

**Estado laico,
condición de ciudadanía
para las mujeres**

Grupo Parlamentario del PRD en la LX Legislatura
de la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión
Av. Congreso de la Unión, núm. 66
Col. El Parque
15960 México, D.F.

Estado laico, condición de ciudadanía para las mujeres
Rosario Ortiz Magallón
(Compilación)

México, abril de 2007

Cuidado de la edición y corrección
Renata Soto-Elízaga

Asistencia en corrección
Lilia Pérez Estrada

Diseño y formación
María de Lourdes Álvarez López

Asistencia editorial
Susana Gutiérrez Soto
Susana Nolasco Arano
Irma Leticia Valera Jaso

El texto de este libro está disponible en formato PDF y puede obtenerse
en: <http://prd.diputados.gob.mx/publicaciones/p_03.htm>.
Se autoriza plenamente (y se agradece) su reproducción, siempre
y cuando se cite la fuente.

Estado laico, condición de ciudadanía para las mujeres

Rosario Ortiz Magallón
(Compilación)

DISTRIBUCIÓN
GRATUITA

 Grupo Parlamentario del PRD
Cámara de Diputados
Congreso de la Unión
LX Legislatura

GRUPO PARLAMENTARIO DEL PRD
CÁMARA DE DIPUTADOS / CONGRESO DE LA UNIÓN
LX LEGISLATURA

Mesa Directiva

<i>Javier González Garza</i>	Coordinador
<i>Francisco Javier Calzada Vázquez</i>	Vicecoordinador
<i>Ruth Zavaleta Salgado</i>	Vicepresidenta de la Mesa Directiva de la Cámara de Diputados
<i>Mario Vallejo Estévez</i>	Presidente de Debates del Pleno
<i>Sonia Nohelia Ibarra Fránquez</i>	Administración Interna
<i>Juan Nicasio Guerra Ochoa</i>	Proceso Legislativo
<i>Roberto Mendoza Flores</i>	Medio Ambiente y Recursos Naturales
<i>Holly Matus Toledo</i>	Equidad Social
<i>Juan Manuel San Martín Hernández</i>	Desarrollo Metropolitano
<i>Salvador Ruiz Sánchez</i>	Reforma del Estado
<i>Jesús Humberto Zazueta Aguilar</i>	Política Internacional
<i>Daniel Dehesa Mora</i>	Política Social
<i>Miguel Ángel Solares Chávez</i>	Cultura, Educación, Ciencia y Tecnología
<i>Alliet Mariana Bautista Bravo</i>	Derechos Humanos y Justicia Social
<i>Javier Hernández Manzanares</i>	Representante ante el IFE
<i>César Flores Maldonado</i>	Jurisdiccional Interna
<i>Venancio Luis Sánchez Jiménez</i>	Comunicación Social
<i>Aleida Alavez Ruiz</i>	Jurídica
<i>Alejandro Sánchez Camacho</i>	Desarrollo Económico
<i>Rafael Franco Melgarejo</i>	Comunicaciones, Transportes y Turismo
<i>Adriana Díaz Contreras</i>	Desarrollo Rural
<i>Hugo Eduardo Martínez Padilla</i>	Vigilancia de la Auditoría Superior de la Federación y Contraloría Social
<i>Faustino Soto Ramos</i>	Finanzas Públicas
<i>Claudia Lilia Cruz Santiago</i>	Política Interior
<i>Andrés Lozano Lozano</i>	Seguridad y Procuración de Justicia
<i>Irene Aragón Castillo</i>	Vigilancia de la Administración Interna

ÍNDICE

Presentación 9

Marco histórico y conceptual

El por qué de un Estado laico
Roberto Blancarte 15

Estado laico y democracia

Estado laico
Susana Chiarotti 37

Estado laico, base del pluralismo
Patricio Dobrée y Line Bareiro 51

Entre reactivos y disidentes /
Desandando las fronteras
entre lo religioso y lo secular
Juan Marco Vaggione 67

México en la encrucijada /
Estado laico y defensa de la democracia
José Alfonso Suárez del Real y Aguilera 83

Estado laico y derechos de las mujeres

La frontera del derecho a decidir <i>Marta Lamas</i>	97
Estado laico y derechos de las mujeres <i>María Consuelo Mejía Piñeros</i>	105
El derecho a decidir en el Estado laico / La necesidad de despenalizar el aborto <i>Silvia Oliva Fragoso</i>	109
Estado laico, sociedad laica / Un debate pendiente <i>Ana Güezmes</i>	121

A manera de epílogo

Laicismo: cinco tesis <i>Fernando Savater</i>	145
--	-----

Anexos

Introducción a la Declaración Universal de la Laicidad en el Siglo XXI <i>Roberto Blancarte</i>	151
Declaración Universal de la Laicidad en el Siglo XXI	153

PRESENTACIÓN

En nuestro país el debate sobre el Estado laico y los derechos de las mujeres, no se ha dado con la profundidad necesaria para el avance de la ciudadanía de las mujeres. Los intereses conservadores y la jerarquía de la Iglesia Católica han descalificado los argumentos expresados por las organizaciones políticas de la izquierda democrática, el movimiento amplio de mujeres y el movimiento feminista.

En el escenario reciente, un conjunto de sectores religiosos se articulan para combatir las demandas y planteamientos de los movimientos feministas y de minorías sexuales, y presionar al Estado. Con ello se muestra que la sociedad civil también es el escenario donde sectores sociales resistentes a dichos cambios emergen y pueden incluso fortalecerse –como menciona en su texto Juan Marco Vaggione.

En el siglo XXI los ejes de debate sobre el Estado laico son distintos de los prevalecientes en las luchas del laicismo en el siglo XIX. El proceso de construcción de una sociedad democrática ha transitado por confrontaciones entre liberales y conservadores, colocando el eje del debate, de la separación de los “bienes eclesiásticos” de los “bienes del Estado”, al derecho de las mujeres a decidir sobre su vida y su cuerpo.

Así, en los últimos tiempos la disputa entre el Estado y la Iglesia ya no gira sobre la base de la propiedad de la tierra, la distribución de los impuestos o la soberanía política. Hoy la confrontación se da en el contenido de la política pública, de la forma en que se construye la ciudadanía de las mujeres en la vertiente relacionada con su sexualidad y cuya expresión se concreta en sus derechos sexuales y reproductivos así como en las concepciones de familia.

En pleno siglo XXI, el debate de los derechos y las garantías individuales deberá reconocer los cambios que la sociedad ha logrado, por lo que tanto las mujeres como los hombres se replantean sus derechos desde una perspectiva laica.

El feminismo mexicano, desde hace más de tres décadas, ha ido abonando en la construcción y reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres desde una perspectiva de ciudadanía plena, poniendo en el centro del debate político “los nuevos derechos”, los cuales confrontan a la Iglesia Católica y su control sobre las conciencias.

Una real y no formal separación entre el Estado y la Iglesia Católica debería reconocer el derecho de mujeres y hombres a decidir sobre las políticas que el Estado debe implementar para garantizar la libertad de conciencia, la libertad de pensamiento, creencias y culto, la libertad de expresión y de asociación.

Un eje central para el ejercicio de los derechos de las mujeres es la libertad de decidir sobre su cuerpo como un principio de libertad que se despliega a todas las esferas de la vida.

Los avances de la ciencia y la tecnología como la genética de la reproducción asistida, los anticonceptivos para ambos sexos, la interrupción del embarazo y la eutanasia; además de los derechos adquiridos, son rechazados de manera contundente y dogmática por parte de la jerarquía de la Iglesia Católica. Abanderando la “defensa de la vida”, esa institución intenta imponer el control y la dominación a través de las amenazas y el chantaje de la excomunión –en una sociedad profundamente católica– orientados fundamentalmente a las mujeres sobre la base de negarles la autonomía y su capacidad de tomar decisiones.

Todos estos actos de intolerancia tendientes a imponer una uniformidad religiosa y política, refuerzan regímenes que justifican las desigualdades de género e intensifican la discriminación de las personas que tienen opciones sexuales diferentes.

Un reto que hoy tiene la sociedad es, además de mantener la separación entre la Iglesia y el Estado, distinguir el laicismo como una práctica democrática, como una doctrina de la libertad civil, que conlleva la igualdad de las y los integrantes de la sociedad. Sin duda, un riesgo presente es la existencia de gobiernos, partidos y actores políticos que, en un intento de recuperar la

legitimidad perdida, han fortalecido sus alianzas y acuerdos con la jerarquía católica.

El carácter laico del Estado mexicano es la condición imprescindible para la protección de las garantías individuales y el pleno ejercicio de la ciudadanía de las mujeres –expresa Consuelo Mejía– como un principio de libertad que se despliega a todas las esferas de la vida.

La defensa del Estado laico constituye uno de los principios del Partido de la Revolución Democrática, en su compromiso con más de la mitad de la población de este país y que en la actual coyuntura se ha colocado en el centro del debate político en torno a la despenalización del aborto en el Distrito Federal.

El conjunto de textos que recopilamos en esta antología tiene como propósito contribuir al debate y la reflexión con argumentos que evidencian la importancia de fortalecer el Estado laico, y su vinculación con la democracia en general y la plena ciudadanía de las mujeres en particular.

Por último, queremos agradecer profundamente a las autoras y los autores que con gran generosidad nos autorizaron para incluir sus trabajos en la presente antología.

Rosario Ortiz Magallón
Diputada federal

MARCO HISTÓRICO Y CONCEPTUAL

EL POR QUÉ DE UN ESTADO LAICO

ROBERTO BLANCARTE[■]

LAICIDAD; UNA DEFINICIÓN

● Para qué queremos un Estado laico? A veces su necesidad se hace tan obvia, que se nos olvida la razón de su existencia. Y sin embargo, pocas creaciones del mundo moderno se han vuelto tan indispensables para que las sociedades plurales y diversas se desarrollen en un marco de libertades y pacífica convivencia. A pesar de ello, existe una enorme ambigüedad e incertidumbre a su alrededor, pues por un lado la laicidad aparece emparentada al respeto de los derechos humanos, pero por el otro se le quiere identificar como un modelo específico del mundo occidental o incluso como una excepción del mismo.

En México, como en muchas otras partes del mundo, el Estado laico se ha constituido en el garante de muchas libertades que antes no existían. Pero a pesar de este hecho, en la actualidad más de alguno cuestiona su importancia como modelo político y, como consecuencia, en ocasiones se pone en entredicho su validez social. De allí que, antes de emitir juicios de valor, resulte imprescindible saber qué significa, cuál es su contenido y, sobre todo, para qué sirve.

■ Roberto Blancarte es doctor por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (París). Actualmente es director y profesor-investigador del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México. El presente texto formará parte del libro *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo* (Roberto Blancarte, editor), México, El Colegio de México, 2007 (fecha probable de publicación).

Comencemos por una definición y una explicación de la misma. En otro texto definí la laicidad como “un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y (ya) no por elementos religiosos”.¹ Es decir, hay un momento en la historia de Occidente que el poder político deja de ser legitimado por lo sagrado, y la soberanía ya no reside en una persona (el monarca). En ese proceso, las monarquías dejan de ser absolutas y pasan a ser constitucionales. En otros casos se establecen las repúblicas, como en Estados Unidos, en Francia o en México. De cualquier manera, los reyes pasan a ser figuras prácticamente decorativas o desaparecen y en su lugar la soberanía pasa al pueblo. Esa es la razón por la cual la democracia representativa y la laicidad están intrínsecamente ligadas.

La anterior definición de laicidad centrada en la idea de la transición entre una legitimidad otorgada por lo sagrado a una forma de autoridad proveniente del pueblo nos permite entender que la laicidad, como la democracia, es un proceso más que una forma fija o acabada de modo definitivo. De la misma manera que no se puede afirmar la existencia de una sociedad absolutamente democrática, tampoco existe en la realidad un sistema político que sea total y definitivamente laico. Lo anterior nos permite también entender que, en muchos casos, subsisten formas de sacralización del poder, aun bajo esquemas no estrictamente religiosos. Por ejemplo, muchas de las ceremonias cívicas, en el fondo no son más que rituales sustitutivos para integrar a la sociedad bajo nuevos o adicionales valores comunes. De allí que algunos pugnen por una laicización de la laicidad, para evitar en la medida de lo posible que cualquier forma de sacralización del poder sustituya a la verdadera fuente de legitimidad del Estado laico, que es la soberanía del pueblo.

Definir la laicidad como un proceso de transición de formas de legitimidad sagradas a formas democráticas o basadas en la voluntad popular nos permite también comprender que la laicidad no es estrictamente lo mismo

¹ “Retos y perspectivas de la laicidad mexicana”, en Roberto Blancarte (comp.), *Laicidad y valores en un Estado democrático*, México, El Colegio de México / Secretaría de Gobernación, 2000, pp. 117-139.

que la separación Estado-Iglesias. De hecho, existen muchos Estados que no son formalmente laicos, pero establecen políticas públicas ajenas a la normativa doctrinal de las Iglesias y sustentan su legitimidad más en la soberanía popular que en cualquier forma de consagración eclesiástica. Países como Dinamarca o Noruega, que tienen Iglesias nacionales, como la luterana (y cuyos ministros de culto son considerados funcionarios del Estado), son sin embargo laicos en la medida que sus formas de legitimación política son esencialmente democráticas y adoptan políticas públicas ajenas a la moral de la propia Iglesia oficial. Hay una autonomía de lo político frente a lo religioso.

El criterio de la separación entre los asuntos del Estado y los de las Iglesias es confundido con el de laicidad, porque en la práctica los Estados laicos han adoptado medidas de separación. Pero hay Estados que no conocen la separación formal y sin embargo sus formas de gobierno son esencialmente democráticas, por lo que no requieren de una legitimación eclesiástica o sagrada. De hecho, la mejor prueba de que puede darse alguna forma de laicidad sin que exista la separación nos la ofrece el mismo caso francés, pues la escuela laica se desarrolló en el último tercio del siglo XIX y la separación entre el Estado y las Iglesias tuvo lugar en Francia hasta 1905. Así que puede haber países laicos sin formalmente serlo o sin siquiera tener una separación entre el Estado y las Iglesias.

Lo anterior significa también que puede haber países formalmente laicos, pero que sin embargo todavía estén condicionados por el apoyo político proveniente de la o las Iglesias mayoritarias del país. Y por el contrario, existen países que no son formalmente laicos, pero que en la práctica, por razones relacionadas con un histórico control estatal sobre las Iglesias, no dependen de la legitimidad proveniente de las instituciones religiosas.

Otro error común, proveniente de la tradición francesa, es equiparar el Estado laico a la República. En realidad, ese fue el caso de la experiencia francesa, donde la Revolución y luego la República se contraponían al Antiguo Régimen representado por la monarquía. La lucha por la laicidad, después de la caída de Napoleón III en 1870, como producto de la guerra franco-prusiana, se dio al mismo tiempo que la batalla por la consolidación de la llamada Tercera República. Luego entonces, para los franceses es casi imposible separar la laicidad de la República y eso les ha dificultado entender

la posibilidad de la existencia de la laicidad bajo formas no republicanas, aunque democráticas, como es el caso de muchas monarquías constitucionales.

Esta definición amplia de la laicidad nos permite observar cómo, independientemente del régimen legal que tienen algunos países, sus Estados, es decir, el conjunto de instituciones por las que se gobiernan, dependen en cierta medida, mayor o menor, de la legitimidad proveniente de las instituciones religiosas. De esa manera, por sus propias trayectorias históricas los países de implantación protestante son bastante laicos, a pesar de tener Iglesias nacionales u oficiales. Por su parte, allí donde las Iglesias ortodoxas están arraigadas, como Grecia o Rusia, el Estado es menos laico, ya que depende todavía en buena medida de la legitimidad proveniente de la institución religiosa. El caso de los países mayoritariamente católicos presenta una tercera variante, en la que generalmente se dan diversos grados de separación y una relación tirante entre el Estado, que busca una autonomía de gestión, y la Iglesia mayoritaria, que pretende moldear la política pública. El Estado es entonces más o menos laico, según el grado de independencia y el requerimiento de la legitimidad proveniente de la institución eclesiástica.

LA CONSTRUCCIÓN DEL ESTADO LAICO EN MÉXICO

En el caso de México, la laicidad del Estado se ha venido construyendo de manera paulatina, desde mediados del siglo XIX. Pero, todavía hoy, algunos partidos y funcionarios públicos acuden a las autoridades religiosas en busca de legitimidad política, por lo que la laicidad sigue siendo un horizonte al cual es necesario dirigirse.

En el periodo novohispano, la Iglesia formaba parte del Estado. El Patronato Real, por medio del cual la Santa Sede entregaba a la Corona la administración de la Iglesia en las tierras colonizadas, a cambio de la protección y el compromiso de apoyo para la evangelización de los habitantes de las mismas, habría de marcar la época colonial y el primer periodo independiente, pues Iglesia y Estado se complementaban y se legitimaban mutuamente, sin que por ello desaparecieran algunos esporádicos conflictos entre las instituciones. El poder del soberano no se basaba en la voluntad del

pueblo, sino en la autoridad que suponía el haber sido elegido por Dios para ocupar el trono.

La unión entre la religión y la patria fue dada por sentada también por los primeros independentistas. No sólo porque algunos padres de la patria fueron sacerdotes, sino porque se consideraba que la religión era parte esencial del cemento social y de la identidad de la nueva nación. Desde esa perspectiva, a nadie o a muy pocos se les ocurría que el Estado podría estar separado de la Iglesia católica y que el catolicismo no debería tener un lugar privilegiado en el México independiente. Luego entonces, la legitimación religiosa del nuevo poder político parecía tan evidente como necesaria. El Acta de Independencia de Chilpancingo y los Sentimientos de la Nación, redactados por José María Morelos y Pavón en 1813, el Decreto Constitucional de Apatzingán de 1814 y el Acta Constitutiva de 1823 apoyaban una intolerancia oficial hacia las otras religiones y una protección especial a la católica. La Constitución de 1824 estableció que: “la religión mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”.² No existía pues en ese momento el menor asomo de un Estado laico, pues los independentistas pretendían que la religión constituyera un elemento central de la legitimidad del nuevo Estado independiente.

El problema surgió cuando la propia Santa Sede no sólo se negó a aceptar la independencia del país, sino que cuestionó la pretensión del nuevo Estado independiente de prolongar la figura del Patronato. Eso profundizó el conflicto entre, por una parte, los primeros gobernantes mexicanos, que buscaban prolongar la figura del Patronato para tener un poder de jurisdicción o control sobre los asuntos de la Iglesia, como el nombramiento de obispos y, por la otra, la Curia romana, que aprovechó las circunstancias para liberarse de los controles que la Corona había establecido sobre ella mediante dicho acuerdo. El litigio finalmente se solucionó de manera drástica. Los liberales se dieron cuenta, después de muchos años de conflicto, de que el problema del Patronato no tenía solución y que quizás lo que

² Manuel Ceballos Ramírez, “El siglo XIX y la laicidad en México”, en Roberto Blancarte (comp.), *Laicidad y valores en un Estado democrático*, op. cit., pp. 89-115.

mejor convenía era un régimen de separación, en el cual la Iglesia (en aquella época nada más había una) se ocupara de sus asuntos y el Estado se ocupara de los suyos.

La Constitución liberal de 1857, por omisión, decretó de hecho la separación, pues simple y sencillamente no hizo mención de tratamientos privilegiados a la Iglesia o intolerancia hacia las otras religiones. La Guerra de Tres Años que le siguió (1857-1860) habría de radicalizar de tal manera las posiciones entre conservadores y liberales, que conduciría a la promulgación de las Leyes de Reforma. Éstas decretaron la nacionalización de los bienes eclesiásticos, la separación entre el Estado y la Iglesia, la creación del Registro y el matrimonio civil, y la secularización de los cementerios. Estas reformas nos pueden parecer poca cosa en nuestros días, pero en su momento terminaron con el Antiguo Régimen y sentaron las bases para la construcción de un México con libertades modernas.

Antes del Registro Civil, en virtud de que los registros de nacimiento eran los de bautizo, ningún mexicano podía contar con un documento que atestiguara de su nacionalidad, lo cual implicaba que todos los mexicanos tenían que ser católicos. Lo mismo sucedía con el matrimonio: en virtud de que no existía la figura jurídica del matrimonio civil, todos los mexicanos que querían casarse tenían que ser católicos; no había la posibilidad de no ser católico y pretender casarse legalmente. Finalmente, los no católicos no tenían derecho a morir, ya que los cementerios pertenecían a las Iglesias. La secularización de los panteones resolvió el problema de aquellos comerciantes ingleses o alemanes que pertenecían a las Iglesias anglicana y luterana y a los cuales la Iglesia católica les negaba en México incluso un lugar para ser enterrados (ese es el origen de algunos cementerios nacionales en nuestro país). En suma, el conjunto de medidas impuestas por las Leyes de Reforma separaban “los negocios eclesiásticos” –como se decía en aquella época– de los “negocios del Estado”. Pero, sobre todo, permitían la constitución de las instituciones esenciales para cualquier Estado laico, es decir, independiente de las instituciones eclesiásticas. A partir de ese momento, se podía ser mexicano (gracias al Registro Civil) sin tener que ser católico o de cualquier otra religión. Y se podía contraer matrimonio y ser sepultado (es decir, atravesar por los ritos principales en la vida y muerte de un ser humano), simplemente por el hecho de ser ciudadano del país, sin tener que

estar adscrito a una Iglesia y sin que el elemento religioso fuese el decisivo para el ejercicio de sus derechos. En suma, la separación permitió el inicio de la formación de un Estado laico, es decir, cuyas instituciones ya no dependieran de la legitimidad religiosa.

