elecciones, que es indiferente, de suyo, a los valores religiosos y morales consagrados por la Iglesia. Esto es, lo que en último análisis hace que los procesos democráticos aparezcan como una amenaza para todo sistema de valores predeterminado³⁰⁶.

- La democracia tiene que edificarse sobre las bases de la laicidad³⁰⁷.

- El negocio de un gobierno civil es proteger los derechos de los ciudadanos, defender a la comunidad de poderes hostiles y, promocionar el bien común de la comunidad. El gobierno civil no tiene ningún interés en entrometerse en las opiniones privadas de las personas³⁰⁸.

- Unos hombres creen en Dios. Otros no. La libertad supone carácter facultativo de la religión o del ateísmo. La igualdad supone la neutralidad confesional del Estado y de las instituciones públicas para que todos, creyentes y no creyentes, puedan ser tratados sin privilegio ni estigmatización. Así se alcanza la mayor justicia en el tratamiento de las diversas opciones espirituales. La separación del Estado y de toda Iglesia no significa que la lucha contra la religión, sino meramente vocación a la universalidad y a lo que es común a todos los hombres más allá de sus diferencias³⁰⁹.

- La laicidad de la Declaración de las Naciones Unidas no ignora el hecho religioso. Por el contrario, hace de él objeto de un derecho sobre el que la persona puede decidir desde sí misma, en orden a su plena realización a partir de la totalidad de sus posibilidades³¹⁰.

- La declaración universal sobre la laicidad en el siglo XXI hace referencia a tres elementos importantes: 1) el respeto a la libertad de la conciencia; 2) la autonomía del Estado con respecto a las doctrinas y normas religiosas y filosóficas particulares,

³⁰⁴ Marramao, *Poder y secularización*, p. 111.

³⁰⁵ Latreille, *La Iglesia católica y el laicismo*, en "La laicidad", p. 53.

³⁰⁶ Ramos, Víctor M., *Los obispos mexicanos y el reto de la democracia*, en Blancarte (coord.), "Religión, iglesias y democracia", p. 107.

³⁰⁷ Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 9.

³⁰⁸ Forrest, *The separation of church and state*, p. 85.

³⁰⁹ Hernández Estrada, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 68.

³¹⁰ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 38.

y 3) la igualdad real de todos los seres humanos y la no discriminación directa o indirecta³¹¹.

- La religión es una cuestión entre Dios y los individuos, las opiniones religiosas de los hombres no son objeto del gobierno civil ni deben estar bajo ningún tipo de control³¹².

- La religión católica ha encontrado nuevos refugios para difundir su ideología, principalmente en las minorías de los países tercermundistas. En donde propagan su mensaje de aspiraciones de paz y solidaridad para una mejor vida³¹³.

- La religión y sus manifestaciones públicas son una parte de la sociedad que al Estado toca proteger. Los límites de la actuación del Estado laical han de ser, ante todo, los impuestos desde sí mismo, precisamente para no ir en contra de su propia laicidad³¹⁴.

- En el nombre de la libertad, autonomía individual, tolerancia, pluralismo cultural y de las religiones de las personas (cristianos, judíos y musulmanes) se les ha sido solicitado que mantengan sus creencias religiosas, identidades y normas “privadas”, de manera que no enturbien el proyecto de un Estado moderno y secular³¹⁵.

- La teoría de la secularización fue acuñada en 1950, aunque su idea principal tiene viejos antecedentes. Esta idea puede ser simplemente entendida como: el declive de la religión, y que hay toda razón para creer que este declive continuará³¹⁶.

- El Estado ha querido utilizar instrumentalmente a la iglesia, pero esta debilita la autonomía de las personas³¹⁷.

- Qué puede ser dicho de Europa. Claramente el estereotipo prevaleciente en América sobre la Iglesia europea y sus relaciones con el Estado —es de una militancia secular, sino atea— está también muy distorsionada. Se asume, por ejemplo, que toda Europa se adhiere al principio francés de laicidad.