Ciertamente, la laicidad, como la democracia, con la que tiene un parentesco estrechísimo, no es un estado de cosas que tenga un horizonte limitado y alcanzable; siempre se extiende y no puede hablarse de Estados que sean absolutamente laicos, en virtud de que persisten en mayor o menor medida elementos religiosos o cívico-sacralizados en su interior. En el caso de México, el régimen liberal establecido en la República Restaurada, luego del triunfo contra la intervención francesa (1867) no dejó de tener elementos de legitimidad religiosa, si bien el presidente Lerdo de Tejada incorporó las Leyes de Reforma a la Constitución en 1873. En el periodo porfiriano (1876-1910), aunque el régimen mantuvo su carácter liberal y laico, hubo un relativo retorno a formas de legitimación religiosa, ya que Porfirio Díaz buscó la reconciliación con la jerarquía católica y, en esa medida, incorporó marginalmente a la Iglesia dentro de las estructuras de poder. De cualquier manera, aunque no se ha hecho una investigación profunda sobre el periodo desde esta perspectiva, no se debe menospreciar el hecho que el régimen porfirista haya permanecido formal y en buena medida sustancialmente liberal (un ejemplo de ello es la construcción de la Avenida de la Reforma como un homenaje a los liberales mexicanos), y que eso haya sido un factor importante en el distanciamiento entre la Iglesia y dicho régimen, hacia finales del mismo. También es necesario mencionar que el liberalismo triunfante ciertamente contribuyó a la consolidación del Estado laico, mediante la difusión de valores y libertades por encima de los cánones y doctrinas eclesiales, aunque en muchos casos lo que se generó fue una sacralización del Estado liberal. De esa manera, los santos fueron sustituidos por los héroes independentistas y liberales, y los altares religiosos fueron cambiados por los altares de la patria. La sustitución de rituales religiosos por ceremonias cívicas pone sin embargo de manifiesto tanto la voluntad de cambio en el plano de los símbolos, como la dificultad para generar instituciones verdaderamente laicas, es decir, des-sacralizadas.

La Revolución mexicana, por lo menos en su versión norteña, que fue la finalmente triunfadora, como es bien sabido, tuvo un carácter marcadamente

anticlerical. Independientemente de las razones del radicalismo revolucionario en relación con la Iglesia, lo cierto es que las medidas impuestas en la Constitución de 1917 buscaron la desaparición del poder religioso en la nueva sociedad que se pretendía construir. El no reconocimiento jurídico a las Iglesias, la prohibición para que poseyeran bienes, las limitaciones al culto externo fuera de los templos, la imposibilidad de constituir partidos políticos con referencias religiosas y las prohibiciones para que los ministros de culto participaran en actividades políticas, fueron todas medidas anticlericales (no antirreligiosas) que en última instancia conducirían a la eliminación de la Iglesia católica en la esfera sociopolítica. Desde esa perspectiva, aun si no era ese el objetivo, contribuyeron a la construcción y fortalecimiento del Estado laico mexicano, es decir, a un sistema político que prescindió en buena medida durante el siglo XX de formas de legitimación provenientes de las instituciones religiosas. No es un azar entonces que la jerarquía de la Iglesia católica haya reaccionado con una firmeza e intransigencia inusitadas a las medidas anticlericales y que las posturas de revolucionarios radicales, así como de católicos integristas hayan desembocado en enfrentamientos políticos y armados, como la Guerra Cristera. Lo que estaba en juego era un sistema sociopolítico y los fundamentos de la autoridad en el nuevo Estado.

Hacia finales de la década de los treinta se llegó a un acuerdo implícito. Dicho acuerdo, llamado *modus vivendi*, basado en ciertos elementos comunes (nacionalismo, búsqueda de justicia social, antisocialismo radical), consolidó un Estado que preservó para sí el espacio público, sobre todo en el terreno sociopolítico (sindicatos, partidos, organizaciones de masas), a cambio de mayor libertad a la Iglesia en el ámbito educativo, bajo formas diversas de tolerancia y disimulo.

En todo caso y pese a esporádicos momentos en los cuales se pudieron haber dado encuentros circunstanciales o búsqueda de apoyos políticos, durante las primeras siete décadas del siglo XX el Estado mexicano continuó su proceso de secularización y no requirió de apoyos provenientes de las instituciones eclesíásticas. Sin embargo, a medida que el Estado de la Revolución mexicana se fue debilitando y perdiendo las bases de legitimidad que le habían dado origen, los gobiernos priistas se vieron en la necesidad de acudir a otras fuentes de legitimidad ajenas, para permanecer en el poder. Lo anterior, aunado a otros fenómenos internos de la Iglesia católica, condujo

entre otras cuestiones a una creciente presencia pública de los jefes y ministros de culto católicos y a una presión sobre el sistema político.

Las reformas de 1992 a los artículos anticlericales de la Constitución, sin duda necesarias en un entorno político menos autoritario, dejarían establecido el retorno de las Iglesias (ahora en plural) al espacio público. Y aunque en la Constitución se reiteraría el principio histórico de separación entre el Estado y las Iglesias y se mantendría el espíritu original liberal en la carta magna, lo cierto es que, por diversas razones, las instituciones eclesíásticas, particularmente la católica, considerarían que era el momento de ejercer presión para influir en la definición de las leyes y políticas públicas de la nación. Desde esa perspectiva, la laicidad del Estado laico mexicano (es decir, las fuentes de autoridad del conjunto de instituciones políticas que lo componen) habría de ponerse en entredicho, sobre todo en la última década del siglo XX y más aún con la llegada al poder de un gobierno ideológicamente conservador en el año 2000.

EL MARCO JURÍDICO ACTUAL DE LA LAICIDAD MEXICANA

Es importante señalar que, pese a lo mencionado con anterioridad, la laicidad mexicana no está inscrita en la Constitución del país, lo cual no impide que tanto el Estado laico como la educación laica sean percibidos con claridad y sostenidos firmemente por la población. Existe la paradoja que en la carta magna de los mexicanos esta laicidad no se define formalmente y sólo hay un pasaje, en el artículo 3º, relativo a la educación, donde se afirma que, “garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, dicha educación será laica y, por lo tanto, se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa”. Por otra parte, en el artículo 130, relativo a los derechos políticos de las agrupaciones religiosas y sus ministros de culto, se señala que “el principio histórico de la separación del Estado y las Iglesias” orienta las normas contenidas en el mismo.³

³ México. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, México, Secretaría de Gobernación, 3ª ed., mayo de 1997.

Curiosamente, la laicidad del Estado mexicano está estipulada en una ley secundaria (respecto a la Constitución), que es la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. En su artículo 3 se ofrece una especie de definición en cuanto a sus contenidos, cuando se afirma: “El Estado mexicano es laico. El mismo ejercerá su autoridad sobre toda manifestación religiosa, individual o colectiva, sólo en lo relativo a la observancia de las leyes, conservación del orden y la moral públicos y la tutela de derechos de terceros”. Se agrega que el Estado, “no podrá establecer ningún tipo de preferencia o privilegio a favor de religión alguna”, ni “tampoco a favor o en contra de ninguna Iglesia ni agrupación religiosa”.⁴

En suma, la actual laicidad mexicana se define por una búsqueda de separación de esferas, netamente marcada en el campo educativo, un “no-intervencionismo”, exclusivamente en el terreno del mercado religioso (no se le puede llamar “neutralidad”, porque el Estado laico defiende valores como la democracia, la pluralidad religiosa, la tolerancia, etcétera; por lo tanto no es neutro, sino imparcial) y un “jurisdiccionalismo” (herencia del Patronato) sobre los efectos sociales de las manifestaciones religiosas. Esta laicidad en efecto no se inscribe en la Constitución, pero se apoya en una más concreta idea de un “principio histórico de separación” entre el Estado y las Iglesias, lo que remite inmediatamente a una larga tradición de siglo y medio de regímenes liberales o social-radicales.

EL ESTADO LAICO Y LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS

El Estado laico es en esencia un instrumento jurídico-político para la gestión de las libertades y derechos del conjunto de los ciudadanos. En ese sentido, algunos derechos de reciente reivindicación, como los sexuales y reproductivos, están ligados intrínsecamente a dicho Estado por diversas razones. La principal es por la obligación del Estado moderno de preservar

⁴ México. Secretaría de Gobernación. Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. *Diario Oficial de la Federación*; Órgano del Gobierno Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, miércoles 15 de julio de 1992, pp. 38-44.

la libertad de conciencia, frente a cualquier amenaza que atente contra su libertad. Esta obligación surge de la convicción de que nadie puede ser obligado a creer en algo por la fuerza, siendo entonces necesario respetar las creencias, filosóficas o religiosas, de cada quien. Lo anterior es resultado, entre otras cuestiones, del proceso de pluralidad religiosa y de la necesidad de construir un Estado que garantice a todos los ciudadanos la posibilidad de creer o no creer. La consecuencia de ello es que, en la medida que no se afecten ni el orden ni la moral pública (regresaré luego sobre este punto), ni los derechos de terceros, también se convierte en obligación del Estado garantizar el derecho de todos, incluidas las minorías, de vivir y practicar las acciones de acuerdo con sus creencias o preferencias de vida. Esto generará ciertamente muchos debates acerca de cuáles son los derechos humanos que se deben respetar y garantizar por el Estado y al mismo tiempo constituirá la plataforma sobre la cual pueden desarrollar su labor las organizaciones de defensa de los derechos sexuales y reproductivos.

La segunda razón es que la libertad de conciencia genera inevitablemente una pluralidad de creencias, las cuales pueden ser o no religiosas, pero que obligan a la relativización de cada una de ellas en el ámbito público, así como a la generación de normas morales y de conducta aceptables a todos, ajenas a una doctrina religiosa específica y por lo tanto seculares o laicas. Los estadounidenses llaman a esto la “religión cívica”, herramienta mediante la cual todos los políticos hacen referencia a un Dios, sin por ello acudir a elementos confesionales de una sola Iglesia o religión. En México o en Francia, la solución que se le ha dado, por ejemplo en la escuela pública, es mantenerla libre de toda influencia religiosa y construir en ella una serie de valores comunes universales (libertades, democracia, tolerancia, respeto a la diversidad, etcétera) que permitan a los ciudadanos un ideal común, independientemente de las creencias religiosas o de convicción de cada quien. El respeto a la libertad de conciencia y la inevitable pluralidad de creencias ha conducido entonces a la formación de un espacio público secularizado (recordemos el registro de nacimientos y el matrimonio civil), en principio ajeno a la influencia de las doctrinas religiosas y basado en una moral pública decidida por la voluntad popular en función del interés público.

La tercera razón por la que el Estado laico está ligado a las libertades civiles en general y a los derechos sexuales y reproductivos en particular

es porque la fuente de legitimidad del Estado ha cambiado. Luego entonces, las agrupaciones religiosas pueden opinar pero no son ya las que pueden influir decididamente sobre la conformación de las leyes o moldear las políticas públicas. Éstas por el contrario son definidas por el pueblo, a través de sus formas de representación, particularmente las parlamentarias. La soberanía popular, en el respeto de los derechos humanos, es la única que puede definir, a partir de un cierto momento, lo que es válido y lo que no lo es, lo que es permitido y lo que es prohibido. Los derechos sexuales y reproductivos, más allá de su existencia innata, pueden ser reconocidos, defendidos y garantizados, en la medida que la voluntad popular, o los magistrados y tribunales superiores de justicia, así lo deciden. Es en este punto donde encontramos la cuestión de la moral pública y su definición, siempre dinámica, en la medida que las costumbres de los pueblos se modifican y varían con el tiempo. Muchas cuestiones que antes eran prohibidas (un beso en la calle, el desnudo público, la convivencia entre homosexuales) ahora se permiten, porque precisamente la moral pública ha cambiado.

Ciertamente, la moral pública no puede estar totalmente secularizada, en la medida que las religiones forman parte esencial de la cultura de los pueblos y, por lo tanto, es imposible que no influyan en sus concepciones morales, sobre lo que es correcto o incorrecto, sobre lo que es bueno o malo. Los legisladores y los funcionarios públicos están influidos en su visión del mundo por sus respectivas religiones o cosmovisiones. Pero hay dos aspectos que modifican completamente la definición de esta moral pública en una sociedad secularizada y en un Estado laico: en primer lugar, en virtud del creciente papel de la libertad de conciencia, es decir, de la facultad de decidir lo que es bueno y malo a partir de una relación directa de cada individuo con su Dios y ya no necesariamente a través de la intermediación eclesial, la moral pública ya no puede estar definida por una jerarquía y su interpretación de la doctrina. La segunda razón es que los legisladores y funcionarios públicos, si bien tienen todos sus creencias personales (religiosas o de otro tipo), no deben ni pueden imponerlas al conjunto de la población. Legisladores y funcionarios deben responder esencialmente al interés público, que puede ser distinto a sus creencias personales. Así por ejemplo, un legislador puede no estar de acuerdo con el uso del condón, pero está obligado a emitir leyes que permitan y promocionen incluso la utilización del mismo,

para evitar que el sida se convierta en una epidemia y por lo tanto en un problema de salud pública. De la misma manera, un legislador puede en lo personal no estar de acuerdo en el aborto bajo ciertas circunstancias, pero la salud pública obliga a que el Estado atienda un problema existente, como es el de los abortos que se hacen clandestinamente y en condiciones de insalubridad, lo que provoca muertes entre las mujeres que lo practican. En suma, legisladores y funcionarios públicos no están en sus puestos a título personal, por lo que, si bien tienen el derecho a tener convicciones propias, en sus funciones y responsabilidades deben responder ante todo al interés público, es decir, el de todos.

Quienes defienden los derechos sexuales y reproductivos tienen por lo tanto la obligación de recordar de manera permanente a legisladores y funcionarios públicos que su papel no es el de imponer políticas públicas a partir de sus creencias personales, sino el de llevar a cabo sus funciones de acuerdo con el interés público, definido por la voluntad popular mayoritaria, sin excluir los derechos de las minorías. Por este conjunto de razones, se vuelve evidente que la defensa del Estado laico es central para la defensa de libertades civiles y dentro de éstas, de los derechos sexuales y reproductivos.

¿POR QUÉ ESTÁ EN CRISIS EL ESTADO LAICO Y EN RIESGO LAS LIBERTADES?

¿Qué es lo que sucede en la crisis política actual? Una crisis mundial de las instituciones políticas, cuyo centro está en el problema de la legitimidad. Su origen reside en la tentación de muchos partidos y de muchas organizaciones políticas, de acudir a las organizaciones religiosas o a lo religioso en general, buscando una legitimidad que han perdido en otro terreno. Lo que sucede entonces es que las instituciones políticas están buscando en la fuente religiosa, en lo sagrado, en las instituciones eclesiales, una legitimidad en un lugar diverso de donde ellos realmente obtienen su autoridad.

La verdadera fuente de autoridad de los representantes populares, de los funcionarios de gobierno, es el voto que el pueblo les ha dado; no el apoyo de una institución religiosa. De allí que, cuando un diputado, un presidente

de la república o cualquier funcionario de gobierno en el nivel municipal, estatal o federal, acude con un líder religioso, pensando que adquirirá mayor legitimidad social, lo único que está haciendo es una especie de *harakiri* político, ya que está acudiendo a una fuente de legitimidad que no es la suya y está minando al mismo tiempo su propia fuente de autoridad, que es la voluntad popular a través de los ciudadanos, más allá de las creencias de cada quien.

Las libertades del Estado laico se han construido a lo largo de varios siglos. Cabe notar que las primeras de estas libertades fueron las libertades de religión. Por eso es importante señalar que sus garantes fueron el Estado laico y las instituciones políticas laicas. Al respecto, es importante distinguir entre ciudadanos y creyentes; un funcionario político, un representante popular no tiene nada que ver en términos formales con los creyentes; un representante político, un funcionario de gobierno tiene que ver con ciudadanos. Los creyentes lo son en sus Iglesias, aunque para efectos de la legitimidad de las instituciones políticas del Estado (y con esto me refiero a la Cámara de Diputados, a la Presidencia, a todos los partidos políticos), ésta viene de la voluntad de los ciudadanos. Por lo tanto, el más grave error que se puede cometer en un Estado laico democrático es pensar que cuando uno trata con un líder religioso está automáticamente adquiriendo una legitimidad o autoridad moral traducible a votos y por lo tanto a autoridad política, al suponer equivocadamente que ese líder religioso es un representante de los creyentes. Y ciertamente ese líder religioso, para ciertos aspectos, muy limitados, puede ser representante de los creyentes, pero no para efectos políticos, ya que los feligreses cuando acuden a una Iglesia no depositan su voluntad política en el líder religioso; para eso acuden a las urnas o a los propios partidos. En suma, uno de los mayores riesgos de la democracia moderna es el de confundir el liderazgo religioso con el liderazgo político.

Dos son los principales riesgos que aquejan a la democracia moderna y en consecuencia al Estado laico. El primero consiste en buscar la legitimidad del poder político en una fuente que no es de donde formalmente proviene la autoridad del Estado, ya que la única fuente de ese poder son los ciudadanos, es decir, la voluntad del pueblo. El segundo riesgo es acudir a una instancia religiosa para buscar una legitimidad allí donde no existe,

minando así la propia autoridad política, puesto que al pretender una legitimidad religiosa se socava el poder de los ciudadanos.

El Estado laico no debe ser entendido como una institución antirreligiosa o anticlerical, aunque en diversos momentos de su construcción histórica así lo ha sido. En realidad, el Estado laico es la primera organización política que garantizó las libertades religiosas. Hay que recordar que la libertad de creencias, la libertad de culto, y la tolerancia religiosa que emanan de aquéllas se pudieron lograr gracias al Estado laico, no en contra de él. Por lo tanto 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 desee; el único requisito es entender la muy relativa representatividad que tienen los jerarcas eclesiales y ministros de culto: Cuando un líder religioso se expresa como líder espiritual puede pretender una cierta autoridad entre los feligreses, aunque depende del contexto de su propia Iglesia y de las relaciones entre fieles y ministros de culto. Pero cuando un líder religioso habla en términos políticos, habla por sí mismo; nada más es una persona con más o menos autoridad moral frente a cualquiera de los otros feligreses o frente a cualquiera de los otros miembros de su propia Iglesia o de la sociedad. Cuando un líder religioso habla en términos políticos, lo hace en nombre propio, puesto que ninguno de los otros feligreses ha depositado su representación política en él.

En suma, los dos grandes errores y los dos peligros que se requiere evitar en un Estado laico democrático son, por un lado, la tentación de usar lo religioso para buscar una legitimidad política, ya que precisamente al hacer esto se mina la verdadera fuente de autoridad del Estado laico democrático, que es el pueblo. La otra tentación es la que tienen algunos políticos de ser usados para cumplir los fines sociopolíticos de las agrupaciones religiosas. Sobre todo porque éstos, en última instancia, generalmente son los de algunas dirigencias religiosas que ni siquiera expresan la voluntad de sus feligreses.

Al respecto, es importante remarcar que los esfuerzos de las organizaciones no gubernamentales, de los partidos políticos, o de cualquier otra institución política no deberían ser dirigidos para luchar contra las Iglesias, las cuales tienen todo el derecho de opinar aunque no de imponer su visión en la legislación y políticas públicas. El combate principal por reivindicar libertades y derechos debería centrarse sobre todo en dirección de los

representantes populares y funcionarios políticos. Porque con los dirigentes tienen todo el derecho de opinar y expresar lo que quieran de las leyes y de la manera en que convivimos; es en ellos en quienes hemos depositado nuestra autoridad y somos nosotros, como ciudadanos y como pueblo, la fuente de esa autoridad. Los dirigentes eclesiales tienen todo el derecho a expresarse, dar su opinión y buscar incluso influir en las políticas públicas. Ello no afecta sino fortalece nuestra convivencia democrática. La condición para que así sea, es que nuestros dirigentes políticos, nuestros representantes populares y nuestros funcionarios de gobierno recuerden que su autoridad política proviene de nosotros y que las dirigencias eclesiales o religiosas pueden opinar o hacer lo que consideren adecuado, siempre y cuando no terminen moldeando las políticas públicas, por encima o en contra de la voluntad popular.

Las organizaciones civiles que defienden los derechos sexuales y reproductivos tienen en particular la obligación de recordar permanentemente a legisladores y funcionarios públicos de dicho principio democrático y laico: el poder y autoridad de las instituciones del Estado proviene del pueblo. Los dirigentes religiosos no tienen representatividad política. Por lo tanto, las leyes y las políticas públicas no pueden responder ni a los deseos de algunas dirigencias eclesiásticas ni a las creencias personales de legisladores y funcionarios. Éstos, por el contrario, están obligados a velar por el interés público, lo cual supone el respeto a la voluntad de la mayoría y la protección de los derechos de las minorías.

■ ALGUNAS CONCLUSIONES

A manera de conclusión, podemos repasar algunos de los elementos centrales de la laicidad, su liga e importancia para los derechos sexuales y reproductivos:

- a) La laicidad puede ser definida como “un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y [ya] no por elementos religiosos”.
- b) Definir la laicidad como un proceso de transición de formas de legitimidad sagradas a formas democráticas o basadas en la voluntad

- popular nos permite también comprender que ésta (la laicidad) no es estrictamente lo mismo que la separación Estado-Iglesias.
- c) En México, el Estado laico se ha constituido en el garante de muchas libertades y derechos que antes no existían o no eran reconocidos, como los sexuales y reproductivos.
 - d) En nuestro país, la laicidad del Estado se ha venido construyendo de manera paulatina, desde mediados del siglo XIX. Pero, todavía hoy, algunos partidos y funcionarios públicos acuden a las autoridades religiosas en busca de legitimidad política.
 - e) Las reformas de 1992 a los artículos anticlericales de la Constitución, sin duda necesarias, dejarían establecido el retorno de las Iglesias (ahora en plural) al espacio público.
 - f) La laicidad mexicana no está inscrita en la Constitución del país, lo cual no impide que tanto el Estado laico como la educación laica sean percibidos con claridad y sostenidos firmemente por amplísimos sectores de la población. Aquélla se define por una búsqueda de separación de esferas, netamente marcada en el campo educativo, un “no-intervencionismo” (diverso a la neutralidad), exclusivamente en el terreno del mercado religioso, y un “jurisdiccionalismo” o control sobre los efectos sociales de las manifestaciones religiosas.
 - g) El Estado laico y los derechos sexuales y reproductivos están ligados intrínsecamente por diversas razones. La principal es por la obligación del Estado moderno de preservar la libertad de conciencia. Ésta genera inevitablemente una pluralidad de creencias, mismas que pueden ser o no religiosas, pero que obligan a la relativización de cada una de ellas en el ámbito público. Las agrupaciones religiosas no son ya las que pueden influir sobre la conformación de las leyes o definir las políticas públicas. Éstas, por el contrario, son definidas por el pueblo, a través de sus formas de representación.
 - h) Los derechos sexuales y reproductivos, más allá de su existencia innata, pueden ser reconocidos, defendidos y garantizados, en la medida que la voluntad popular así lo decide. Es en este punto donde encontramos la cuestión de la moral pública y su definición, siempre dinámica.
 - i) En un Estado laico la moral pública ya no puede estar definida por una jerarquía religiosa y su interpretación de la doctrina. Los legisladores

y funcionarios públicos, si bien tienen sus creencias personales, no deben ni pueden imponerlas al conjunto de la población. Legisladores y funcionarios deben responder esencialmente al interés público, que puede ser distinto a sus creencias personales.

- j)* Quienes defienden los derechos sexuales y reproductivos tienen la obligación de recordar de manera permanente a legisladores y funcionarios públicos que su papel no es el de imponer políticas públicas a partir de sus creencias personales, sino el de llevar a cabo sus funciones de acuerdo con el interés público, definido por la voluntad popular mayoritaria, sin excluir los derechos de las minorías.
- k)* En el mundo, las instituciones políticas, debido a una crisis de credibilidad, están buscando una legitimidad en la fuente religiosa, en lo sagrado, en las instituciones eclesiales, es decir, en un lugar diverso de donde ellos realmente obtienen su autoridad.
- l)* Los principales riesgos que aquejan a la democracia moderna y en consecuencia al Estado laico consisten en buscar la legitimidad del poder político en una fuente que no es de donde formalmente proviene la autoridad del Estado (la voluntad del pueblo) y acudir a una instancia religiosa para buscar una legitimidad allí donde no existe, minando así la propia autoridad política, y socavando el poder de los ciudadanos.
- m)* El Estado laico no debe ser entendido como una institución antirreligiosa o anticlerical, aunque en diversos momentos de su construcción histórica así lo ha sido. El Estado laico es la primera organización política que garantizó las libertades religiosas, como la libertad de creencias y la libertad de culto.
- n)* Los esfuerzos de las organizaciones no gubernamentales, de los partidos políticos, o de cualquier otra institución política, no deberían ser dirigidos para luchar contra las Iglesias, las cuales tienen todo el derecho de opinar aunque no de imponer su visión en la legislación y políticas públicas. El combate principal por reivindicar libertades y derechos debería centrarse sobre todo en dirección de los representantes populares y funcionarios políticos. Es en ellos en quienes hemos depositado nuestra autoridad y somos nosotros, como ciudadanos y como pueblo, la fuente de esa autoridad.

- o) Las leyes y las políticas públicas no pueden responder ni a los deseos de algunas dirigencias eclesiásticas ni a las creencias personales de legisladores y funcionarios. Éstos, por el contrario, están obligados a velar por el interés público, lo cual supone el respeto a la voluntad de la mayoría y la protección de los derechos de las minorías.

ESTADO LAICO Y DEMOCRACIA

ESTADO LAICO¹

SUSANA CHIAROTTI[■]

Contra mí
están todas las civilizaciones del mundo,
todos los libros santos de la humanidad
escritos por ángeles místicos
con la expresiva pluma del relámpago.
Diez Mahomas
en diez elegantemente enmohecidas
lenguas me amenazan con la condenación
en la tierra y en el cielo eterno.

Anna Swi

■ 1. RELIGIÓN Y ESTADO

Agradezco a las compañeras de Católicas por el Derecho a Decidir y a Ciscsa la invitación a este Seminario Internacional y a compartir algunas reflexiones sobre el Estado laico. Esta es una excelente oportunidad para seguir explorando un tema que nos preocupa y nos permite entendernos como personas y como sociedad.

■ Abogada con especialidad en derecho de familia. Fundadora del Instituto de Género, Derecho y Desarrollo (Rosario, Argentina). Integrante del Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (Cladem).

¹ Esta ponencia, preparada para el Seminario Internacional Estrategias y Acciones Proactivas frente a los Fundamentalismos en la Región (Córdoba, Argentina, 9 y 10 de abril de 2004), se

El tema del Estado laico continúa provocando fuertes tensiones políticas en momentos históricos que se repiten cíclicamente en nuestro país desde épocas coloniales. Hoy uno de los objetivos del movimiento feminista es colocar nuevamente el tema en la agenda de debate.

El laicismo o secularidad impacta en una serie de cuestiones sociales que van desde el derecho a la educación; la administración de justicia; el acceso de la ciudadanía a servicios de salud reproductiva y a la ingeniería genética; hasta el derecho a la eutanasia, el matrimonio, la orientación sexual de las personas y su relación con el derecho al trabajo, entre otras.

El reclamo desde el feminismo por la plena vigencia de un Estado laico, no está relacionado sólo con la salud reproductiva y el derecho al aborto, sino con la libertad, sobre todo de opinión y la libertad personal, el derecho a la intimidad, el respeto a la diversidad cultural y religiosa y a la autonomía personal. Como cuestionamiento filosófico, desafía críticamente todos los aspectos de la vida que pueden ser afectados por el hecho de que el Estado sea manejado o influenciado por sectores religiosos.

La cuestión del Estado laico en estos momentos tiene ejes de debate diferentes de las luchas por el laicismo en el siglo XIX. “La primera generación del laicismo democrático se apoyó en dos demandas: la primera fue la abolición de la propiedad de tierras del clero (...) La segunda demanda tuvo que ver con la reivindicación de la opinión secular en la formación del conocimiento, lo que fue conocido como la oposición entre ciencia y religión.”² A fines del siglo XX el tema central es la capacidad de la sociedad civil para diseñar un orden moral libre de la autoridad religiosa.

El eje de la disputa entre el Estado y la Iglesia, en los últimos tiempos, ya no gira sobre la propiedad de la tierra, la distribución de los impuestos o la soberanía política. “En la actualidad el espacio del conflicto está dado por la sexualidad y el diseño de políticas públicas en materias de derechos sexuales y derechos reproductivos”.³

nutre de otra anterior: “Reflexiones sobre el Estado Laico”, realizada para un taller sobre el tema, organizado por la Campaña 28 de Septiembre durante el IX Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (Playa Tambor, Costa Rica, 1 al 5 de diciembre de 2002).

² Guillermo Nugent, Prólogo de *Estado laico, a la sombra de la Iglesia*, Lima, Flora Tristán / PEG / Universidad Mayor de San Marcos, 2002.

³ Güezmes, *op. cit.*

II. EL LAICISMO EN LA HISTORIA

Los procesos de secularización parecen haberse registrado en casi todas las sociedades a lo largo de la historia. En la antigua Grecia, se vivió un proceso similar desde el Estado teocrático en el siglo IX a.C. hasta el siglo IV a.C. en que se plasmó la democracia de la polis.⁴ El proceso se produjo a través de una serie de revoluciones y convulsiones sociales que fueron separando la religión de la política.

Uno de los pensadores que hizo un aporte sustancial a este debate fue Maquiavelo, quien se enfrentó, en los finales de la época medieval, a los poderes que planteaban la salvación de las almas como único fin de la vida, y la religión monoteísta como el camino para llegar a ella. Maquiavelo separa la religión de la política como campos específicos, cada uno con principios, lógicas y mecanismos diferentes, y diferencia a la ética laica de la religiosa. La concepción del poder como un hecho histórico y no natural, o proveniente del poder divino, produce una revolución en las ideas políticas del medioevo.

Siglos después, en Inglaterra, Hobbes plantea la escisión del individuo entre su ser hombre (mitad privada) y su ser ciudadano (mitad pública). Como hombre puede tener convicciones íntimas que son libres y que no necesitan identificarse en pensamiento y opinión con las leyes del Estado. Como ciudadano, las acciones y los hechos quedan sometidos a la ley del Estado. Para el hombre, en cuanto ciudadano, la primera causa de las leyes morales no debe ser buscada ya en Dios sino en el poder del Estado.

En la época de la Ilustración, las ideas del laicismo se nutren con pensadores como Voltaire, Rousseau, Montesquieu y otros, quienes hacen un esfuerzo por separar la razón, de la fe; la ciencia, de la religión; la investigación científica, de las visiones metafísicas.

La Revolución Francesa es todo un hito en este camino. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 sostiene una posición clara sobre el tema en su artículo 10: “Nadie debe ser molestado por

⁴ Silesio López Jiménez: “De la teocracia a la ciudadanía: Breve historia de un largo proceso”, en *Estado laico, a la sombra de la Iglesia*, op. cit. El autor cita a *La ciudad antigua*, de Fustel de Coulanges.

sus opiniones, aunque sean religiosas, con tal que su manifestación no turbe el orden público establecido por la ley”. Aquí, a la par de la libertad de profesar cualquier religión se plantea la primacía del orden público establecido por la ley.

En los Estados Unidos, la Constitución de 1787 fue objeto de una primera enmienda en 1791 que reconoció la libertad religiosa. Dicha enmienda señaló que: “El Congreso no dictará leyes acerca del establecimiento de una religión o de la prohibición de su libre ejercicio”. Con esta disposición, no sólo se reconoce el derecho a la libertad de religión, sino que se separa a la Iglesia del Estado.⁵

En Latinoamérica, en la época colonial, las funciones estatales estaban fuertemente conectadas con las religiosas. Una ley promulgada por los reyes de España obligaba a las autoridades coloniales a combatir creencias diferentes a la católica: “Los virreyes y gobernadores pongan mucho cuidado en procurar se desarraiguen las idolatrías de los indios”.⁶

La religión católica fue vista como una forma de “civilizar” a los indígenas, y su conversión, el paso necesario a un estadio superior. El 27 de septiembre de 1480 se crea la Santa Inquisición en España, que otorga a la Iglesia derechos de detener y ejecutar a quienes se creyeran sospechosos de herejía. Años después, la Inquisición, a través del Santo Oficio, se extendió a las colonias, donde, por 300 años, convirtieron en razón de Estado la existencia de una sola y válida religión, la católica. En México el Santo Oficio se instaló formalmente el 4 de noviembre de 1571. La historiografía registra sesiones e instrumentos de tortura que fueron utilizados para arrancar confesiones de herejía, blasfemia, idolatría. También se contemplaba la pena de muerte por haber realizado “delito de fe”. Éste consistía en “murmuración y desprecio a los religiosos, hacer proselitismo para abandonar las prácticas cristianas por vanas e inútiles y consiguiente escándalo en el vecindario”.⁷

Esta situación comenzaría a cambiar a principios del siglo XIX, con la influencia de las ideas del Iluminismo europeo en los pensadores criollos de

⁵ Samuel Abad Yupanqui, “Libertad religiosa y Estado democrático: A propósito del Estado constitucional”, en *Estado laico, a la sombra de la Iglesia*, op. cit.

⁶ Citado por Organización Lilithe de Mujeres, Boletín núm.1, mayo 2002, Tecate, Baja California.

⁷ Op. cit. en 4.

la colonia que promovían la instrucción pública, la libertad de opinión y la creación de un poder del Estado independiente del poder clerical. Sin embargo, estas corrientes de opinión no fueron tan fuertes como en los Estados Unidos o Europa y quedaron a mitad de camino, ya que si bien consagraron el derecho a la libertad de cultos y la educación pública, por otro lado mantuvieron el compromiso del Estado con la Iglesia Católica.

La mayoría de las constituciones nacionales de los nacientes países fueron influenciadas por la Constitución de Cádiz de 1812. Esta constitución, en su artículo 12, consagra a la religión católica como única: “La religión de la nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”.

Al igual que muchas otras en Latinoamérica y el Caribe hispano, la Constitución Argentina de 1853, reformada en 1994, es un reflejo de la Constitución de Cádiz. En su artículo 2 plantea: “El Gobierno Federal sostiene el culto católico apostólico romano”. En la reforma de 1994 se incorporaron a la Constitución tratados de derechos humanos que garantizan la libertad religiosa y cuya jurisprudencia actual entraría en contradicción con el artículo 2 de la misma Constitución. Sin embargo, el artículo permaneció intocado.

Todavía hoy la Iglesia Católica cuestiona la libertad de cultos, la libertad de enseñanza y la libertad de pensamiento. Durante más de 17 siglos (de la conversión de Constantino hasta el Concilio Vaticano II en 1966) la Iglesia se opuso a la separación de la Iglesia y el Estado, sosteniendo que la ley civil debía adecuarse a las enseñanzas morales de la Iglesia. Durante el Concilio Vaticano II, con la “Declaración sobre la libertad religiosa”⁸ se abre un nuevo camino que favorecía el fortalecimiento del laicismo, pero que luego los siguientes papados tendieron a estrechar.

Esta preeminencia de la autoridad de la Iglesia Católica va a contramano de las tendencias históricas a la diversificación religiosa, lo plurirreligioso y también del crecimiento del número de personas que no sostienen ningún tipo de fe religiosa.⁹

⁸ Ivana Calle Rivas, *Estado laico, cuestión de vida para la democracia*, Bolivia, Católicas por el Derecho a Decidir, 2002.

⁹ Hugo José Suárez, *Cuaderno de Futuro*, núm. 4, *Subjetividad, Religiones y Medios*, La Paz (Bolivia), PNUD, 1999, citado en *op. cit.* en 6.

III. EL OPORTUNISMO POLÍTICO

Pero la influencia de la Iglesia, por más poderosa que fuera, hubiera sido neutralizada de no ser por el oportunismo político de la mayoría de los gobernantes a lo largo de la historia.

El ejemplo de Francia es muy interesante para observar cómo el rey fundamentó su legitimidad en el origen sagrado de su poder. Por ello,

...durante la época de la monarquía absoluta, el Estado sigue siendo confesional y el rey es el protector de la religión, católica en el caso francés, así como en otros es la protestante. Por la misma razón, en el momento de la caída de la monarquía y la instauración de la república, se sigue pensando en la religión como elemento de integración nacional y de legitimación política, por lo menos en el primer momento. Así, en Francia, se pasa 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 y la Inmortalidad en 1794; a la ley de libertad de culto en 1795; al régimen concordatario en 1801; al catolicismo como religión de Estado en 1814; al catolicismo como religión profesada por la mayoría en 1830; hasta que en el II Imperio se comienza a gestar la idea de la nocividad social de la religión y se fortalece la idea de la soberanía popular.¹⁰

En Francia se declara la separación entre la Iglesia y el Estado en 1905, pero ya durante todo el siglo XIX hubo enseñanza laica, libertad de cultos y de conciencia.

Estos vaivenes estuvieron más relacionados con el fortalecimiento del poder que con un cambio de convicciones personales o colectivas. En nuestro país, aún hoy, podemos comprobar que nuestros políticos pactan con la Iglesia para obtener legitimidad. Políticos corruptos pueden obtener la venia para seguir en sus puestos apoyando, por ejemplo, medidas restrictivas en derechos sexuales o reproductivos.

¹⁰ Roberto Blancarte, "La laicidad mexicana; retos y perspectivas", México, El Colegio de México, 6 de abril de 2000.

IV. CARACTERÍSTICAS DE UN ESTADO LAICO

Los conceptos tradicionalmente ligados al laicismo serían:

1. Separación de la Iglesia del Estado: Las religiones son ubicadas en el ámbito privado, aunque se reconozca a los creyentes expresarse y opinar en el ámbito público. Esto significa, entre otras cosas, que los espacios públicos no deben estar marcados con símbolos de una determinada religión; que los fondos de los impuestos públicos no pueden financiar los sueldos de los pastores de ninguna religión, debido a que son recaudados de personas con diferentes credos y otras que no tienen credo alguno; que los fondos destinados a las personas necesitadas no pueden traspasarse a una iglesia para que implemente la ayuda como parte de su agenda y la propagandice como generosidad. Las personas pobres, debido a eso, son irrespetadas en sus distintas creencias al brindárseles la ayuda mezclada con proselitismo religioso.

También significa que los fieles o pastores de una religión no pueden convertir los dogmas de su iglesia en políticas públicas, ya que los dogmas son creencias indiscutibles, dependientes de la fe, y que no pueden someterse a escrutinio por la razón. Las creencias religiosas valen como tal, pero no pueden convertirse en políticas públicas para todos los habitantes de un país, ya que estas últimas deben tener como base las necesidades de la población de un país y su diseño requiere de otros elementos, como estadísticas, análisis de tendencias, costos, etc. En el caso de la salud reproductiva, por ejemplo, habrá que atender a cuestiones epidemiológicas; requerimientos de mantener la salud y la vida de las personas; acciones de prevención; costos de los servicios; derechos consagrados para la población en la legislación local, etcétera.

2. Pluralidad religiosa: Sin importar el número de seguidores que tiene cada iglesia, todas deben ser respetadas y tener sus propios espacios de expresión y culto. Para garantizar la pluralidad se debe educar en el respeto por las ideas ajenas, aunque pertenezcan a una minoría. Además, todas las religiones deben estar en igualdad de condiciones frente a subsidios del Estado, políticas de educación y de exención tributaria, entre otras.

3. *Las diferentes religiones deben respetar la ley del Estado*: Esto acarrea diferentes responsabilidades. Por un lado, que los pastores y feligreses de las distintas religiones deben obedecer las leyes que dicta el Estado en beneficio de la población y no pueden fomentar el desacato a la ley. En esta ciudad tuvimos un ejemplo de una organización vinculada a la Iglesia Católica pretendiendo impedir la puesta en vigencia de una ley nacional que brindaba servicios de salud reproductiva a millones de personas en todo el país.¹¹

Por otro lado, las jerarquías de la Iglesia no pueden invocar esa condición para evadir el cumplimiento de la ley. Esconderse tras el derecho canónico u otro derecho religioso a la hora de responder a la justicia por abusos sexuales en las iglesias, desfalcos o torturas; gozar de retiro en casas religiosas luego de cometer delitos; violar la igualdad en la educación expulsando niñas embarazadas de colegios religiosos, son formas de violar la igualdad ante la ley.

4. *No confesionalidad. El Estado laico no debe reconocer a ninguna religión*.¹² Son los creyentes quienes deben hacerlo. “La democracia es laica o no es democracia”, según Gúezmes. Cualquier reconocimiento o distinción especial a una religión determinada viola la igualdad que debe haber entre los distintos cultos, al poner a uno de ellos en posición privilegiada. Este principio de no confesionalidad es llamado también de neutralidad, o sea, en un Estado constitucional no puede haber confesiones que tengan carácter estatal. Así lo declara, por ejemplo la actual Constitución Española en su artículo 16.3. El Tribunal Constitucional Español dijo al respecto, en su sentencia STC 24-1982: “El Art. 16.3 de la Constitución proclama que ninguna confesión religiosa tendrá carácter estatal e impide por ende (...) que los valores o intereses religiosos se erijan en parámetros para medir la legitimidad o justicia de las normas y actos de los poderes públicos”.¹³

¹¹ El caso de la acción de amparo contra la Ley de Salud Sexual y Procreación Responsable interpuesto ante la jueza Garzón.

¹² Ana Gúezmes, “Estado laico, sociedad laica. Un debate pendiente”, en *Serías para el Debate*, núm. 1, Lima, Campaña por la Convención de los Derechos Sexuales y los Derechos Reproductivos, noviembre de 2003.