Aún en Francia hay versiones duras y suaves sobre este tema. Por lo que Francia, se convierte en la excepción y no en la regla, en Europa, teniendo en consideración el caso de Turquía, que ha seguido el ejemplo francés³¹⁸.

- Algunas repúblicas de América Latina, demuestran que los Estados pueden estar de hecho, profundamente clericalizados o dominados por la Iglesia, mientras que, de derecho, están separados o, al menos no ligados a ella³¹⁹.

³¹¹ Blancarte, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, p. 32.

³¹² Forrest, *The separation of church and state*, p. 94.

³¹³ Martin, *A general theory of secularization*, p. 44.

³¹⁴ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 39.

³¹⁵ Casanova, José, *Religion in an expanding Europe*, England, Cambridge University Press, 2006, p. 65 y 66.

³¹⁶ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 141.

³¹⁷ Martin, *A general theory of secularization*, p. 46.

³¹⁸ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 128.

³¹⁹ Méjan, *Definiciones de la laicidad del Estado*, en Latreille, “La laicidad”, p. 149.

- La iglesia fue vinculada con partidos de la derecha que representaban políticas económicas conservadoras y valores morales tradicionales inicialmente en los temas de matrimonio y familia, y después incluyeron equidad de género, liberalización de la sexualidad y derechos homosexuales³²⁰.

- El desarrollo de nuevos fundamentalismos religiosos y, la ofensiva de la Iglesia católica; así como el multiculturalismo y la creciente interdependencia global que hacen de la tolerancia recíproca la condición de la convivencia pacífica, nos constriñe a repensar y reafirmar los valores de la laicidad, que están íntimamente vinculados con los valores de la libertad, de la igualdad, de la democracia y de la paz; representan por así decirlo, sus fundamentos y presupuestos³²¹.

- Solamente la autonomía simultánea y la separación entre derecho (y Estado) y moral (o culturas) –que son sistemas de prescripciones que no son verdaderas ni falsas– está en condiciones de garantizar, con la laicidad del derecho y del Estado, el pluralismo cultural, la libertad de conciencia y de religión, la convivencia pacífica y el respeto de las diferentes identidades –naturales, religiosas, políticas y culturales– en sociedades complejas y diferentes como siempre han sido las sociedades y como son, hoy más que nunca las sociedades actuales. Esa separación, de hecho, se realiza precisamente mediante la convención jurídica de la igual dignidad de todos y de la libertad de cada uno para practicar, sin causar daño a nadie, sus propias convicciones y opciones morales o religiosas, cualesquiera que éstas sean: mayoritarias o minoritarias, dogmáticas o agnósticas e incluso (consideradas por otros) inmorales o irreligiosas³²².

- Una sociedad libre es donde la persona ha de hacer su opción en libertad, con exclusión de cualquier imposición precedente de la fuerza coactiva del Estado ejercida sobre las conciencias. En una sociedad que es libre por el ejercicio de sus derechos fundamentales es donde las personas han de hallar el espíritu en libertad frente a injustas pretensiones propias de un poder coactivo como es el poder del Estado. La persona y la sociedad deben disponer de ámbitos de decisión ajenos a la competencia jurisdiccional o soberanía propia del Estado, a fin de que ésta no interfiera en campos extraños a su propia función³²³.

- En la medida en que el pluralismo religioso crece, curiosamente, la importancia de la religión para la construcción social decae, pues cuando el catolicismo era monopolio (primero de derecho –primero tres o cuatro siglos a partir de la conquista y colonización europeas– y luego de hecho –un siglo cuando más–) la religión era un asunto importante para la toma de decisiones de impacto social, fueran estos asuntos económicos, políticos, sociales o culturales. Sin embargo, en la medida en que el pluralismo crece, se vuelve impracticable revisar la postura de cada Iglesia en relación con cualquier asunto de interés general y el Estado toma decisiones desde la

³²⁰ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 198.

³²¹ Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 134.

³²² Ferrajoli, *Democracia y garantismo*, p. 142.

³²³ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 45.

racionalidad funcional y actúa socio-políticamente bajo el discurso moderno de los derechos humanos³²⁴.

- La defensa de la opción religiosa como objeto del reconocimiento de un derecho concreto a la libertad del ciudadano y de los grupos sociales ha de tener también su expresión en la exclusión de cualquier forma de discriminación por razones religiosas que afecte al ejercicio de los derechos reconocidos a todos los ciudadanos³²⁵.

- El sistema queda descubierto cuando la malla de la red confesional es presionada por la multiplicación de grupos y movimientos solicitando un estatus religioso y demandando los beneficios de una libertad tomada de una sociedad democrática garantizada. En reacción a la anárquica proliferación de autonombradas y extra denominados grupos religiosos, la laicidad es una enraizada sospecha que la alienación religiosa posee una constante amenaza a la libertad, que está tendiendo a resurgir³²⁶.

- Los líderes religiosos continúan tomando posiciones sobre controversiales temas morales y sociales, desde los matrimonios homosexuales, la disponibilidad de divorcio y temas sobre el aborto a cuestiones de guerra y paz, pero hoy, ellos son solamente una voz entre muchas. Similarmente, en el dominio que tuvo la Iglesia en temas como educación, cuidado de la salud y el alivio de la pobreza han sido transformando en emergencia del Estado de bienestar, y aun cuando las iglesias siguen brindando estos servicios, ellos están regulados y autorizados por cuerpos oficiales³²⁷.

- La jerarquía conservadora ha lanzado una cruzada mundial para convertir su agenda moral en política pública³²⁸.

- El proceso de desecularización no suplanta el proceso de secularización, sino más bien que coexiste simultáneamente con él, es decir, se mantiene la emancipación de diversas instituciones de la tutela religiosa, pero al mismo tiempo se mantienen algunas creencias y prácticas heredadas coexistiendo e interpenetrándose con nuevas creencias y movimientos religiosos (desecularización) la cual da lugar a una nueva situación inédita, pues ni es un simple retorno religioso del pasado, ni tampoco una disolución de la secularización³²⁹.

- El Estado a partir de tomar la concepción de laico, debe garantizar la tolerancia recíproca entre las iglesias. De esta premisa tomó cuerpo la idea de que debía ser neutral ante los diferentes credos y sus manifestaciones³³⁰.

- El servicio que el Estado ha de prestar a una sociedad libre y plural no puede ignorar la defensa eficaz de la libertad y de la pluralidad radicalmente existentes en la comunidad política, también en el ámbito de la vida religiosa, en contra de cualquier

³²⁴ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 71 y 72.

³²⁵ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 39.

³²⁶ Berger, *Religious America, Secular Europe?*, p. 77.

³²⁷ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 196.

³²⁸ Hernández Estrada, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 24.

³²⁹ Legorreta Zepeda, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, p. 33.

³³⁰ Salazar Ugarte, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, p. 27.

homogeneización incompatible con el hecho de la pluralidad, que es el resultado espontáneo del ejercicio de las libertades político-sociales³³¹.

- El pluralismo y la relativa libertad de pensamiento que se extienden por el campo católico desde mediados de los años sesenta provocaron, entre otras muchas cosas, tanto la heterogeneización ideológica de los movimientos como profundas crisis estructurales en el interior de muchos de ellos³³².

- En las sociedades Latinoamericanas, la Iglesia ha seguido aliada con movimientos liberales y activamente han defendido derechos humanos en oposición a los Estados represivos y regímenes autoritarios³³³.

- Que el fuerte decline de la participación religiosa ocurrirá en las naciones afluentes y seguras, donde la importancia de la religión casi ha sido olvidada. Al contrario, donde los valores religiosos continúan siendo una parte vital en la vida diaria de las personas, como en las sociedades agrarias, nosotros consideramos que las personas estarán más activas en la oración³³⁴.