¹³ Samuel Abad Yupanqui, *op. cit.*

5. *Libertad de cultos y de conciencia*: Las personas pueden ejercer libremente el culto de su preferencia, educar a sus hijos e hijas en ellos y no pueden ser discriminadas por razón de su creencia o religión; ni obligadas a optar por culto alguno para acceder a beneficios de la ciudadanía, cargos políticos o posiciones determinadas en la sociedad.

6. *Libertad de opinión*: Esto implica el derecho de expresar las propias ideas sin sufrir represalias, o que esa opinión se vuelva un obstáculo para acceder a un cargo político o ejercer una función de cualquier tipo. El caso de la candidata Carmen Argibay a ministra de la Corte Suprema de Argentina, que se atrevió a decir que estaba a favor del aborto y que era atea militante, y que por ello fue atacada por amplios sectores de la Iglesia Católica que están exigiendo que no se le nombre, es un claro caso de negación de la libertad de opinión. También se le viola cuando se otorgan “privilegios de opinión, donde unas voces están en condiciones de sustraerse a un debate público porque se creen poseedoras de un estatuto tutelar de la moral pública”.¹⁴

7. *Enseñanza pública desvinculada de la moral confesional*: La violación a este principio por parte de la Iglesia Católica está tan generalizada en nuestra región que a nadie le llama la atención que haya una cruz sobre la pared principal de un aula, o una estatua de una virgen a la entrada de una escuela; que los maestros y maestras digan una oración para comenzar el día; que las autoridades escolares inviten a un sacerdote católico a inaugurar un aula nueva (o un espacio militar, o una carretera, etc.). Todas estas situaciones vuelven natural la participación de la Iglesia Católica en la vida cotidiana de miles de escuelas públicas en Latinoamérica y el Caribe. Allí, los alumnos y alumnas que pertenecen a otras religiones o no profesan ninguna, soportan con paciencia estas expresiones. Es muy raro que haya reclamos. La mayoría las incorporan a su vida con resignación e impotencia. Un reclamo por parte del niño o niña no será escuchado. Si lo hacen los padres, se suele poner al niño o niña en evidencia ante el resto; por ejemplo, enviándolo al patio a la hora de decir una oración.

¹⁴ Gúezmes, *op. cit.*

Hay Estados donde se ejercen estos derechos pero que no se proclaman laicos y ni siquiera tienen esa palabra en su vocabulario. También pueden tener varios de estos componentes como en Inglaterra, donde, sin embargo, no existe la separación entre el Estado y la Iglesia Anglicana, siendo la reina la cabeza formal de la Iglesia.

Para Blancarte, el Estado es laico cuando ya no requiere más de la religión como elemento de integración social o como cemento para la unidad nacional. Cuando el Estado es no confesional o cuando se excluye la religión de la esfera pública. Pero sobre todo, “la laicidad puede definirse como un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y no por elementos religiosos”.¹⁵

En cuanto al perfil de la laicidad contemporánea, conviene citar a Jackes Zylberberg, quien afirma que, con excepción del caso francés, en la mayoría de los países occidentales no existe un proyecto laico, sino prácticas concordatarias. Zylberberg señala cuatro dinámicas sociales que muestran las nuevas transacciones que pondrían en cuestión la vigencia actual de la laicidad:

1. El éxito del Estado de derecho, principalmente el pluralismo, ha obligado a los epígonos del racionalismo agnóstico, del desencantamiento científico y técnico y sus adversarios religiosos a coexistir pacíficamente en el mismo espacio, a legitimarse mutuamente y a aceptar diferentes transacciones. Las instituciones religiosas y sus prédicas se han vuelto, o han vuelto a ser, legítimas en el espacio público.

2. La urbanización, la masificación demográfica de la ciudad contemporánea y su corolario, la masa solitaria, alimentan las ideologías paseístas, de la identidad y de la comunidad, disipadoras de una ciudadanía contractual y racional. La organización religiosa tiene ventajas comparativas considerables en la explotación de esta búsqueda de sentido y en la agregación de grupos de pertenencia y de referencias cimentados por el imaginario.

3. En la contradicción y las crisis de crecimiento de la ciudad contemporánea, las organizaciones religiosas ocupan una posición ideológica privilegiada,

¹⁵ Blancarte, *op. cit.*

defendiendo por la izquierda a los excluidos del progreso y criticando por la derecha los efectos perversos de la sociedad permisiva, liberal y moderna.

4. En la crisis actual de legitimidad de la clase política, esta última estima que tácticamente, si no estratégicamente, es preferible asociarse al menos *de facto* con las iglesias, que son de esa manera cortejadas a la vez por el poder ejecutivo y las diferentes formaciones partidistas.¹⁶

Para Blancarte el Estado laico no puede ser neutral, está ligado a los valores de la democracia, de la tolerancia, de la libertad y de la pluralidad, que la soberanía popular le ha encargado respetar y hacer respetar. Debe haber un compromiso del Estado de asegurar y garantizar el ejercicio de todas nuestras libertades.

Frente a los reclamos por una mayor democratización y transparencia en el debate, los pensadores confesionales suelen esgrimir argumentos sacados de las galeras republicanas, como el del respeto a los derechos de las mayorías.

Al respecto, en un debate organizado con un cardenal, Umberto Eco opina:

Cuando una autoridad religiosa cualquiera se pronuncia sobre problemas que conciernen a la ética natural, los laicos deben reconocerle ese derecho; pueden estar o no de acuerdo con su posición, pero no tienen razón alguna para negarle el derecho a expresarla, incluso si se manifiesta como crítica al modo de vivir de los no creyentes. El único caso en que se justifica la reacción de los laicos es si una confesión tiende a imponer a los no creyentes o a los creyentes de otra fe, comportamientos que las leyes del Estado o de otra religión prohíben, o a prohibir otros que por el contrario, las leyes del Estado o de la otra religión aceptan.¹⁷

¹⁶ Jackes Zylberberg, "Laïcité, connais pas: Allemagne, Canada, États-Unis, Royaume-Uni", *Pouvoirs*, Revista Francesa de Estudios Constitucionales y Políticos, núm. 75, noviembre de 1995, citado por Roberto Blancarte en *op. cit.*

¹⁷ Umberto Eco y Carlo María Martini, *En qué creen los que no creen / Un diálogo sobre la ética en el fin del milenio*, Buenos Aires, Planeta, 1997, p. 50.

Mientras que cada religión propone un modo de vida como el óptimo, “desde el punto de vista laico debería considerarse óptimo cualquier modo de vida que sea consecuencia de una libre elección, siempre que ésta no impida las elecciones de los demás”.¹⁸

Este principio es reconocido como justo incluso por miembros de la jerarquía de la Iglesia:

Cualquier imposición desde fuera de principios o comportamientos religiosos a quien no está conforme con ellos, viola la libertad de conciencia [...] Si tales imposiciones han tenido lugar en el pasado, en contextos culturales distintos del actual y por razones que hoy no podemos ya compartir, lo justo es que una confesión religiosa lo reconozca como error.¹⁹

Además, para ser coherentes con nuestra vocación democrática, debemos reconocer el derecho de las personas de distintos credos, que forman parte de una sociedad determinada, de participar en el debate sobre las leyes y políticas del Estado y de aportar su opinión. Lo que excede ese derecho, y se constituye en abuso del derecho, es la presión, el chantaje, el intercambio de favores y las acciones de *lobby* que los sectores jerárquicos de algunas iglesias realizan, de manera oculta, opaca, con los gobiernos, para imponer sus creencias religiosas. En este caso se está violando lo que Habermas llama “las reglas del debate”, indispensables en todo sistema democrático.

V. ESTADO LAICO Y DERECHOS HUMANOS

A la par de los desafíos que le plantea la urbanización, los principios del laicismo se profundizan en la segunda mitad del siglo XX, cuando se crean organismos internacionales que intentan consensuar reglas de convivencia entre las naciones. Estas reglas, convertidas ahora en compromisos

¹⁸ *Op. cit.*, pp. 50 y 51.

¹⁹ Manifestaciones del cardenal Martini en *op. cit.*, p. 64.

internacionales, son los derechos humanos. La Declaración Universal de los Derechos Humanos es uno de los hitos más importantes en el camino de la democratización, siendo una de las cartas morales laicas más comprensivas que ha logrado la humanidad hasta el momento.

La oposición de la Iglesia Católica al proceso de diseño y aprobación de las declaraciones y tratados de derechos humanos es aún una historia oculta, que cuesta sacar a la luz, pero que revela la resistencia de los voceros de este credo a una filosofía que incorporaba distintas visiones y que por ello sentían como amenaza a la verdad absoluta y única que ellos proclaman.

Los nuevos desafíos de solidaridad y aceptación del/la diferente, de su pensamiento y cultura, adquieren, dentro de ese marco, la fuerza de un mandato, de un compromiso asumido por los Estados miembros del Sistema.

Son estos compromisos, los que en un gesto totalitario e irrespetuoso, las iglesias les piden a los Estados que no respeten. La instigación a violar compromisos internacionales de derechos humanos debería ser desnudada como lo que es: instigación a violar los derechos humanos.

El Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos, ratificado por todos los países de la región, plantea en su artículo 18 que toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión y que nadie será objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar su libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección.

Según la Recomendación General 22, emitida por el Comité de Derechos Humanos para interpretar este artículo, en 1993, “el artículo 18 protege las creencias teístas, no teístas y ateas, así como el derecho a no profesar ninguna religión o creencia”.²⁰ Otro párrafo interesante de la recomendación es el que plantea que: “El hecho de que una religión se reconozca como religión del Estado o de que se establezca como religión oficial o tradicional, o de que sus adeptos representen a la mayoría de la población, no tendrá como consecuencia ningún menoscabo del disfrute de cualquiera de los derechos contemplados en el Pacto”.²¹

²⁰ Documento HEI/GEN/1/Rev.5, 48 periodo de sesiones, 1993. Recomendación General 22, párrafo 2.

²¹ *Op. cit.* en 9, párrafo 9.

En el año 2000, se emite la Recomendación General 28, relacionada con la igualdad de varones y mujeres en los derechos consagrados en el Pacto, y con referencia a la libertad religiosa plantea que “no se puede invocar el artículo 18 para justificar la discriminación contra la mujer aduciendo la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión”.²²

El Estado, a la vez, debe ser respetuoso de los compromisos y obligaciones contraídos en el nivel internacional al firmar planes de acción y tratados de derechos humanos. Esto significa que no debe permitir que los representantes de cualquier culto impidan la aplicación, ejercicio y goce de estos derechos en nombre de las revelaciones o dogmas religiosos. Actuar de manera contraria sería permitir la homogeneización totalitaria, que viola el debido respeto a la diversidad cultural. Los Estados han firmado la Declaración y el Plan de Acción de Durban, luego de la Conferencia celebrada en Sudáfrica en septiembre de 2001. Allí se comprometen expresamente a respetar las diferencias culturales, religiosas, étnico-raciales y de cualquier tipo que existan entre los habitantes de sus países.

Este marco de derechos humanos es, actualmente, el único apropiado para avanzar en la construcción de Estados laicos en nuestra región, que aparecen, en estos momentos, como condición de ciudadanía y democracia para las mujeres. Debe exigirse que se utilicen los derechos humanos como reglas para solucionar conflictos, abriendo, en un marco de respeto a las diferencias, el abanico social para que participen todas las personas en pie de igualdad en el diseño de las políticas públicas.

²² Recomendación General 28, párrafo 21. 68 periodo de sesiones. Documento HRI/GEN/1/Rev.5.

ESTADO LAICO, BASE DEL PLURALISMO[■]

PATRICIO DOBRÉE Y LINE BAREIRO[■]

1. SÓLO MI DIOS ES DIOS

La única religión verdadera, las únicas ideas válidas, el único sexo con capacidad de gobernar, y cualquier otra forma de negar a los otros y a las otras, a sus culturas y convicciones, han sido los paradigmas y estereotipos usuales en la mayor parte de la historia de la humanidad. Todas las veces que desde el poder político se adoptaron “las verdades únicas”, se menoscabaron los derechos de quienes no las compartían. Mientras que la posibilidad de reconocer como iguales a diferentes razas, sexos, adscripciones políticas, religiones, opciones sexuales, ha sido el motor de quienes –durante siglos– lucharon en el mundo por sociedades y Estados plurales.

En tiempos en que parecía que los derechos humanos pasarían del reconocimiento formal a la posibilidad de su ejercicio por las mujeres y los hombres de todo el mundo, resurgieron fundamentalismos de diverso cuño, imponiendo violentamente sus “verdades”. Occidente se espantó ante el fundamentalismo islámico, surgido inicialmente en Irán, notablemente tras la caída de la dictadura del Sha Reza Pahlevi. El Corán pasó a sustituir a leyes terrenales, despóticas por cierto, pero factibles de cambiar. En tanto que según la idea de los imanes, mulahs y sus seguidores y seguidoras, en

■ Texto publicado originalmente en *La trampa de la moral única / Argumentos para una democracia laica*, Lima (Perú), 2005, pp. 66-75. (Se reproduce en esta antología con el consentimiento de los autores.)

■ Articulación Feminista Marcosur.

el libro sagrado ya está todo lo necesario para regir la vida en las sociedades. Pero, sobre todo, los libros sagrados no pueden modificarse, aunque sí interpretarse de distintas maneras.

Europa se estaba construyendo como el continente capaz de transformar una larga historia de intolerancias y guerras. Sin embargo, la guerra en la exYugoslavia nos mostró con horror que el racismo serbio y el fundamentalismo cristiano podían ser, al menos, tan crueles y despóticos como los fundamentalismos islámicos. La *limpieza étnica* implicó violaciones sexuales masivas y embarazos forzados de mujeres croatas y bosnias.

La caída del muro de Berlín parecía anunciar un mundo democrático y plural, pero nos trajo el fundamentalismo neoliberal. Desde los mayores poderes del mundo, se trató de imponer una única forma de desarrollo económico. Los Estados debían achicarse y los derechos sociales, desaparecer. Y la pobreza en los países pobres creció.

Nos libramos de las dictaduras en América Latina y la democratización trajo consigo el reconocimiento del pluralismo político, de las libertades fundamentales, de la igualdad de las mujeres, de los Estados aconfesionales. Pero las luchas de sectores democráticos, principalmente de las organizaciones feministas y de los grupos gay lésbicos por los derechos sexuales y los derechos reproductivos, mostraron que la injerencia de las iglesias católicas nacionales y de El Vaticano seguía convirtiendo en delitos lo que para ellas era pecado.

Todo ello ha traído a la escena pública un intenso debate sobre los apoyos y alcances del Estado laico en las sociedades contemporáneas.

2. LA RENOVACIÓN DE UN VIEJO DEBATE: ESTADO LAICO Y EJERCICIO DE LA CIUDADANÍA

La discusión ha encontrado fuentes de inspiración en ese clima de época que varios autores y autoras han denominado “posmodernidad”, cuyo rasgo predominante sería colocar entre paréntesis muchos de los principios y valores constitutivos del proyecto de modernidad. Estas críticas han provenido, por una parte, de sectores progresistas que cuestionaron las certezas y falsos universalismos de la modernidad.

Pero, de acuerdo con Jürgen Habermas (1995), las críticas han sido enunciadas también muchas veces desde sectores neoconservadores, cuyos principales voceros observan una marcada degradación moral como resultado de la escisión entre la cultura y la sociedad. Los neoconservadores –sostiene Habermas– responsabilizan a la modernidad de haber exacerbado el subjetivismo y el relativismo de toda norma social, colocando al sujeto en una situación de permanente inestabilidad existencial, frente a lo cual algunos proponen recobrar la fe religiosa y la tradición como estrategia para volver a asignar un sentido trascendente al mundo. Considerando estos puntos, no resulta difícil trazar una línea de contacto entre sectores que aparentemente se encontrarían enfrentados, como son los grupos de la derecha occidental y las fracciones islámicas que se oponen de modo violento a los efectos de una cultura global que se expande continuamente. En ambos casos, la invocación a los poderes divinos justifica actitudes y acciones que niegan los principios de igualdad y autonomía que, como ideales por alcanzar, han sustentado el proyecto de la modernidad.¹

Estos argumentos, que ciertamente implican una regresión en el marco de los derechos humanos, han sido combatidos por numerosos pensadores y pensadoras contemporáneos, quienes, sin renunciar a una mirada crítica, consideran que las principales conquistas de la modernidad deben ser radicalizadas y profundizadas. Entre estos avances, uno de los más defendidos ha sido la separación entre el poder público y otro tipo de poderes que, como el de la Iglesia, responden a los intereses de sectores particulares de la sociedad.

Aún así, sobre todo en países que cuentan con una fuerte tradición religiosa, muchos representantes del clero han demostrado resistencias para

¹ En tal sentido, como lo señala *La Guía del Mundo*, resulta interesante recordar que el concepto ‘fundamentalismo’ tiene su origen en Estados Unidos cuando, entre 1910 y 1915, el movimiento milenarista protestante promovió la recuperación de ciertos ‘fundamentos’ cristianos a través de una serie de publicaciones (Instituto del Tercer Mundo, IEPALA y Red Chasque: 2001). El movimiento milenarista de los evangélicos protestantes predicaba, ya desde finales del siglo XIX, la llegada del milenio, es decir, los mil años del reino de Cristo. Su dogma consideraba cinco fundamentos de la fe: la literalidad e infalibilidad de las Escrituras; la concepción virginal; la expiación a través de las obras; la resurrección corporal; y la autenticidad de los milagros.

aceptar dicha separación. Esto se explica en parte considerando que recién hace 39 años, con la “Declaración sobre la libertad religiosa” del Concilio Vaticano II, se produjo un pronunciamiento oficial sobre la separación entre la Iglesia y el Estado. Hasta ese momento, desde la conversión del emperador Constantino hace más de 17 siglos, se consideró que las leyes civiles deberían adecuarse a las enseñanzas morales enmarcadas dentro del dogma cristiano. Desde esta perspectiva es importante repasar los principales conceptos que sostienen la idea de laicidad del Estado a fin de proporcionar algunos criterios que permitan consolidar su vigencia de cara a la democratización de nuestras sociedades y al ejercicio de nuestras libertades fundamentales.

En primer lugar, es necesario señalar que la concepción moderna del Estado, como figura jurídica, se fundamenta en su condición de ente abstracto que articula las diferentes particularidades que componen la sociedad en condiciones de igualdad frente a la ley. Si bien esta definición no considera las evidentes desigualdades que *de facto* se producen en las sociedades capitalistas, como principio regulativo crea las condiciones formales para que cualquier grupo marginado pueda intervenir políticamente o realizar alianzas con otros sectores para hacer valer sus derechos. Dentro de este paradigma democrático y republicano, el Estado en sí mismo debe carecer de una ideología particular. Son los sujetos quienes, de modo temporal siempre contingente, lo dotan de contenidos específicos que posteriormente se traducen en políticas públicas dirigidas al conjunto de la población. Esta figura permite que cualquier grupo o sector de la sociedad se encuentre en condiciones de participar en la escena pública en tanto se ajuste a los mecanismos constitucionalmente establecidos para tal fin.

Por el contrario, cuando un Estado asume como propia una determinada religión, como sucede con los Estados teocráticos o confesionales, se ponen en riesgo ciertos derechos cívicos de aquellas personas que no profesan el dogma oficial. Esto es lo que sucede en países que, como en Paraguay hasta la reforma constitucional de 1992, se niega la plena ciudadanía a quienes no confiesan la religión del Estado desde el momento que se inhabilita a estos sujetos para ejercer cargos públicos de relevancia como el de la Presidencia de la República.

La confesionalidad de un Estado, por otra parte, contradice el principio de igualdad, propiciando discriminaciones que deben ser erradicadas. Aun

cuando se reconozca el derecho a profesar cualquier creencia, la institución de una religión oficial genera un desequilibrio pronunciado en las relaciones de poder que se producen entre sectores de diferentes credos. Por lo general, este tratamiento implica prerrogativas en el pago de impuestos, en la formulación de contenidos educativos y en el ámbito de la participación política.

En varios países latinoamericanos, por ejemplo, la Iglesia Católica recibe subsidios por parte del Estado que ayudan a financiar sus actividades. Este tipo de prácticas son discriminatorias, ya que otorgan beneficios a grupos particulares cuando las políticas públicas deberían estar orientadas a la sociedad en su conjunto.² Además, la concesión de privilegios resta legitimidad a grupos que profesan otras religiones o que no profesan ninguna, relegándolos a una posición subalterna o directamente invisibilizándolos. En esta misma línea, también es común observar cómo los Estados que manifiestan afinidad con una religión particular condicionan la libertad ideológica de sus ciudadanos y ciudadanas. La adopción de los valores o creencias de una religión determinada se traduce en instituciones y prácticas que, como veremos al tratar el problema de la educación, condicionan las posibilidades para elegir de modo autónomo las propias convicciones.