- El creciente espacio entre las sociedades sacras y seculares alrededor del mundo tendrá importantes consecuencias para el mundo político, haciendo importante el rol saliente de la religión en la agenda global³³⁵.

- Así, nosotros esperamos que en las sociedades ricas se conviertan más seculares en sus valores, pero también ellas están reduciendo el tamaño de su población. Al contrario, en las naciones pobres mantendrá una profunda fe en sus valores religiosos, y esto disparará las tasas de fertilidad y una creciente población³³⁶.

- Cuando se trata de la salud, de la vida y de la dignidad de las personas, ninguna persona, ninguna institución y mucho menos ninguna religión, pueden imponer sus preceptos, por encima de las leyes basadas en el respeto a la pluralidad³³⁷.

- En el contexto propio del ejercicio de las libertades públicas garantizadas en una sociedad democrática, nada podrá impedir que los ciudadanos, grupos religiosos –y entre ellos la Iglesia– puedan manifestar públicamente sus puntos de vista y sus juicios éticos sobre los contenidos de las disposiciones legales, a partir de su forma propia de entender la dignidad del ser humano, su naturaleza, las instituciones en las que él se ha de desarrollar y, en definitiva, el sentido de la existencia humana³³⁸.

- Por ello no debe verse en los juicios críticos emitidos por grupos religiosos o de otra naturaleza una indebida intromisión en la vida política, considerada propia y exclusiva del Estado. No es competencia propia de la soberanía del Estado la de

³³¹ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 98.

³³² González Martínez, José L., *Catolicismo popular y ejercicio democrático*, en Blancarte (coord.), "Religión, iglesias y democracia", p. 222.

³³³ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 199.

³³⁴ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 21.

³³⁵ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 241.

³³⁶ Norris - Inglehart, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, p. 23.

³³⁷ Hernández Estrada, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 30.

³³⁸ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 66.

definir e imponer magisterialmente para el ámbito de su territorio la verdad de la doctrina sobre el bien o el mal. Atribuir por ello a la Iglesia un abusivo deslizamiento hacia formas de clericalismo o confesionalismo político por el hecho de emitir juicios éticos sobre temas de repercusiones políticas podría dar a entender la existencia de formas de gobernar de signo totalitario, laicista y, si se quiere, anticlerical, por parte del Estado³³⁹.

- La laicidad nos llevó al pluralismo de organizaciones religiosas y no religiosas. El pluralismo va cambiando ahora porque la mundialización hace que la gama de grupos religiosos se incremente en muchos países. Además, el pluralismo se va individualizando, porque las personas pueden mezclar los dogmas y ritos de varias religiones y hacer la propia³⁴⁰.

- En términos de Owen Fiss, actualmente vivimos en un periodo de ironía de la libertad de expresión, en que pasamos a tener un Estado opresor, regulador y censurador de este derecho, a tener un Estado que protege y garantiza la libertad de todo el mundo a expresarse, bajo ciertos patrones³⁴¹.

- Es incuestionable que la democracia dejaría de serlo si el Estado y las leyes que nos gobiernan se propusieran amparar una sola forma de pensar, hablar o actuar. La democracia debe acompañar y proteger la diversidad, la multiplicidad de los pensamientos y quehaceres, de propuestas individuales y sociales. La democracia se nutre y enriquece de alternativas³⁴².

- Los enfrentamientos conflictivos entre los intereses del Estado y de la Iglesia pueden dar lugar, de no ser adecuadamente resueltos, a mutuas imputaciones de laicismo antirreligioso y de confesionalismo político. Para mejor entender la naturaleza de tales conflictos, es necesario caer en la cuenta de que en su origen entran en juego con frecuencia legítimos intereses, derechos y objetivos por ambas partes. Por parte del Estado, al que no puede renunciar. Por parte de la Iglesia, en razón de la acción evangelizadora a la que tampoco ella puede renunciar, y del reconocimiento de derechos que, aun siendo también propios, previamente lo son de los ciudadanos, que reivindican su derecho a la plena libertad religiosa³⁴³.

- La religión de todo hombre debe ser dejada a la convicción y conciencia de cada hombre; y ese es el derecho de cada hombre para ejercitar éstos, como pudieran dictarle. Este derecho es en su naturaleza un derecho inalienable. Es inalienable porque las opiniones de los hombres, dependen de la evidencia examinada en sus mentes, por lo que no puede seguir la voluntad de otros hombres³⁴⁴.

- ¿Es la religión fuerza de curación y de salvación, o no será más bien un poder arcaico y peligroso que construye falsos universalismos induciendo a la intolerancia y al error? ¿No debería ponerse la religión bajo la tutela de la razón y de unos límites

³³⁹ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 67.

³⁴⁰ Hernández Estrada, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 44.

³⁴¹ Fiss, *The irony of free speech*, p. 83.

³⁴² Hernández Estrada, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 40.

³⁴³ Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*, p. 138.

³⁴⁴ Forrest, *The separation of church and state*, p. 61.

adecuados? Naturalmente, nos debemos preguntar quién lo puede hacer y cómo. Pero queda la pregunta: ¿es verdad que la gradual eliminación de la religión, su superación, se ha de considerar como progreso necesario de la humanidad, capaz de permitirle hallar el camino de la libertad y de la intolerancia universal?³⁴⁵

- Lo religioso lejos de estarse diluyendo o desapareciendo simplemente se está rearticulando y reformulando de múltiples vías³⁴⁶.

- La laicidad mexicana está ligada al fortalecimiento de los derechos ciudadanos y religiosos, de la tolerancia y de la democracia misma³⁴⁷.

- El Estado mexicano, hasta la fecha, conserva el temor de encontrarse desarmado frente a ciertos grupos de presión católicos. Se mantiene así la continuidad histórica de las doctrinas galicanas de los legistas del antiguo régimen, actualizadas por los liberales del siglo XIX y reactualizadas por los revolucionarios anticlericales del siglo XX. El Estado debe montar guardia y luchar contra la influencia de las Iglesias (de la Iglesia católica) sobre los ciudadanos y también sobre los propios gobernantes³⁴⁸.

- Las Iglesias pueden hablar, pueden expresarse y dar su opinión, y eso no afecta en absoluto la lucha democrática, ya que lo central es que nuestros representantes populares de todos los partidos y nuestros funcionarios de gobiernos, recuerden que su autoridad política proviene de nosotros y que las Iglesias pueden así opinar o hacer lo que consideren adecuado, pero no contienen en absoluto en su seno la clave de la legitimidad y el origen de la autoridad política de la democracia moderna³⁴⁹.

Bibliografía

Agresto, John, *The Supreme Court and constitutional democracy*, USA, Cornell University Press, 1984.

Águila, Rafael, *Manual de ciencia política*, Madrid, Trotta, 2000.

Baubérot, Jean, *Historia de la laicidad francesa*, México, El Colegio Mexiquense, 2005.

Baubérot, Jean, *Vers un nouveau pacte laïque?*, Paris, Seuil, 1990.

Berger Peter - Davie, Gracie - Fokas, Effie, *Religious America, Secular Europe?*, England, Ashgate, 2008.

Blancarte, Roberto, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, México, El Colegio de México, 2000.

Blancarte, Roberto, *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2008.

³⁴⁵ Habermas - Ratzinger, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, p. 58.

³⁴⁶ Hernández Estrada, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 50.

³⁴⁷ Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 15.

³⁴⁸ Blancarte, *Laicidad y valores en un Estado democrático*, p. 147.

³⁴⁹ Hernández Estrada, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, p. 20.