Así, en nuestro continente, la presencia de la Iglesia Católica en el seno de muchos Estados ha provocado puntos nodales de sentido que hegemonizan el universo simbólico de la población, desvalorizando otros puntos de vista e imponiendo sus propias representaciones al conjunto de la sociedad. Con relación a este tema, varios sostienen que este credo corresponde a la mayoría del pueblo y que, por consiguiente, goza de legitimidad.

Sin embargo, al respecto hay que tener en cuenta tres puntos. En primer lugar, si estas convicciones actualmente son fuertes es porque han sido históricamente impuestas por grupos de poder concretos que han actuado de modo dominante sobre otros grupos subestimando o proscribiendo sus creencias originales, como ha sucedido con las poblaciones indígenas. En

² En este sentido, es importante aclarar que el Estado puede realizar algunas discriminaciones que son justificadas, como cuando se establecen políticas públicas específicas dirigidas a grupos vulnerables o sectores que han sido históricamente marginados de los espacios de decisión (indígenas, niños y niñas, mujeres, personas pobres, entre otros).

segundo lugar, la categoría “pueblo”³ constituye una noción muy reductiva que ignora la heterogeneidad de manifestaciones culturales que engloban sociedades como las nuestras, más aún considerando los significativos cambios que se están produciendo actualmente a partir de los flujos globales de personas y bienes simbólicos. En tercer lugar, el respeto de los derechos humanos, entre los cuales se encuentra la libertad de pensamiento, conciencia y convicciones, no es una cuestión de mayorías o minorías, sino que es aplicable a todos los seres humanos por el sólo hecho de pertenecer a este género. En consecuencia, con ello queda relativizada la posición que otorga prerrogativas a la mayoría católica y obliga a reconocer la presencia de una pluralidad de formas de representar el mundo que deben ser tratadas con igual dignidad y respeto.

El Estado laico, por tanto, es una condición para el ejercicio pleno de la ciudadanía. En tiempos donde las variables culturales son determinantes para constituirnos en ciudadanos y ciudadanas activos, el derecho a elegir en qué creer o no creer resulta fundamental. El concepto de ciudadanía, en tal sentido, se ha ampliado y ya no se restringe a la mera práctica de los derechos cívicos. También se ejerce cuando los individuos pueden elegir y manifestar su propia cultura sin ser discriminados por ello.⁴ La laicidad del Estado garantiza así una superficie de inscripción amplia y abierta para que todos los grupos religiosos puedan profesar sus cultos y difundir sus ideas en un plano de igualdad. Esto supone un concepto del espacio público que se fortalece a medida que aumenta su capacidad para incluir a mayor variedad de sectores. El pluralismo religioso, de esta manera, se convierte en un

³ Giovanni Sartori, al tratar de definir con rigor la democracia, nos confronta a seis acepciones diferentes de *pueblo*: 1) literalmente, todo el mundo; 2) como una gran parte indeterminada, un gran número; 3) en tanto sinónimo de clase baja; 4) como una entidad indivisible o totalidad orgánica; 5) la mayor parte, expresada por un principio de mayoría absoluta; 6) la mayor parte, expresada mediante un principio de mayoría limitada (Sartori, Giovanni, 1989:43).

⁴ Marshall reconoce en el proceso inglés por lo menos tres contenidos de la ciudadanía: la civil, la política y la social. Esta última abarca desde el derecho a un mínimo de bienestar económico y de seguridad, hasta el derecho de compartir plenamente la herencia social y vivir la vida de un ser civilizado, según los patrones predominantes en la sociedad (Marshall, T.H.: 1965).

indicador que permite medir el grado de democratización de una sociedad y de consolidación de sus instituciones.

En América Latina, el reconocimiento del Estado laico tiene una historia muy reciente, con pocas excepciones, como México y Uruguay. De acuerdo con una investigación realizada por el mexicano Édgar González Ruiz, “todas las constituciones latinoamericanas reconocen la libertad de cultos, sin embargo, como se ha mencionado, varias de ellas establecen un estatus privilegiado para la Iglesia Católica” (2004: 1). Dentro del conjunto, las Constituciones que mantienen preceptos que subrayan el laicismo y la separación entre el Estado y la Iglesia son las de México, Nicaragua, Cuba y Uruguay. Las demás Constituciones, siguiendo a este mismo autor, expresan una variedad de relaciones con el clero que van desde el reconocimiento del privilegio de la Iglesia Católica y su sustento (Bolivia); hasta el establecimiento de relaciones orgánicas (Argentina y Costa Rica); la invocación a Dios en el preámbulo (Guatemala, El Salvador, Perú, Panamá, Paraguay, Costa Rica, Colombia, Ecuador, Honduras, Brasil, Argentina y Venezuela); un trato preferencial en el reconocimiento de su personería jurídica (Guatemala y El Salvador); la mención de su importancia en la formación histórica y cultural de la nación (Paraguay y Perú); y el apoyo a las vicarías castrenses (Ecuador y República Dominicana).

Estas referencias deberían advertirnos sobre la necesidad de no abandonar algunos principios básicos de la modernidad, como quieren los neoconservadores, y por el contrario, se tendría que asumir un compromiso radical con ellos. Uno de estos principios lo constituye la separación del Estado de la Iglesia, lo cual en muchos casos es un proyecto por realizar.

Sin embargo, es necesario aclarar algunos puntos para no incurrir en simplificaciones. Sabemos que la modernidad ha tenido características peculiares en nuestro continente y también que coexiste con formas culturales que corresponden a diversas temporalidades y orígenes. Es por eso que la posibilidad de ejercer una ciudadanía plena trasciende los valores modernos y se ubica en el marco de los derechos humanos, los cuales justamente garantizan las condiciones necesarias para que cualquier persona o grupo humano pueda ejercerla más allá de la cultura en la que se encuentre inscrito. De esta forma, el Estado laico se presenta como uno de los prerequisites para el ejercicio de los derechos fundamentales de todos

los integrantes de la sociedad y no exclusivamente de aquellos que han sido socializados dentro de los valores y creencias de una cultura determinada.

3. LA EDUCACIÓN LAICA COMO ESPACIO DE DIÁLOGO

La institución del Estado laico tiene una estrecha correspondencia con el desarrollo de una educación laica. Ambos conceptos no pueden ser disociados y se fortalecen entre sí. Esta articulación, a su vez, también guarda relación con el concepto de la libertad individual, la cual se desarrolla en dos dimensiones: en la acción y en la formación de la voluntad. Cuando un Estado garantiza la igualdad de oportunidades para que cada ser humano pueda profesar libremente sus convicciones religiosas o pueda no tener creencia alguna, nos encontramos dentro del campo de la libertad de acción. Este es el tipo de libertad que garantiza un Estado laico, donde cada individuo puede practicar su fe sin verse obstaculizado ni tampoco obligado a ello. Mientras que cuando una sociedad genera condiciones para que los sujetos puedan elegir libremente en qué creer o no creer, sin presiones, condicionamientos y con el mayor nivel posible de información, nos encontramos dentro del campo de la libertad para la formación de la voluntad. En este caso, la educación laica es la que garantiza a los sujetos un marco de opciones amplias para elegir su fe sin un canon fijo de preceptos religiosos que los condicionen.

De acuerdo con estos argumentos, el laicismo, en tanto principio que salvaguarda la libertad de la acción humana, debe estar indisolublemente ligado al sistema educativo. Ello significa que la enseñanza religiosa o la práctica de cualquier culto no deben incorporarse en la enseñanza pública. En el ámbito de lo privado, claro está, nada impide la existencia de centros de enseñanza que brinden formación educativa dentro de los criterios de una religión determinada, sea cual sea su denominación, y ello a su vez colabora en el fortalecimiento del pluralismo dentro de una sociedad. Pero muy distinto es cuando se trata de la educación financiada por el Estado, ya que, como hemos analizado anteriormente, éste debe ser capaz de articular de modo integrador a todos los sectores sociales, sin privilegiar a ninguno

en particular. La educación pública y laica, entonces, es un espacio de diálogo entre personas diferentes que se reconocen como iguales en cuanto a sus derechos y que, por consiguiente, colabora decisivamente en el establecimiento de las pautas elementales para la convivencia democrática. No obstante, esta idea –que para muchos hoy parece tan natural– debemos enmarcarla dentro de un proceso histórico para comprenderla mejor y evaluar sus alcances.

Previamente debemos aclarar que el nacimiento del fundamentalismo como concepto moderno se inició justamente en el debate sobre las políticas educativas. Más concretamente, hace referencia a los sectores cristianos no católicos, que se opusieron a la enseñanza de las teorías de Darwin, pues rompían con el relato bíblico sobre el origen de los seres humanos. Se trataba, entonces, de una oposición religiosa a búsquedas científicas.

En América Latina, las disputas por la laicización de la educación han estado estrechamente relacionadas con la formación de los Estados nacionales a partir del siglo XIX.⁵ Una vez superadas las luchas de la independencia, las clases dirigentes de la oligarquía criolla emprendieron un proyecto de construcción de Estados independientes, cuyo principal propósito consistía en sumarse a los procesos de modernización y desarrollo impulsados por el capitalismo occidental.

En este contexto, muchos Estados se atribuyeron una función educadora como estrategia de cohesión y creación de consensos para superar el desorden y retraso imperantes. Las oportunidades de modernización residían en el poder de un Estado educador fuerte que fuera capaz de construir una idea común de nación como un todo estructurado. Pero para ello era necesario desprenderse de los esquemas mentales que aún los mantenían relacionados con el mundo hispano y cristiano, que justamente encarnaba las

⁵ Para José Joaquín Brunner, en América Latina la conformación de una cultura moderna no se produce sino a partir de los años cincuenta, momento en que la educación se masifica. “La escuela –sostiene este autor chileno– es el factor más extenso e intenso de socialización, incluso más allá de sus deficiencias que son múltiples y bien conocidas” (1992: 61). Además de la escolarización, Brunner cita como factores determinantes de la modernización cultural de amplios sectores de la población la aparición y difusión de los medios masivos de comunicación, como la televisión y la radio.

fuerzas que se habían resistido a la modernidad.⁶ Así, para los nuevos sectores dominantes se hizo visible el escollo que constituía la Iglesia, la cual, además de representar un bastión de la cultura de la que era necesario zafarse, monopolizaba el campo educativo. Por tanto, la idea de una educación laica fue tomada como un mecanismo de emancipación tendiente a fortalecer el poder político y material del Estado. “La instauración de la enseñanza laica en muchos países y, en general, la atribución al Estado de la función educadora frente a las pretensiones de la Iglesia contribuiría de forma decisiva a la secularización de la sociedad y al proceso de institucionalización política” (Ossenbach Sauter, 1993: 7).

Los esfuerzos realizados para secularizar la educación fueron inspirados, en sus comienzos, por las ideas de la ilustración europea y, posteriormente, por los aportes del positivismo. De acuerdo con Carlos Tünnermann Bernheim, la creación de las universidades latinoamericanas en el periodo inmediatamente posterior a la independencia fue influida por la concepción universitaria napoleónica, cuyo perfil era marcadamente liberal, laicizante, antiespeculativo y pragmático. “El nuevo esquema desplazó al clérigo como figura central de la universidad latinoamericana, sustituyéndolo por el abogado (...) El abogado, que asumió las más importantes funciones sociales y a quien correspondió estructurar las nacientes repúblicas, fue el producto típico de la universidad latinoamericana del siglo XIX. La universidad colonial preparaba a los servidores de la Iglesia –la republicana debía dar “idoneidad” a los funcionarios del Estado” (Tünnermann Bernheim, 1999: 97).

Esta tendencia continuó consolidándose hasta alcanzar su punto más alto en la Reforma de Córdoba (1918), que cristalizó, entre otras demandas, el reclamo de la plena autonomía universitaria de todo tipo de poderes, incluso el estatal. Otra de las corrientes de pensamiento que colaboraron de modo decidido en la laicización de la educación fue el positivismo, el cual fue adoptado por varios intelectuales latinoamericanos como una herramienta que

⁶ “El latinoamericano se sabía formado en la cultura europea cristiana que había sido puesta en crisis por la modernidad (...) Esta cultura [la hispana] y su espíritu fueron vistos como el mayor obstáculo para la incorporación de la América íbera en la historia que estaban haciendo los modernos” (Zea, 1957: 17-18).

les permitiría desprenderse del pasado colonial e imponer un nuevo orden político y social fundamentado en la ciencia y el progreso. En 1900, aún sin incorporar el lenguaje de género, esto lo sintetizaba el educador peruano Manuel Vicente Villarán de la siguiente manera: “debemos enmendar el equivocado rumbo que hemos dado a la educación nacional, a fin de producir hombres prácticos, industriosos y enérgicos, porque ellos son los que necesita la patria para hacerse rica y por lo mismo fuerte” (citado por Larroyo y Escobar, 1968: 144).

En la actualidad, la educación laica en el ámbito público es aceptada por la mayoría de los países latinoamericanos. Sin embargo, hay que reconocer que la influencia de la Iglesia Católica no deja de ser importante, sobre todo en el ámbito de la educación escolar básica y media. Creemos que este fenómeno no se presenta en la formulación de los planes oficiales, que en tal sentido tratan de ajustarse a los nuevos paradigmas de la multiculturalidad y el respeto por la diversidad, pero sí en el desarrollo de los contenidos en la clase, donde continúan predominando los patrones culturales que han sido internalizados por los docentes durante años. De acuerdo con nuestras percepciones, esto se refleja en una lectura “cristianizada” de algunos temas, principalmente de aquellos vinculados a las materias humanísticas y sociales. No es extraño observar en nuestras escuelas a docentes que enseñan a sus alumnos y alumnas contenidos relacionados, por ejemplo, a formación ética, filosofía o incluso historia desde una perspectiva eminentemente religiosa. En tales casos, conviene recordar lo que nos dice Fernando Savater:

La ética se distingue de la religión en su objetivo (la primera quiere una vida mejor y la segunda algo mejor que la vida) y en su método (la primera se basa en la razón y la experiencia, la segunda en la revelación). Pero es que además la ética es cosa de todos, mientras que la religión es cuestión de unos cuantos, por muchos que sean: las personas religiosas también tienen intereses éticos, mientras que no todo el que se interesa en la ética ha de tener intereses religiosos. Lejos de ser una alternativa, la ética y la religión sirven para ejemplificar ante los estudiantes la diferencia entre aquellos principios racionales que todos podemos comprender y compartir (sin dejar de discutirlos críticamente) frente a doctrinas muy respetables pero cuyo misterio indemostrable sólo unos cuantos aceptan como válido (...). (1997: 77.)

Concluyendo, el carácter laico de la educación pública constituye otra de las conquistas de la modernidad que merece ser defendida por el pensamiento contemporáneo. En un mundo donde, como ya hemos señalado, los intercambios de personas e información aumentan constantemente, esta tarea resulta imprescindible. Las sociedades latinoamericanas se enfrentan día a día con la presencia de nuevas subjetividades, portadoras de valores y creencias que desestabilizan las representaciones del mundo propuestas por la tradición. A su vez, en los últimos años han comenzado a afirmarse nuevamente grupos culturales que durante siglos fueron acallados, pero que en la penumbra de su silencio continuaron imaginando sus dioses y sus diosas primordiales y que ahora vuelven a nombrar. Ello obliga a adoptar una actitud de apertura y reconocimiento hacia el Otro, quien con su mirada interpela los fundamentos de las propias creencias. Esta tarea sólo podrá ser emprendida en el marco de una sociedad laica, cuyo sistema educativo proponga, más que encontrar verdades absolutas, un concepto del conocimiento como construcción permanente donde todos y todas participan activamente y como resguardo de los valores democráticos y éticos que lo posibilitan.

4. EL DERECHO A LA LIBRE DECISIÓN SOBRE EL NÚMERO Y ESPACIAMIENTO DE LOS HIJOS Y LA LIBERTAD SEXUAL COMO NUDOS DE CONFLICTIVO

El desarrollo científico permitió que a partir de la década de los años sesenta del siglo XX, las mujeres heterosexuales pudiesen tener relaciones sexuales minimizando el riesgo de tener un embarazo no deseado. Es decir que la posibilidad de separar el placer sexual de la reproducción dejó de ser un privilegio masculino.

A partir de las píldoras anticonceptivas y de su uso masivo se gestaron los derechos reproductivos. El bien protegido en este caso es la libre decisión sobre el número y espaciamiento de los hijos.

La conversión en derecho humano de los derechos reproductivos se debe a la acción política de las organizaciones feministas y del movimiento amplio de mujeres. Así se logró, por ejemplo, que la CEDAW en su artículo

12, inciso 1, dispusiese que: “Los Estados partes adoptarán todas las medidas apropiadas para eliminar la discriminación de la mujer en la esfera de la atención médica a fin de asegurar, en condiciones de igualdad entre hombres y mujeres, el acceso a servicios de atención médica, inclusive los que se refieren a la planificación familiar”.

Uno de los más importantes argumentos que la Iglesia Católica y otras iglesias cristianas desarrollaron para oponerse a la ratificación del Protocolo Facultativo de la CEDAW en Brasil, Panamá, Chile, El Salvador y Nicaragua, entre otros, fue justamente que el artículo 12 abría las puertas al aborto, el lesbianismo y la prostitución; en los dos primeros países citados, sin éxito, y logrando la no ratificación del instrumento en los otros tres.

Los puntos de tensión se refieren al uso de anticonceptivos, incluyendo el condón, que es el único medio efectivo de prevención del VIH/sida; a la información proveída por el Estado a adolescentes; a la educación; a la asesoría científica; a la prestación de servicios públicos; a la despenalización y/o legalización del aborto; y la reiterada expulsión de niñas embarazadas de los colegios religiosos.

En cuanto a los derechos sexuales el bien protegido es la libertad sexual de cada persona, que consiste en la decisión autónoma de decidir qué relación sexual se quiere, con quién y cuándo tenerla. En tanto que son violaciones a esos derechos la coerción, la violencia y el abuso de poder. La Iglesia Católica considera que no debe haber libertad sexual y que solamente se debe tener relaciones sexuales en el matrimonio y con fines reproductivos y no de placer. El mayor problema actual radica en su oposición a que los niños y niñas reciban información que les permita oponerse a los abusos sexuales por parte de parientes y de autoridades institucionales.

5. LA IGUALDAD DE LAS MUJERES EN JUEGO

El debate actual sobre el Estado laico pone sobre el tapete, por un lado, el derecho de las personas para decidir autónomamente sobre sus cuerpos y sus vidas, y principalmente la posibilidad de que las mujeres sean ciudadanas plenas. Por otro lado, nos enfrenta a corporaciones de poder, las que buscan —y en muchos casos logran— que las normas que rigen para sus

integrantes se impongan al conjunto de la sociedad, mediante su incidencia en el Estado.

Un debate relevante es la persistencia de discriminaciones a las mujeres en la Iglesia Católica, como se da con la imposibilidad de que las mujeres sean sacerdotes, o con la aplicación del Canon 810.⁷ Sin embargo, por más discriminatorias que sean estas disposiciones, no pasan de ser normas internas que discriminan a sus propias integrantes.

Lo inadmisibles es que una o varias confesiones impidan la consagración del divorcio, la ratificación de convenios de derechos humanos y la provisión de servicios por parte del Estado, poniendo en igualdad de derechos a las personas que profesan cualquier culto o a las que no tienen ninguno. Por eso, la defensa del Estado laico constituye la defensa de un Estado democrático, definido principalmente por el pluralismo.

BIBLIOGRAFÍA

Noticias jurídicas: Base de datos de legislación. Disponible en: <http://noticias.juridicas.com/base_datos/Admin/cdc.l3t3.html>.

BRUNNER, José Joaquín (1992): *América Latina: Cultura y modernidad*, México, Grijalbo.

GONZÁLEZ RUIZ, Édgar: *La Iglesia y las leyes en América Latina*. Disponible en: <<http://www.redvoltage.net/article821.html>>.

HABERMAS, Jürgen (1995): “Modernidad: un proyecto incompleto”, en: Casullo, Nicolás (comp.): *El debate modernidad posmodernidad*, Buenos Aires, Ediciones El Cielo por Asalto.

Instituto del Tercer Mundo / IEPALA / Red Chasque (2001): *La Guía del Mundo*, Madrid.

⁷ En el marco del Código del Derecho Canónico de la Iglesia Católica Romana, el Canon 810 establece que los profesores o profesoras de las universidades católicas pueden ser removidos de su cargo en caso que no se compruebe “la rectitud de su doctrina e integridad de vida”, entendiéndose ésta como la adecuación a los principios y valores postulados por la misma Iglesia y contraponiéndose a la libertad de conciencia.

- LARROYO, Francisco y Edmundo Escobar (1968): *Sistema e historia de las doctrinas filosóficas*, México, Editorial Porrúa.
- MARSHALL, T. H. (1965): “Ciudadanía y clase social”, en Marshall, T.H. y Tom Bottomore, *Class, Citizenship and Social Development*, Nueva York, Doubleday, Garden City. (Primera edición en español: Alianza Editorial, Madrid, 1998.)
- OSSENBACH SAUTER, Gabriela: “Estado y educación en América Latina a partir de su independencia (siglos XIX y XX)”, en *Revista Iberoamericana de Educación*, núm. 1 - *Estado y Educación*, enero- abril, 1993. Disponible en: <<http://www.campus-oei.org/oeivirt/rie01a04.htm>>.
- SARTORI, Giovanni, *Teoría de la democracia: 1. El debate contemporáneo*, México, Alianza Universidad, p. 43.
- SAVATER, Fernando (1997): *El valor de educar*, Buenos Aires, Ariel.
- TÜNNERMANN BERNHEIM, Carlos (1999): *Historia de la universidad en América Latina / De la época colonial a la reforma de Córdoba*, Caracas, UNESCO / IESALC.
- ZEA, Leopoldo (1957): *América en la historia*, México, Fondo de Cultura Económica.