- Blancarte, Roberto J. (coord.), *Religión, iglesias y democracia*, México, UNAM, 1995.
- Barendt, Eric, *Freedom of speech*, Great Britain, Oxford University Press, 2005.
- Barton, David, *Separation of church and state*, USA, Wallbuilder Press, 2009.
- Bobbio, Norberto, *El futuro de la democracia*, México, FCE, 1998.
- Bovero, Michelangelo, *Los adjetivos de la democracia*, México, IFE, 1999.
- Carpizo, Jorge, *Concepto de democracia*, México, UNAM, 2010.
- Casanova, José, *Religion in an expanding Europe*, England, Cambridge University Press, 2006.
- Coles, Robert, *The secular mind*, USA, Princeton University Press, 1999.
- Cossío Díaz, José R., *Concepciones de la democracia y justicia electoral*, México, ITAM, 2002.
- Dahl, Robert, A., *La poliarquía*, México, REI, 1993.
- Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, Espasa, 2001.
- Elster, Jon, *Constitutionalism and democracy*, USA, Cambridge University Press, 1998.
- Ferrajoli, Luigi, *Democracia y garantismo*, Madrid, Trotta, 2008.
- Fiss, Owen M., *The irony of free speech*, London, Harvard University Press, 1996.
- Forrest, Church, *The separation of church and state*, USA, Beacon Press, 2004.
- Garzón Valdés, Ernesto, *El concepto de estabilidad de los sistemas políticos*, México, Fontamara, 1992.
- Gómez de Silva, Guido, *Diccionario etimológico de la lengua española*, México, FCE, 2001.
- González Durán, Carlos, *Justicia electoral y resolución de conflictos*, "Revista Jurídica Jalisciense", año 8, n° 1, México, 1998.
- Habermas, Jürgen - Ratzinger, Joseph, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, España, Encuentro, 2006.
- Held, David, *Models of democracy*, USA, Standford University Press, 2006.
- Hernández Estrada, Rafael, *Presente y futuro de las relaciones Estado-Iglesias-Sociedad*, México, Senado de la República, 2003.
- Huesbe Lanos, Marco A., *La teoría política de Samuel Pufendorf*, "Revista de Estudios Histórico-Jurídicos de la Universidad de Valparaíso", Chile, 2009.
- IFE, *Democracia interna y fiscalización de los recursos de los partidos políticos*, México, IFE, 2006.
- Kelsen, Hans, *Los fundamentos de la democracia*, en "Escritos sobre la democracia y el socialismo", Madrid, Debate, 1990.
- Latreille, André, *La laicidad*, Madrid, Taurus, 1962.

- Legorreta Zepeda, José de Jesús, *Religión y secularismo, en una sociedad postsecular*, México, Universidad Iberoamericana, 2010.
- Maritain, Jacques, *El hombre y el Estado*, Madrid, Encuentro, 1997.
- Marramao, Giacomo, *Poder y secularización*, Barcelona, Península, 1989.
- Martin, David, *A general theory of secularization*, Harper and Row, USA, 1978.
- McWhirter, Darien A., *The separation of church & state*, USA, Oryx, 1994.
- Norris, Pippa - Inglehart, Ronald, *Sacred and secular. Religion and politics worldwide*, USA, Harvard University Press, 2005.
- Pufendorf, Samuel, *On the duty of man and citizen according to the nature law*, Great Britain, Cambridge University Press, 1991.
- Salazar Ugarte, Pedro, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2007.
- Setién, José M., *Laicidad del Estado e Iglesia*, México, PPC, 2008.
- Solorio Almazán, Héctor, *Democracia interna de los partidos políticos*, en “Democracia interna y fiscalización de los partidos políticos”, México, TEPJF, 2002.
- Tamayo, Juan J., *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, Madrid, Trotta, 2004.
- Taylor, Charles, *A secular age*, USA, Harvard University Press, 2007.
- Touraine, Alain, *¿Qué es la democracia?*, México, FCE, 2004.
- Vázquez, Rodolfo, *Corte, jueces y política*, México, Fontamara, 2007.
- Walzer, Michael, *Las esferas de la justicia*, México, FCE, 2004.
- Whitehead, Laurence, *Democratization*, Great Britain, Oxford, 2003.

© Editorial Astrea, 2024. Todos los derechos reservados.