ENTRE REACTIVOS Y DISIDENTES DESANDANDO LAS FRONTERAS ENTRE LO RELIGIOSO Y LO SECULAR[■]

JUAN MARCO VAGGIONE[■]

INTRODUCCIÓN

Ni la modernidad como proceso histórico ni la globalización como proceso espacial han implicado un retraimiento del fenómeno religioso. Si teorías sobre la modernidad coincidieron en asumir la constante retirada de la religión, los últimos años se han encargado, a veces brutalmente, de mostrar lo contrario. Las instituciones religiosas continúan siendo actores fundamentales en las sociedades contemporáneas y la religión se mantiene como una dimensión identitaria principal. Tampoco la globalización ha implicado un debilitamiento de este fenómeno. Por el contrario, la mayoría de las religiones encuentran en lo transnacional un escenario más fértil: sea porque nunca fueron totalmente ‘nacionalizadas’, como en los casos del Islam y del catolicismo, o porque se transformaron en iglesias internacionales, como el protestantismo evangélico.¹

■ Texto publicado originalmente en *La trampa de la moral única / Argumentos para una democracia laica*, Lima (Perú), 2005, pp. 55-65.

■ Doctor en Derecho y Ciencias Sociales.

¹ Berger (2002) sostiene que el protestantismo evangélico y el islamismo son los dos casos más impresionantes de religiones globalizadas. Peter Berger, “Globalization and religion” en *The Hedgehog Review* (verano del 2002). Para la importancia de la globalización en el caso de la Iglesia Católica se puede consultar José Casanova (2001), “Globalizing Catholicism and the Return to a ‘Universal’ Church” en Peter Beyer (ed.), *Religion in the Process of Globalization*, Ergon Verlag, Würzburg.

Este ‘resurgimiento’² de lo religioso tiene múltiples y complejas manifestaciones pero, de algún modo, puede decirse que género y sexualidad son las dimensiones donde más evidentemente se deja sentir la influencia de los discursos religiosos. Por un lado, las principales religiones han sido, y continúan siendo, las defensoras de regímenes patriarcales y heteronormativos.³ La religión, como fenómeno cultural, refuerza normas que justifican las desigualdades de género e intensifican la discriminación de las minorías sexuales. Asimismo, los actores religiosos presionan a los Estados y las sociedades políticas con el fin de sostener un sistema legal que institucionalice dichas desigualdades. Por otro lado, religiones que se han caracterizado por fuertes y violentos enfrentamientos entre sí, han encontrado en su oposición al feminismo y a las minorías sexuales un eje político para la constitución de alianzas. Probablemente el ejemplo más paradigmático lo constituya las Naciones Unidas, donde la Santa Sede, países islámicos y de la derecha religiosa estadounidense han conformado un bloque para enfrentar una supuesta ‘invasión del feminismo radical’.⁴

La teoría de la secularización constituyó, por años, la respuesta paradigmática para enfrentar el papel de la religión y, por lo tanto, permitir una mayor liberalización de género y sexualidad; y tuvo su propia génesis histórica y geográfica: el inicio de la modernidad en los Estados Unidos y Europa Occidental. En términos generales puede decirse que el secularismo, como doctrina política, pretende la despolitización de la religión. La existencia de la religión no es problemática, por supuesto, siempre y cuando sea dentro de los límites de la esfera privada, como un conjunto de creencias. Tampoco es problemático que actores e instituciones religiosas participen

² Pongo entre comillas la palabra resurgimiento porque, a mi entender, no necesariamente significa un cambio fundamental en las formas públicas de la religión sino, muchas veces, en las agendas académicas. No es que lo religioso necesariamente tenga más presencia en la sociedad contemporánea que antes; de hecho, nunca dejó de tenerla, pero las agendas académicas lo incorporan más.

³ Heteronormatividad es un término que describe un sistema dominante de género y sexualidad basado en la (hetero)sexualidad masculina donde se institucionaliza, legal y socialmente, la subordinación femenina y de las minorías sexuales.

⁴ Para un análisis sobre esta alianza ver Doris Buss y Didi Herman (2003), *Globalizing Family Values / The Christian Right in International Politics*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

de la vida pública, pero dicha participación requiere, de algún modo, el despojo, imposible por cierto, de elementos religiosos. Estos actores deben ‘traducir’ a lenguajes seculares sus creencias religiosas. Es en esta exclusión nunca perfecta de lo religioso donde se presupone puede lograrse un mayor espacio para el pluralismo.

En Latinoamérica la importancia de la secularización como teoría y como doctrina política se ve enfatizada por la poderosa presencia de la Iglesia Católica. Género y sexualidad son las dimensiones donde dicho poder se hace más evidente. No es extraño observar relaciones clientelares donde el Estado, a cambio de legitimidad por parte de la Iglesia Católica, hace suya la protección de la familia de acuerdo con la doctrina católica. Esta presencia prácticamente hegemónica de esa iglesia ha generado que, desde sectores progresistas, se siga reclamando una intensificación de la secularización, particularmente a través de señalar la incompleta separación entre Iglesia y Estado o denunciar la emergencia de sectores fundamentalistas que atacan el pluralismo.⁵ De este modo, los sectores progresistas, buscando romper la hegemonía de la Iglesia en la regulación del cuerpo, apelan a la necesidad de completar la secularización como forma de permitir una institucionalización más democrática de género y sexualidad.

Sin embargo, el secularismo ha dejado de ser una respuesta paradigmática para confrontar la religión. El mismo resurgimiento religioso que amenaza al pluralismo y, en particular, a la liberalización de género y sexualidad, ha generado, también, que se consideren las limitaciones de la secularización no sólo como una teoría explicativa del papel de lo religioso sino también como un modelo normativo para dicho resurgimiento. Para algunos, este resurgimiento pone en evidencia un momento postsecular para el cual nuevos marcos analíticos y teóricos son necesarios. Probablemente Talal Asad y su antropología de lo secular constituya uno de los intentos más originales. Otros, en cambio, distinguen diversas dimensiones dentro de la teoría de la secularización y, aunque aceptan que algunas de ellas perdieron vigencia, aún consideran que la secularización debe ser rescatada como teoría de la

⁵ Ver *La derecha y los derechos*, revista *Debate Feminista*, año 14, vol. 27, abril de 2003, particularmente los artículos de Jean Franco y Marta Lamas.

modernidad. En este sentido, José Casanova presenta una propuesta interesante al reafirmar la secularización como una teoría de la diferenciación entre esferas seculares y religiosas, pero rechazando la privatización de la religión como una parte válida de la misma.

Es necesario, y este es el principal objetivo de este artículo, pensar en marcos teóricos que puedan, simultáneamente, incorporar el resurgimiento de lo religioso, sobre todo a partir de la óptica de género y sexualidad, sin reducir el mismo a una modernización incompleta: asimismo, revisar críticamente la secularización como modelo epistémico para entender las múltiples maneras en que la religión y definiciones de género y sexualidad se entrecruzan. La secularización es, también, una forma de construir la realidad social que mientras ilumina ciertas dinámicas opaca otras. Como se ha afirmado, lo secular construye, también, lo religioso: no como una categoría independiente y en pugna con lo secular –ni siquiera en continuidad–, sino que también lo religioso puede ser leído como una construcción ideológica donde lo secular adquiere su sentido.⁶ Es necesario, entonces, suspender la vigencia paradigmática de la secularización y considerar formas de lo religioso que suceden en las márgenes del secularismo. En síntesis, es necesario arriesgar la posibilidad de pensar más allá de la secularización o la laicidad como instrumentos normativos para confrontar lo religioso.

En forma más específica, este artículo propone que la paradigmática influencia de la secularización tiende a generar dos reduccionismos que opacan importantes mutaciones de lo religioso. En primer lugar, genera una tendencia a reducir la influencia pública de la religión a un tema de incompleta separación entre Estado e Iglesia. En esa línea, proponemos el concepto de *politización reactiva* como una forma de entender la manera en que sectores conservadores religiosos se articulan frente a los movimientos feministas y de minorías sexuales. En segundo lugar, la influencia paradigmática de la secularización tiende a presentar una definición esencialista del fenómeno religioso. En particular, respecto a género y sexualidad se tiende a considerar lo religioso como una homogeneidad que sostiene el

⁶ Talal Asad (2003), *Formations of the Secular Christianity, Islam. Modernity*, Stanford University Press.

patriarcado invisibilizando, o restando importancia, al fenómeno de disidencias internas. Precisamente, la segunda parte del artículo propone la importancia política que tienen las *disidencias religiosas* para la liberalización de género y sexualidad.

Una aclaración necesaria. Suspender y repensar la secularización como instrumental analítico y normativo para confrontar el resurgimiento de lo religioso no significa, necesariamente, descartarla. Incluso para reafirmar la necesidad de la secularización como proceso histórico es necesario redefinir lo religioso en sus manifestaciones más contemporáneas. Lo que sí es indispensable es cancelar el estatus paradigmático de la secularización y reflexionar sobre sus limitaciones analíticas y normativas, decisión que puede implicar, también, su reafirmación, aunque reformulada, cuando se confrontan las tendencias regresivas de lo religioso.

■ MÁS ALLÁ DEL ESTADO LAICO: POLITIZACIÓN REACTIVA

El principal antagonismo respecto a definiciones de género y sexualidad está dado, de un lado, por un sector religioso que busca defender una definición tradicional de familia y, de otro, por los movimientos feministas y de minorías sexuales que, con su agenda pluralista, rechazan cualquier construcción esencial de la familia. Estos dos sectores, con agendas opuestas, inscriben sus demandas en diversos escenarios. Ambos sectores buscan influenciar al Estado para lograr la institucionalización legal de sus demandas.

La Iglesia constituye, sin duda, el mayor obstáculo para la liberalización de género y sexualidad en Latinoamérica. Si, en general, la región tiene una historia compleja respecto a la interacción entre Estado e Iglesia, cuando se considera esta historia desde la óptica particular de género y sexualidad es posible observar una relación de tipo clientelar donde no es extraño que el Estado, a cambio de legitimidad, apoye las principales demandas de la Iglesia.⁷ La desinstitucionalización de normas patriarcales y heteronormativas

⁷ Ver Mala Htun (2003), *Sex and the State: Abortion, Divorce, and the Family Under Latin American Dictatorships and Democracies*, Nueva York, Cambridge University Press.

se complejiza, entonces, debido al establecimiento del bloque Estado-Iglesia. No sólo las iglesias nacionales presionan y negocian con los gobiernos, sino también El Vaticano presiona a los legisladores católicos en su voto sobre cuestiones como aborto y homosexualidad.

En este contexto, la demanda por un Estado laico que funcione con independencia de los sectores religiosos se transforma, una vez más, en un discurso privilegiado. La separación Estado e Iglesia como dimensión de la secularización se ha convertido en una especie de mantra democrático para lograr la institucionalización de las demandas feministas y de minorías sexuales.⁸ Sin negar la complejidad e importancia de este tema, es necesario reconocer que es sólo una arista de la problemática. La misma se ha sobre-dimensionado y cualquier influencia de la Iglesia y grupos conexos se lee, inmediatamente, como una violación al principio de separación, a la laicidad del Estado.

Es necesario, entonces, reconocer que aunque el Estado laico es uno de los ejes fundamentales, el mismo no agota el tema de la religión como un factor de poder. En primer lugar, la institucionalización de dicha separación no significa que la Iglesia deje de ser un actor influyente sobre las políticas de género y sexualidad. Como se ha sostenido, la separación no significa la privatización del fenómeno religioso. Por el contrario, revisiones de la teoría de la secularización sostienen que es precisamente dicha separación lo que posibilita que las religiones se constituyan en actores públicos de las sociedades contemporáneas. La separación del Estado reposiciona a la Iglesia dentro de la sociedad civil y, de este modo, como generador de políticas de influencia.⁹

A partir del Concilio Vaticano II, la Iglesia aceptó como propios la separación del Estado y el pluralismo religioso, girando de una institución centrada en el Estado a una centrada en la sociedad. Esto no significa que la institucionalización de dicha separación sea completa, particularmente en

⁸ Existen, por supuesto, diferencias entre secularismo y laicidad, pero no son relevantes dentro del contexto de este artículo. La separación Estado/Iglesia, o sea, la consecución de un Estado laico, se considera como una dimensión de la secularización.

⁹ Para una reconstrucción de las dimensiones políticas de la sociedad civil ver Jean Cohen y Andrew Arato (1992), *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, MIT.

algunos países de Latinoamérica donde el Estado aún ‘sostiene el culto’,¹⁰ pero puede afirmarse que la separación entre Estado e Iglesia, al menos como principio democrático, es aceptada por los principales actores políticos si bien, muchas veces, falla su activación. Esta separación, aunque ambigua y parcial, también ha dotado a la Iglesia de una mayor autonomía y legitimidad en su accionar. De tal forma que puede constituirse, al menos potencialmente, en una instancia crítica: como en los casos de Chile o Brasil, donde la Iglesia fue un sector de oposición durante los gobiernos militares. En los últimos años, y de manera más generalizada, la Iglesia se posicionó como un contrapoder frente a las políticas neoliberales instrumentadas por la mayoría de los países latinoamericanos durante los años noventa.

Aunque exista la tendencia a asumir que la separación del Estado implica una Iglesia menos influyente, la relación es mucho más compleja. Uno puede rastrear también en esa misma separación una institución que juega un papel diferente, no por ello menos poderoso. Por un lado, se articula como un actor de la sociedad civil y desde allí presiona al Estado y la sociedad política –lo que se ha denominado como deprivatización de la religión.¹¹ Por el otro, esta autonomía posibilita que la Iglesia se constituya en una instancia crítica, lo que le ha generado una mayor legitimidad ciudadana y, por ende, una cuota mayor de poder simbólico en la defensa de sus principios doctrinarios. Estados débiles y sociedades políticas deslegitimados potencian, sin duda, dicho poder.¹²

Reducir la resistencia de lo religioso respecto a la liberalización de género y sexualidad a un tema de insuficiente separación entre Estado e Iglesia puede generar, irónicamente, una invisibilización de las maneras alternativas en que la Iglesia Católica y sectores afines influyen tanto en la sociedad como en el Estado en Latinoamérica. En vez de deslegitimar la influencia de la Iglesia como violatoria del principio democrático de laicidad, es necesario

¹⁰ Este es el caso, por ejemplo, de Argentina. Durante la última reforma constitucional, la frase ‘sostener el culto’ generó un debate respecto a su alcance.

¹¹ Ver José Casanova (1994), *Public Religion in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press.

¹² Blancarte plantea, para el caso de México, cómo la debilidad del Estado es un elemento importante al momento de debatir sobre Estados laicos en la región. Roberto Blancarte (1992), *La historia de la Iglesia Católica en México*, México, Fondo de Cultura Económica.

proponer modelos teóricos que capten las diversas intervenciones de la misma como actor sociopolítico. Sin descartar la necesidad de profundizar la laicidad de los Estados es importante, también, confrontar a la Iglesia como un actor legítimo de la sociedad civil. Además de Estados laicos debe pensarse en Estados autónomos con poder suficiente para proteger minorías frente a distintos *lobbies*, siendo el eclesiástico uno de ellos. La ambigüedad de la Iglesia en Latinoamérica, siendo parte de la sociedad civil sin dejar de ser parte del Estado, requiere, también, de políticas bifrontes.

Se propone en este artículo el concepto de *politización reactiva* para captar tanto el accionar de la Iglesia como el de organizaciones religiosas conservadoras como parte de la sociedad civil que, aunque presionen al Estado, no violan el principio de laicidad. La tendencia a considerar a la sociedad civil como una arena progresista ha generado una simplificación de la misma, opacando su heterogeneidad y sus tendencias más antagónicas. No sólo la sociedad civil está permeada por desigualdades y exclusiones, sino que también es generadora de instancias que buscan perpetuar estas desigualdades. Así como es el escenario privilegiado para la emergencia de organizaciones y movimientos que buscan reducir las múltiples desigualdades que caracterizan las sociedades latinoamericanas, la sociedad civil también es el escenario en que instancias resistentes a dichos cambios emergen y pueden, incluso, fortalecerse.

Uno de los cambios importantes dentro de los sectores religiosos conservadores ha sido la articulación de organizaciones no gubernamentales. Desde los años setenta, comenzando en los Estados Unidos y luego expandiéndose globalmente, un creciente número de agrupaciones conectadas a distintas denominaciones religiosas presionan a los Estados para evitar la institucionalización de las demandas feministas y de minorías sexuales. Si en los Estados Unidos estas agrupaciones surgieron una vez que el aborto fue descriminalizado, en Latinoamérica, por el contrario, las mismas surgieron ‘preventivamente’, aun antes que el aborto o la homosexualidad pasaran a ser parte de algunas agendas políticas.¹³

¹³ Ver Htun (2003), *op.cit.*

La noción de politización reactiva se propone como una manera de entender el accionar de instituciones y grupos religiosos conservadores como parte de la sociedad civil movilizándose para impedir o revertir la liberalización de género y sexualidad. Son ‘reactivas’ en el sentido que su emergencia y funcionamiento están justificados como defensa de un orden tradicional amenazado por el feminismo y el movimiento de minorías sexuales. Frente al pluralismo y la relativización, la Iglesia y las organizaciones religiosas se constituyen en los defensores de un orden tradicional y natural montado sobre la familia.

Detrás de esta concepción de familia existe mucho más que una creencia religiosa. Es, de algún modo, un régimen de verdad donde la religión constituye un elemento clave que se amalgama con dimensiones seculares en un todo armónico.¹⁴ Frente a esto, las demandas del movimiento feminista y de minorías sexuales son presentadas como una amenaza que va más allá de una creencia religiosa. Precisamente, tanto estas organizaciones como la Iglesia reducen al mínimo el discurso religioso cuando se movilizan para defender su postura. Por el contrario, sus intervenciones y la defensa de ‘la’ familia está basada en una articulación estratégica de discursos seculares, ya sean científicos o legales.

Este ‘secularismo estratégico’¹⁵ constituye uno de los campos más importantes de análisis. Aunque estos discursos son ‘racionales’, no necesariamente presentan un nivel menor de dogmatismo que las creencias religiosas que los sostienen. De algún modo, el secularismo estratégico muestra la facilidad con que los sectores más conservadores amalgaman y fusionan discursos. Una facilidad que, irónicamente, deconstruye la dicotomía religioso/secular. Son muchos los ejemplos que se pueden incluir pero el debate sobre el condón es paradigmático en este sentido. A la posición más tradicional que afirma que las campañas basadas en los condones para prevenir el sida incentivan la promiscuidad como un disvalor, se le suman con mayor intensidad argumentos ‘científicos’. Aunque algunos de estos argumentos carecen

¹⁴ Para la forma en que se estructura el régimen de verdad ver Michel Foucault (1980), *Power / Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, Pantheon Books.

¹⁵ El término de *secularismo estratégico* está, de algún modo, inspirado en el ‘strategic essentialism’ de Spivak, aunque se refieren a dinámicas totalmente diferentes.

de evidencia empírica, como la porosidad del condón, otros, en cambio, se presentan basados en estadísticas y en estudios de casos. Es criticable, por supuesto, la interpretación que se hace de los datos, pero lo que importa destacar, en el marco de este artículo, es que la posición anticondón –aunque obviamente motivada en principios morales/religiosos– se inscribe como una posición basada en evidencia científica.

La noción de politización reactiva también intenta reflejar una dimensión que generalmente es excluida por la influencia de la teoría de la secularización: tanto estas organizaciones como la Iglesia Católica deben ser consideradas como actores legítimos. En vez de representar la emergencia de una posición fundamentalista o dogmática, el concepto de politización pretende incluir estas organizaciones y su participación pública como una parte legítima del juego democrático. Si la Iglesia y organizaciones conexas han decidido ser parte de la democracia en la defensa de sus concepciones de familia, es necesario entenderlos como actores que generan un espacio político.

Esos espacios, en cambio, se opacan tras la influencia paradigmática de la secularización. Mientras que la teoría de la secularización se concentra en la separación Iglesia y Estado, en cambio descuida –indirectamente fortalece– las maneras más democráticas en que la Iglesia y los sectores religiosos conservadores se movilizan en Latinoamérica para evitar la liberalización de género y sexualidad. El desafío es superar este reduccionismo y entender que la sociedad civil, como arena democrática, es también un espacio para la articulación de sectores regresivos y que, pese a ser religiosos, usan retóricas seculares en la articulación de sus posiciones. Insistir en que la influencia pública de la Iglesia en Latinoamérica obedece sólo a una insuficiente separación con el Estado es invisibilizar espacios alternativos donde confrontar y antagonizar a la Iglesia como actor político.

MÁS ALLÁ DEL DOGMATISMO RELIGIOSO: POLITIZACIÓN DE LAS DISIDENCIAS

Otra limitación de la teoría de la secularización es la tendencia a construir lo religioso como homogéneo y con características totalmente diferenciadas de lo secular. Así, lo religioso se define como irracional, frente a la ‘racionalidad’

de lo secular y, como tal, no apto como discurso en la esfera pública.¹⁶ Cuando se consideran temas conectados a género o sexualidad, la dicotomía religioso/secular es superpuesta de diversos modos con la de conservador/progresista. Lo religioso se define como esencialmente conectado al patriarcalismo y la perpetuación de la dominación de mujeres y minorías sexuales.

Esta construcción esencialista, aunque parcialmente correcta, produce un entendimiento incompleto de los múltiples entrecruzamientos entre la religión y definiciones de género y sexualidad. Sin negar que la religión es una dimensión fundamental para entender el patriarcado y la homofobia es necesario, también, reconocer la existencia de, al menos, dos dinámicas alternativas. En primer lugar, las potenciales consecuencias liberalizadoras de la religión a pesar de sus contenidos patriarcales. En segundo lugar, entender que lo religioso es una dimensión en constante cambio y adaptación y que parte de esos cambios ha sido la incorporación, de diversas maneras, de demandas feministas y de minorías sexuales.

La secularización como proceso histórico no siempre ha significado un mejoramiento en la situación de las mujeres.¹⁷ En algunos casos, la legislación sancionada por los emergentes Estados remplazando la doctrina católica implicó una intensificación en la desigualdad de las mujeres.¹⁸ El caso del adulterio constituye un ejemplo interesante. Mientras para la doctrina católica la fidelidad entre esposos es definida con prescindencia del género, cuando el adulterio es tipificado como delito por el Estado, a la mujer se le penaliza con sólo un acto sexual mientras que para el hombre se requiere de una manceba, una relación medianamente estable fuera del matrimonio.

El análisis de situaciones contemporáneas también pone de manifiesto diversas maneras en que religiones patriarcales pueden resultar en el empoderamiento de las mujeres. Se ha sostenido, no sin debate, que la participación

¹⁶ Esta es una posición compartida por la mayoría de los teóricos de la democracia. Desde posiciones más liberales, como la de Rawls, hasta más críticas, como la de Habermas.

¹⁷ En relación con el tema de la sexualidad, Foucault en la *Historia de la sexualidad* tiene un análisis interesante donde el proceso de 'secularización' no aparece necesariamente asociado a una menor dominación de la sexualidad, sino por el contrario a una emergencia de discursos alternativos que la inventan y la controlan de manera más eficaz.

¹⁸ Ver particularmente la introducción en Elizabeth Dore y Maxine Molyneux (2000), *Hidden Histories of Gender and the State in Latin America*, Durham, Duke University Press.

en las comunidades eclesiales de base genera ciudadanas más activas, más partícipes en la esfera pública.¹⁹ Por otro lado, se ha asociado la conversión de mujeres al pentecostalismo, un fenómeno generalizado en la región, con un nivel de igualdad en la esfera doméstica, en particular respecto a temas de violencia e, incluso, al uso de contraceptivos.²⁰ Aunque persiste el interrogante sobre hasta qué punto tales empoderamientos pueden ser considerados como genuinamente feministas, lo interesante es que estos análisis distinguen el contenido patriarcal de las religiones con las consecuencias liberalizadoras que las mismas puedan tener.

Finalmente, uno de los cambios más interesantes que se está produciendo es la emergencia, en el interior de distintas denominaciones, de personas y grupos que se movilizan para compatibilizar su identidad religiosa con demandas feministas y de minorías sexuales. Este fenómeno de disidencia religiosa ha impreso un interesante dinamismo mostrando cómo el mismo discurso que se usa para oprimir puede ser utilizado para liberar.

Católicos proaborto, musulmanes *queers* o evangélicos progays, posturas que para muchos son oximorónicas, reflejan el tipo de cambio más interesante que la modernidad ha traído aparejada sobre lo religioso. En vez de secularización, la modernidad ha implicado pluralismo, mostrando que modernidad y secularización no están necesariamente conectadas.²¹ La gente no ha dejado de creer aunque sí ha modificado las formas en las que cree. Los creyentes tienen más autonomía en la construcción de sus identidades

¹⁹ Aunque existe una importante bibliografía al respecto, un interesante análisis de la misma se presenta en Carol Ann Drogus (1997), *Women, Religion, and Social Change in Brazil's Popular Church*, University of Notre Dame Press; y Carol Ann Drogus (1997a), "Private Power or Public Power: Pentecostalism. Base Communities and Gender" en Edward L. Cleary y Hannah W. Stewart-Gambino (eds.), *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*, Boulder, Colorado, Westview Press.

²⁰ Elizabeth E. Brusco (1995), *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia*, Austin, University of Texas Press; Maria das Dores Mahado Campos (1996), *Carismaticos e pentecostais: Adesao religiosa na esfera familiar*, Autores Asociados, Sao Paulo; Carol Ann Drogus (1997), *op.cit.*

²¹ Peter Berger sostiene, precisamente, que la modernización, aunque implica un mayor nivel de pluralidad, no ha significado una intensificación de la secularización. Ver Peter Berger (1999), "Introduction" en *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Michigan, Grand Rapids.

religiosas y, entre estas muchas maneras diferentes de creer, los disidentes constituyen un fenómeno relevante.

La disidencia religiosa es un fenómeno político importante para enfrentar el rol hegemónico de la Iglesia en Latinoamérica. La gente reacciona de maneras diferentes en la construcción de sus identidades y el disentir es una manera de negociar identidades religiosas con concepciones liberalizadas de género y sexualidad. Es un tipo de negociación que desplaza comprensiones habituales sobre procesos identitarios. Por un lado, el disidente reafirma una pertenencia identitaria con aquello de lo que está disintiendo. Aunque pueda sonar paradójico, el acto de disentir es un acto de inscripción comunitaria. Diferente al desertor, que vacía el espacio de poder, el disidente reafirma su pertenencia incluso al costo de arriesgar su membresía. Pero la disidencia también implica la articulación de un antagonismo, la construcción de un espacio político. El disidente busca también romper los consensos asumidos, o impuestos, y mostrar fracturas que indican un nivel de pluralización de realidades aparentemente homogéneas.

Estas disidencias religiosas se presentan de dos maneras fundamentales. Por un lado, a través de teologías feministas y *queers*. Estas teologías (de)construyen las doctrinas oficiales evidenciando que el patriarcado es una construcción histórica y cultural y, por lo tanto, una característica que puede ser reconstruida. Por otro lado, un importante número de organizaciones han surgido en el interior de las denominaciones movilizándose políticamente para inscribir voces alternativas.²² Dentro del catolicismo, el grupo de Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) representa la organización disidente en temas de género y sexualidad de mayor alcance. Luego de haber sido creada en los Estados Unidos, CDD reemergió en diversos países latinoamericanos donde la Iglesia Católica tiene un papel preponderante. La organización no sólo presenta un modelo diferente de ser católico –más plural y más

²² Para un análisis de estas ‘protestas al interior’ de la Iglesia, ver Michele Dillon (1999), *Catholic Identity: Balancing Faith, Reason, and Power*, Katzenstein, Cambridge University Press; Mary Fainsod (1998), “Stepsisters: Feminist Movement Activism in Different Institutional Spaces” en David S. Meyer y Sid Tarrow (eds.), *The Social Movement Society: Contentious Politics for a New Century*, Totowa, New Jersey, Rowman & Littlefield; Mary Fainsod Katzenstein (1998a), *Faithful and Fearless: Moving Feminist Protest Inside the Church and Military*, New Jersey, Princeton University Press.

dinámico–, sino que también es una esfera pública subalterna que antagoniza con la Iglesia Católica a través de campañas nacionales e internacionales.²³

Lo que distingue a las organizaciones disidentes es la articulación de discursos religiosos como parte de sus inscripciones políticas. Dichos discursos no sólo evidencian la existencia de múltiples interpretaciones, muchas de ellas cercanas a la manera en que la gente negocia y habita sus identidades, sino también proveen justificaciones éticas para temas como aborto y homosexualidad en un contexto donde los discursos morales son monopolio de los sectores conservadores. Si la politización reactiva implica una inscripción estratégica de discursos seculares, el fenómeno de disidencia encuentra su potencialidad en la inscripción pública de discursos religiosos. Las políticas de resignificación que estas organizaciones disidentes articulan contra la doctrina oficial exhiben cómo el patriarcalismo y la heteronormatividad son construcciones históricas y culturales.

En vez de reforzar la secularización es importante generar marcos políticos y legales que permitan una inscripción más cabal de estas disidencias. No se trata de excluir lo religioso de la esfera pública, de despolitizarlo, sino de inscribirlo de manera completa, con fracturas y pluralismos. Si para la jerarquía católica la solución es mantener estas disidencias dentro de los límites organizacionales, evitando su inscripción pública, teorías como la secularización favorecen, indirectamente, esta ‘privatización’ de las disidencias. La secularización al excluir el discurso religioso de la arena pública sólo excluye las disidencias y fracturas ya que la doctrina oficial se reinscribe, igual, de múltiples maneras. El desafío consiste en una politización completa del fenómeno religioso donde se incluyan, también, sus voces plurales.

CONCLUSIONES

Este artículo reflexiona sobre la secularización y sus limitaciones para dar cuenta del resurgimiento de la religión en el mundo contemporáneo. La

²³ En el nivel transnacional Catholics for a Free Choice tiene un importante desempeño en las Naciones Unidas, como arena política global, donde ha iniciado una serie de campañas contra la Santa Sede.

secularización, que en algún momento constituyó un discurso paradigmático e indiscutible, está siendo hoy revisado debido a sus limitaciones para dar cuenta del fenómeno religioso. El desafío es generar marcos normativos que compatibilicen este resurgimiento, sin deslegitimarlo como fenómeno político y que, a la vez, permita profundizar la liberalización de género y sexualidad, las dimensiones más amenazadas por estos resurgimientos.

En primer lugar, la religión es –inevitablemente– una dimensión en la regulación social y jurídica de género y sexualidad, por lo que pretender que el reforzamiento de lo secular inhiba esta influencia puede significar, por el contrario, el reforzamiento de los sectores más conservadores. Por un lado, la politización reactiva de la Iglesia Católica y de las organizaciones religiosas muestra cómo parte de su intervención pública se hace desde ‘dentro’ de las reglas de lo secular. Aunque sea una cosmovisión religiosa lo que se está defendiendo, esta defensa se inscribe por medio de la articulación de discursos científicos y legales, lo que denominamos aquí como secularismo estratégico. Además de insistir en la separación Iglesia/Estado, es necesario considerar a la Iglesia y a las organizaciones religiosas como actores políticos.

Por otro lado, el fenómeno de disidencia religiosa pone de manifiesto las importantes fracturas dentro del catolicismo. Pluralismo es, también, un fenómeno en el interior de las denominaciones, y una construcción secular de lo público puede opacar esta diversidad. En vez de insistir en una exclusión de lo religioso como fenómeno político, proponemos su repolitización con sus fracturas y pluralismos internos. La deslegitimación de lo religioso favorece, de algún modo, a los sectores conservadores que reducen el ‘pluralismo’ interno a un problema organizacional. Repolitizar lo religioso requiere, también, politizar ese pluralismo.

En segundo lugar, es necesario superar la dicotomización entre lo religioso y lo secular. Mientras que la teoría de la secularización define lo secular por oposición a lo religioso, es necesario comprender que lo religioso y lo secular se combinan de forma compleja cuando se considera género y sexualidad. Por un lado, el secularismo estratégico desvanece la existencia de diferencias esenciales entre discurso religioso y secular. Que un discurso sea secular no lo hace necesariamente más abierto al diálogo y a la crítica racional. Por otro lado, el fenómeno de las disidencias religiosas, particularmente

las teologías alternativas, evidencia que el discurso religioso también puede ser un discurso abierto a diferentes interpretaciones.²⁴ Finalmente, la fuerte dicotomización entre lo religioso y lo secular ha dificultado el establecimiento de alianzas entre sectores progresistas. Mientras que la Iglesia Católica y los sectores conservadores tienen una larga historia de alianzas y articulación de discursos más allá de la dicotomía religioso/secular, el fuerte secularismo que caracteriza a los sectores más progresistas ha dificultado un movimiento similar. Si la dicotomía religioso/secular contribuyó por años a una indudable agenda progresista, es necesario, sin embargo, repensarla a través de dinámicas sociales que, a la sombra de la secularización, están construyendo nuevos espacios políticos.

²⁴ Para un análisis sobre el discurso religioso como discurso racional, ver Dillon, *op.cit.*

MÉXICO EN LA ENCRUCIJADA ESTADO LAICO Y DEFENSA DE LA DEMOCRACIA

JOSÉ ALFONSO SUÁREZ DEL REAL Y AGUILERA[■]

Mucho se habla de futuro y de un México con futuro. Poco se habla de los verdaderos peligros que enfrenta nuestra nación al fortalecerse las posiciones políticas de la reacción. Nada se dice de lo mucho que se hace contra la consolidación democrática y todo lo que se abona en contra de los principios constitucionales como el de la separación de las Iglesias y el Estado. En vista de que uno de los objetivos fundamentales de la derecha en el poder, es el de suprimir el Estado laico, o por lo menos neutralizarlo, proponemos estas reflexiones.

El conocimiento y la política fueron las vías fundamentales por las que, desde el Renacimiento se fueron abriendo paso las ideas de las modernidades y la creación y diversificación de los modelos de Estado y de la organización social seculares. El largo proceso que va del humanismo del siglo XVI al primado de la razón de la filosofía ilustrada del siglo XVIII, trae como consecuencia la revolución científica y la revolución social de 1789.¹ La Tierra deja de ser el centro del universo, el hombre común tomará las riendas del mundo, y la teología no será más el conocimiento supremo. El gobierno secular se irá expandiendo en la medida que la filosofía política elaborará los razonamientos del hombre de Estado, sus planteamientos económicos y éticos, en menoscabo del poder del clero. El gran historiador francés Jules Michelet, narra ampliamente la participación de la Iglesia en defensa de la

[■] Diputado federal por el PRD a la LX Legislatura (2006-2009).

¹ Eduardo García de Enterría, *La lengua de los derechos*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 17-26.

monarquía francesa, su confrontación con los jacobinos y el desenlace por el que se funda el Estado moderno. “Momento grave. En 1790 recibió el aldeano el primer beneficio revolucionario, la abolición de los diezmos y de los derechos señoriales, recibido con viva alegría y sin reservas. En 1791, la Revolución se dirige a él y le ofrece los bienes de la Iglesia.”²

En España, Carlos III tiene como oponente de su gran proyecto de transformación económica a la Iglesia. Lo que inició con la Ley Agraria de Jovelanos, que permitía el uso y explotación de los lotes baldíos y ociosos a favor del campesinado desprotegido, terminó en la promulgación del Tratado de Campomanes, acerca de la amortización de los bienes eclesiásticos de 1765. “En cuanto a la lucha contra los jesuitas, que se prosigue en Madrid como en todas las cortes de Europa, ¿qué significa, si no la firme voluntad de Carlos III de deshacerse de unos poderosos adversarios, más preocupados por los intereses y la grandeza de Roma que por los del reino?”³

El constitucionalismo del siglo XVIII se identificará como la más refinada expresión de gobierno. La Constitución estadounidense, heredera de la carta magna, se promulga en 1787, y será secundada por la Constitución francesa de 1791. La búsqueda de equilibrios se expresa en formulaciones jurídicas como la de la separación de poderes.⁴

En los albores del siglo XIX, la sociedad mexicana se otorgó una nueva identidad. El México independiente no sólo necesitó de un nuevo programa político, como nación autónoma, sino que requirió de nuevas instituciones y de la disposición de recursos financieros para la implementación de políticas públicas.

Es hasta 1820 cuando el clero tendrá que cambiar su estrategia realista y contraindependentista, al jurarse la Constitución liberal, después de la rebelión encabezada por Rafael Riego, en la que se establecen varias medidas liberales entre las que destaca la igualdad en derechos y prerrogativas

² Jules Michelet, *Historia de la Revolución Francesa*, t. I, Valencia, Biblioteca Popular, 1900, p. 698.

³ Jean Sarrailh, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, p. 591.

⁴ Norberto Bobbio, Nicola Matteucci *et al.* (dirs.), *Diccionario de Política*, t. 1, México, Siglo XXI Editores, 1981, p. 390.

de las colonias con la metrópoli y la libertad de comercio: “En julio se reunieron las Cortes Españolas formulando algunas leyes contra el clero como la supresión de la Compañía de Jesús, y la aplicación de sus bienes al crédito público; la secularización de frailes y monjas; la reducción de los diezmos a la mitad...”⁵

Por tales motivos, la Iglesia cambia su posición y mantiene una estrategia a favor de la Independencia pero por vía de un emperador. Agustín de Iturbide logra ese propósito y promulga la Constitución de 1824, en la que se establece a la religión católica como religión de Estado y se garantizan los fueros y propiedades de la Iglesia: “Artículo 3. La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica y romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra.”⁶

Es evidente que un Estado que interviene a favor de una religión y que prohíbe cualquier otro credo, instituye la intolerancia como gobierno y la exclusión como principio de organización social. Una religión de Estado atacará o limitará en lo posible las garantías constitucionales como la libertad de imprenta. Una vinculación de Iglesia y Estado, para entonces, ya iba en contra de la idea de la tolerancia religiosa, principio con el cual Europa había logrado la convivencia de católicos, protestantes, calvinistas, husistas, anabaptistas, luteranos, arrianos, cristianos ortodoxos, adamitas, anglicanos, entre otros. De hecho, aunque la intolerancia religiosa ha sido históricamente la tónica del catolicismo en América Latina, el cristianismo en su origen es una religión que predicaba y ejercía la tolerancia: “La diferenciación absoluta entre la Iglesia y el Estado, tal como Cristo la había establecido sin dejar lugar a equívocos, llegó a ser el estatuto de las reivindicaciones cristianas de tolerancia en la época del Imperio Romano.”⁷

Aún más, los teólogos cristianos apelaban a la tolerancia de quienes no compartían su culto y justificaban la libertad de credo: “Tanto por la ley humana como por la ley natural –protestaba Tertuliano a principios del siglo

⁵ Mario Gill, *Sinarquismo, su origen, su esencia y su misión*, México, Ediciones Club del Libro México, 1944, p. 269.

⁶ Horacio Labastida, *Reforma y república restaurada, 1823-1877*, México, Porrúa, 1987, p. 131.

⁷ Henry Kamen, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 12.

III– cada uno es libre de adorar a quien quiera. La religión de un individuo no perjudica o beneficia a nadie más que a él. Es contrario a la naturaleza de la religión imponerla a la fuerza.”⁸

Se entiende así que la tolerancia es la concesión de libertad a un individuo para disentir en materia de religión. Es por tanto, un principio filosófico, teológico y político en el que se ha fundado el desarrollo de la libertad humana. La tolerancia y la separación del Estado y las Iglesias son indispensables para poder ejercer las libertades fundamentales.

■ DISENTIR CON LA IGLESIA

José María Covarrubias presenta por primera vez los argumentos para separar a la Iglesia y el Estado, en el debate para la promulgación de la Constitución de 1824. El entonces diputado argumenta con la frase de “Dad al César lo que es del César” la necesidad de separar a la institución religiosa del Estado, aun en beneficio de los católicos mexicanos. Sin embargo, el recorrido todavía será largo.

Es indudable que las ideas liberales acerca de la propiedad y de la Iglesia, que tanta importancia cobrarían más avanzado el siglo, ya fueron examinadas en la época de la Independencia. Sin embargo, la Independencia fue básicamente obra de los conservadores.⁹

El México liberal cuenta entre sus prioridades políticas: el financiamiento de la Hacienda Pública y la identidad de la nación mexicana. En esta circunstancia, la Ley de Desamortización de Miguel Lerdo de Tejada, entonces primer ministro de Hacienda, atenderá a la creación de la hacienda pública, que consecuentemente conducirá a la posterior expropiación de bienes del clero promovida por Benito Juárez. Estas iniciativas definirán el horizonte desde

⁸ *Ibidem.*

⁹ Robert J. Knowlton, *Los bienes del clero y la Reforma mexicana, 1856-1910*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 21.

el cual se establece la propiedad de bienes nacionales y legitima las acciones de Estado en su custodia y administración. Cabe señalar que la intención de esta ley no era privar a la Iglesia de su riqueza material, sino sólo modificar el carácter de una parte de tal riqueza y disponer de los lotes baldíos y predios intestados u ociosos. Las razones eran económicas y financieras, no políticas ni antirreligiosas.

Este complejo proceso histórico establece el marco en el que se desarrollan dos leyes: la Ley de Libertad de Cultos (de diciembre de 1860) y la Ley de Bienes Nacionales, origen de la actual Ley General de Bienes Nacionales. Esta última contiene una disposición relativa al destino de los bienes nacionalizados al clero y en poder de la nación, la cual prohíbe expresamente que éstos sean cedidos de manera alguna por el Estado (artículo 84).

De manera complementaria al decreto de expropiación del presidente Juárez, el 25 de septiembre de 1873 el presidente Sebastián Lerdo de Tejada expidió una ley que modificaba la Constitución de la república con una enmienda, por medio de la cual se adicionan cinco artículos. Éstos consideraban, entre otros asuntos, la separación del Estado y la Iglesia; la secularización del matrimonio y demás actos de registro del estado civil de las personas; así como la prohibición explícita de adquirir bienes raíces o capitales para cualquier corporación religiosa. Sobre esto último, se consideró la excepción, consignada en el propio artículo 27 de la Constitución, por la que se respetaron algunos edificios que se destinaban al servicio u objeto propio de dichas corporaciones, por lo que se dejaron en custodia de sus ocupantes. Este proceso culmina el 14 de diciembre de 1874, cuando se expide finalmente el Reglamento de estas reformas constitucionales, que determina el destino de los bienes muebles e inmuebles de la Iglesia.

Sin embargo, los conflictos del gobierno independiente con el clero se van multiplicando: comienzan con la sumisión que profesa la Iglesia mexicana a la monarquía española, como centro de poder católico; se alimentan por los conflictos sobre la administración de los lotes baldíos, el diezmo; llegan al extremo con la celebración de censos, matrimonios y defunciones, sobre los cuales la Iglesia disputaba al Estado su legitimidad. Esta declaración de guerra velada en momentos, se convirtió para la Iglesia en la disputa por el ejercicio mismo de la legislación y la vigilancia de su cumplimiento. Unos años antes de la promulgación de la Constitución de 1857, José María Luis

Mora nos brinda el testimonio de la manera en que la Iglesia era el principal obstáculo de la implementación del Estado de derecho:

Es un principio social reconocido en todas partes y también en México, que los particulares son libres de toda coacción y pena civil en todos aquellos actos que la ley civil no ha prohibido ni reconocido como delitos: este principio es violado a cada paso en México, y los particulares son sin cesar molestados civilmente en el ejercicio de esta libertad, porque las masas que no estiman obligatorios los deberes civiles, sino en cuanto se hallan apoyados por la sanción religiosa, tampoco pueden concebir que lo que el clero condena como *pecado* pueda dejar de ser un *delito* en el orden político.¹⁰

Esta confrontación se traducía a todos los órdenes, tanto a los esfuerzos por consolidar la independencia de la nación, como al ejercicio mismo de las libertades y garantías. El historiador Francisco Bulnes registra la intolerancia religiosa y la manera en que la Iglesia Católica alimentaba estos sentimientos de odio a los extranjeros y practicantes de otros cultos religiosos:

El pueblo mexicano tenía en 1838, la misma conciencia turbia, sanguinaria, siniestra y ardiente del pueblo español, bajo la piadosa mano de Felipe III con la que expulsó a los moriscos de sus reinos. El clero predicaba la misma persecución, el mismo odio, la misma fe en la grandeza de México no por la explotación de nuestras riquezas, sino por la expulsión de los herejes, que lo eran todos los extranjeros menos los españoles.¹¹

Todo esto explica por qué resulta prioritario para los gobiernos liberales la consolidación del Estado laico, el otorgamiento de las libertades civiles, la nacionalización de los bienes de la Iglesia y la libertad de culto.

¹⁰ José María Luis Mora, *México y sus revoluciones*, t. III, París, Librería de la Rosa, 1856, p. 521.

¹¹ Francisco Bulnes, *Las grandes mentiras de nuestra historia: la nación y el ejército en las guerras extranjeras*, México, Librería de la Viuda de Charles Bouret, 1904, p. 711.

EL RETORNO DE LOS CONFLICTOS RELIGIOSOS

En la historia, las guerras de religión son de las más cruentas y terribles, desde las persecuciones a herejes hasta verdaderas masacres como la que perpetraron cristianos contra los cátaros:

El movimiento fue ferozmente reprimido mediante una cruzada instigada por el papa Inocencio III y encabezada militarmente por Simón de Montfort, que comenzó en los primeros años del siglo XIII y revistió una crueldad extraordinaria. Su primer episodio fue la matanza de Beziers (sur de Francia), ciudad en la que todos los habitantes fueron asesinados. Aquí el abate Arnaldo Amalric pronunció la frase “Matadlos a todos, Dios reconocerá a los suyos”.¹²

En México, detrás de este proceso histórico —el de la separación del Estado con la Iglesia— subyacen numerosas pugnas que condujeron a guerras civiles. Es conocida la participación del clero en diversos conflictos y guerras civiles, incluso a favor de invasiones como la de los Estados Unidos en la Guerra de 1848, o a favor del Imperio de Maximiliano. Sin embargo, tenemos más en mente una de las más dolorosas y cruentas que fue la Guerra de los Cristeros, que inició hace 82 años.¹³ A pesar de eso, el conflicto está vivo aún, al grado de que la señorita México para este año, lucirá un traje de cristera, con todo y mártires colgados, llanto, vírgenes y santos. No es una coincidencia, que en las ceremonias multitudinarias en las que se celebraba la canonización de los santos cristeros, se haya movilizado la población católica alrededor de su culto, tampoco que el entonces secretario de Gobernación, Carlos Abascal, haya participado activamente. De hecho, su padre el señor Salvador Abascal, fue activo militante cristero, fundador de la Unión Nacional Sinarquista, que no fue sino una tendencia política de ultraderecha, simpatizante de la Falange franquista e integrante de las fuerzas del eje Tokio-Berlín-Madrid en la Segunda Guerra Mundial. Recuperemos del historiador Mario Gill la herencia política del sinarquismo:

¹² *Documentos cátaros*, autor anónimo, Madrid, Jorge A. Mestas Ediciones, 2001, pp. 8-9.

¹³ Jean Meyer, *La Cristiada*, México, Siglo XXI Editores, t. 1, 1973, pp. 7-14.

Para formar un tal partido contaban, además, con toda la experiencia de 133 años de fracasos en México, con todas las fallas de la Revolución fácilmente capitalizables, pero, sobre todo, con una experiencia importada: la experiencia de los partidos fascistas, los triunfos momentáneos del Nacional Socialista en Alemania, del Fascista en Italia y de la Falange española.¹⁴

Esta es la herencia de quienes dicen velar por el Estado de derecho, quienes llegan al poder, por dudosos procesos democráticos, para desmantelar las instituciones democráticas, como el Estado laico. Permitir este atentado al desarrollo democrático de nuestro país, nos arrojaría a la indefensión ante la intolerancia religiosa.

LA NUEVA CRUZADA

En el siglo XX, el proceso de vinculación entre conocimiento y política parecía haber marginado a la religión por la promesa de una especie de utopía. En la denominada sociedad del futuro habría alimentos suficientes, las nuevas tecnologías permitirían proveer de energía limpia y barata, de los recursos materiales para el desarrollo económico; todos estos medios proporcionados por la ciencia. La Asociación Mundial de la Salud anunció que en el siglo XX se habrían controlado, si no curado, todas las enfermedades.

Sin embargo, vivimos en muchos sentidos alejados de la utopía modernista: nuestros estándares de vida van a la baja, las garantías sociales se encuentran en franco deterioro. Vivimos una distopía,¹⁵ en un territorio en que priva lo perjudicial y los males van en incremento.

A partir de 1975, esta situación empezó a modificarse:

Es el conjunto de este proceso lo que hacia 1975 empieza a revertirse. Un nuevo discurso religioso toma forma, no para adaptarse a los valores seculares, sino para devolver el fundamento sacro a la organización de la sociedad, cambiándola si es

¹⁴ Mario Gill, *op. cit.*, p., 64.

¹⁵ Si la utopía nos señala la esperanza en un Estado ideal, que no ha tenido lugar, la distopía se refiere al peor de los Estados que tiene lugar, y se asienta en nuestra cotidianidad.

necesario. Este discurso, a través de sus múltiples expresiones, propone la superación de una modernidad fallida a la que atribuye los fracasos y las frustraciones provenientes del alejamiento de Dios. Ya no se trata de un poner al día, sino de una segunda evangelización...¹⁶

Por esto, cuando escuchamos las tentativas de modificación de la Constitución en temas como la educación y la libertad plena de religión, tenemos enfrente un programa político que viene desde El Vaticano, puesto que el papa Ratzinger ha sido uno de los principales ideólogos de esta cruzada contra el Estado laico. Mientras las definiciones políticas del Estado se orientan hacia una ampliación del universo de las garantías sociales, el movimiento de la nueva evangelización establece un conjunto de medidas regresivas y de confrontación tal y como se han expresado en el debate por la despenalización del aborto. “La cuestión del aborto se encuentra en la intersección entre lo público y lo privado. Es una palanca que, apoyada en la familia, permite movilizar a la sociedad civil y ejercer presión sobre el Estado.”¹⁷

NEOFUNDAMENTALISMO CATÓLICO Y EL PROGRAMA DE TRANSFORMACIÓN CULTURAL

No habrá paz entre las naciones
sin paz entre las religiones.
No habrá paz entre las religiones
sin diálogo entre las religiones.
No habrá diálogo entre las religiones si no se
investigan los fundamentos de las religiones

Hans Küng

El neofundamentalismo católico pretende convertirse en la centralidad política y cultural del siglo XXI. Para lograr tal fin necesita contrarrestar el

¹⁶ Gilles Kepel, *La revancha de Dios: cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 20.

¹⁷ *Ibid.*, op. cit., p. 170.

desarrollo de los programas de transformación cultural con el fin de implantar un sistema único de valores: el que se funda en la infalibilidad del papa.

En efecto, montado sobre el neoliberalismo y un pensamiento reaccionario, la mentalidad católica de siglo XXI pretende imponer, como en los viejos tiempos, sus dogmas y principios. El *aggiornamento* producto del Concilio Vaticano II, con el cual se establecía la necesidad de emprender un proceso de transformación, para ponerse al día en el desarrollo de las ciencias, la vida contemporánea y el desarrollo de la filosofía, la ética y las ciencias humanas en general, se intenta revertir desde la autoridad del papa. Desde la infalibilidad del papa, lo mismo se silencia y reprime a teólogos como Hans Küng y Leonardo Boff, como se pretende imponer posiciones regresivas en problemas como el aborto, la eutanasia, los matrimonios del mismo sexo.

A mediano plazo, se guarda como objetivo la modificación del marco constitucional para echar abajo el Estado laico y leyes como la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, además de restablecer la impartición de instrucción religiosa en los planteles educativos públicos, en ejercicio de lo que llaman “libertad religiosa plena”.

Aunque pudiera resultar paradójico, este programa de la reacción social está secundado por un partido de derecha neoliberal regresivo: el Partido Acción Nacional, y un partido que ha perdido sus reivindicaciones históricas: el Partido Revolucionario Institucional, instituto político que ha quedado en manos del pragmatismo neoliberal. Aunque se declaran celosos constructores y guardianes del Estado de derecho, les hemos visto aliarse en verdaderos atentados a la nación mexicana, como lo fue el proceso de desafuero contra Andrés Manuel López Obrador, y la instrumentación del fraude electoral en las recientes elecciones presidenciales. Sin duda, les veremos aliarse en contra del Estado laico.

Mientras la derecha católica y la Iglesia comparten esta agenda regresiva en la que identifican como amenaza a indigenistas y altermundistas; foros internacionales como el de la Asamblea del Parlamento de la Religiones del Mundo de 1993, buscan nuevas alternativas para lograr la convergencia, la corresponsabilidad, la búsqueda compartida de la solución de los problemas de igualdad entre hombres y mujeres; la no violencia, la solidaridad, la tolerancia, la afirmación plena en un medio de respeto al hombre y a la naturaleza:

Somos hombres y mujeres que profesamos los preceptos y prácticas de las diversas religiones del mundo. Queremos dar fe de que ya existe un consenso entre esas religiones que puede constituir el fundamento de una ética mundial. Se trata de un consenso básico mínimo relativo a valores vinculantes, criterios inalterables y actitudes morales fundamentales.¹⁸

DEMOCRACIA Y ESTADO LAICO

El programa político del Partido de la Revolución Democrática, en tanto que es fruto de la elaboración histórica de las revoluciones como la de Independencia y la Revolución de 1910, que ha reivindicado el programa de transformación de la izquierda en México, establece una agenda política en la que es prioritaria la ampliación de los derechos y garantías sociales. Las propuestas de nuestro partido en relación con el diálogo interreligioso, el Estado y educación laicos, el aborto, la eutanasia y las garantías de la libertad de todos los cultos y credos religiosos, serán el contrapeso natural para el programa de expansión de los intereses de la Iglesia, el neoliberalismo salvaje, la derecha regresiva y el pragmatismo cínico y corrupto.

La defensa de la democracia atraviesa por la defensa de sus instituciones culturales y políticas, ya que son éstas las que establecen las nuevas formas de organización social. Ya nos enfrentamos a disyuntivas claras: democracia o tiranía; medio cultural diverso o barbarie; ética o corrupción; Estado laico o conflictos religiosos. Si contamos con un horizonte genealógico de las afirmaciones políticas y sus valores, podemos neutralizar el intento de repetir indefinidamente conflictos superados en la experiencia histórica.

¹⁸ Hans Küng y Karl-Josef Kuschel (eds.), *Hacia una ética mundial, Declaración del Parlamento de las Religiones del Mundo*, Madrid, Editorial Trotta, 1994, p. 20.

**ESTADO LAICO Y DERECHOS
DE LAS MUJERES**

LA FRONTERA DEL DERECHO A DECIDIR[■]

MARTA LAMAS[■]

Para quienes hoy enfrentan el fundamentalismo de la Iglesia Católica, la separación Estado-Iglesia resulta vital. Al legalizar el ámbito civil, Benito Juárez reconoció a los habitantes de México, el estatuto de ciudadanos antes que el de fieles, ofreciéndoles la posibilidad de elegir si continuar o no bajo el yugo de los abusivos privilegios eclesiásticos. De lo que se trata en la vida es precisamente de poder elegir, de decidir cómo se quiere vivir, con quién y haciendo qué. Aunque jurídicamente los mexicanos son libres y tienen los mismos derechos, la realidad es otra.

La posibilidad de decidir está ligada al acceso igualitario a las oportunidades, en especial a la educación. Para la construcción de una nación más justa es imprescindible que la razón se emancipe de la fe. Las ideas laicas y las autoridades independientes del poder eclesiástico defienden la autonomía del pensamiento. Los habitantes del siglo XXI no debemos olvidar la Guerra de Reforma. La separación Estado-Iglesia es sana porque permite que las personas creen en lo que quieran creer y se reúnan libremente con otras personas que creen lo mismo, pero sin caer en confusiones como la de querer imponer a toda la sociedad dichas creencias.

■ Publicado en *Letra S*, suplemento de *La Jornada*, el 5 de abril de 2001, y presentado en el Foro Nacional por la Vigencia del Estado Laico (el 10 de junio de 2000), que organizó el Frente por el Fortalecimiento del Estado Laico. (Reproducido con autorización de la autora.)

■ Antropóloga feminista. Autora del libro *Política y reproducción / Aborto: la frontera del derecho a decidir*, México, Plaza y Janés Editores, 2001.

Una verdadera convivencia pacífica dentro del pluralismo requiere contar con un Estado laico que garantice un régimen de tolerancia y también el imperio de la ley y la razón. Pero conseguir tolerancia no es sencillo.

¿Cuáles son hoy las fronteras del derecho a decidir? Básicamente las que se fijan entre lo público y lo privado. En todo el mundo está visto que las decisiones sobre la vida privada dependen de la conciencia y los valores de cada persona, y no de los dictados de altos funcionarios de instituciones religiosas o del gobierno. La jurisprudencia plantea que el principio de privacidad personal tiene al centro los conceptos de “inviolabilidad de la personalidad”, “la intimidad” y la “integridad corporal”. Por eso, la defensa de la privacidad consiste en el derecho de la persona a no sufrir la intrusión gubernamental injustificada, en asuntos que la afectan como la sexualidad y la reproducción.

La coincidencia amorosa, el deseo sexual, la decisión de compartir la vida con otra persona, la paternidad y la maternidad no son decisiones públicas. Son expresiones individuales que conllevan derechos ciudadanos para su ejercicio. Pero he aquí, que la Iglesia Católica no acepta que las personas tomen decisiones íntimas sobre su sexualidad y su reproducción. Al contrario, se mete hasta la cocina y exige que se tengan todos los hijos que Dios desee, prohíbe cierto uso de los órganos corporales, pontifica sobre la suciedad del sexo por placer y presiona para una reproducción sin límites. Por suerte, gran parte, si no es que la mayoría, de las y los mexicanos tienen actitudes más liberales y tolerantes respecto a la sexualidad y la reproducción que las planteadas por la Iglesia Católica: se divorcian, usan anticonceptivos, interrumpen embarazos, tienen relaciones con personas de un cuerpo igual al suyo.

■ CARIDAD Y TOLERANCIA REPRESIVA

Para frenar estas conductas supuestamente condenables, los grupos religiosos invocan dogmas religiosos, presionan y amenazan. Ante una Iglesia Católica detentadora de la “Verdad”, nada sirve exigir que este monolito dogmático se informe y se ponga al día científicamente. No nos van a hacer caso. Lo único que podemos hacer es demandar tolerancia. Pero la verdadera

tolerancia está muy lejos de esa forma común de la tolerancia que Marcuse llamó “tolerancia represiva” y que se trata de una actitud hecha de superioridad moral, como la del típico católico dogmático que subido en el pedestal de esta Verdad absoluta, mira con una mezcla de compasión y de desprecio a los que viven en el error y tolera su existencia, los aguanta. Esta tolerancia represiva que funciona como una concesión acepta a “regañadientes” un mal inevitable, la existencia de los otros, los diferentes, los no católicos, los no decentes. Este tipo de tolerancia no establece como un valor democrático el verdadero respeto a la diferencia. De esta manera se fomenta el error original: “Yo estoy bien, tú estás mal, pero te aguanto”. Esto genera una serie de consecuencias negativas. Muchas versiones de este tipo de tolerancia represiva sirven para recubrir actitudes profundamente negativas.

En México, la falta de vigencia de algunas libertades fundamentales hace que ante las intransigencias, vejaciones y violaciones a sus derechos, muchas personas valoren esta tolerancia represiva y la vivan como caridad: mejor recibir compasión que recibir insultos, vejaciones o linchamientos.

Pero junto a esta asquerosa tolerancia, que es una condescendencia de quienes se consideran en posesión de la Verdad, hay otra forma intolerable de tolerancia que debe ser denunciada y combatida: la tolerancia con los intolerantes. La Iglesia Católica romana es la institución más intolerante en nuestro país. El papa, desde su supuesta infalibilidad, y los preladados y funcionarios católicos que lo secundan, se aprovechan del peso simbólico que tiene la ideología católica en la cultura mexicana para expresar sus opiniones y reglas, como si se tratara, una vez más, de la “Verdad revelada”, y tratan a las demás posiciones, incluso a las científicas, como si fueran falsas o estuvieran equivocadas.

El gran peso del catolicismo dificulta en México la reglamentación racional de cuestiones vitales para la población, relativas a la sexualidad y a la reproducción. Los derechos sexuales y reproductivos suponen libertad e igualdad. Libertad para decidir, e igualdad de acceso a la educación y a los servicios médicos. En los derechos sexuales y reproductivos, así conceptualizados, se encuentran vivos los principios políticos de una democracia moderna pluralista. Por eso estos derechos son un eje articulador en la lucha por la democracia.

En las fronteras del derecho a decidir se ubican los derechos sexuales y reproductivos y los ponemos del lado de las decisiones privadas, aunque pongan al centro el debate relativo a la calidad de la vida, la responsabilidad individual y la libertad de conciencia. Sólo un Estado laico puede ofrecer el marco de respeto necesario para que la sociedad decida sobre estos temas según sus creencias religiosas. Por ello, hoy en día es imprescindible confrontar a la jerarquía católica por la presión que ejerce sobre estas libertades individuales y sobre las políticas públicas.

El laicismo es el cimiento de un Estado democrático que pretende ofrecer igualdad a las personas a partir del principio de soberanía popular y de la libre determinación de los individuos. Sin pensamiento laico no se desarrollan ni la ciencia ni la democracia moderna. El laicismo nos libera de la pesada servidumbre del totalitarismo católico con sus dogmas inamovibles y sus poderes inapelables. El laicismo articula la convivencia sobre la base de la tolerancia y del respeto a la diferencia.

Fernando Savater sostiene que la modernidad democrática ha significado el triunfo del laicismo en la vida pública. Sin embargo, en México la vida pública sigue teñida por las posiciones del clero católico, que se hace sentir cada día más.

A partir de las reformas en el artículo 30 constitucional, y aquellas impulsadas por Carlos Salinas, la jerarquía católica ha encontrado mayor libertad de acción. En estos últimos años se multiplican las declaraciones de obispos sobre asuntos públicos. Y no sólo el arzobispo se entromete en política sino que empresarios del Opus Dei y de los Legionarios de Cristo presionan al gobierno para que adopte la agenda teológica en sus políticas públicas, y boicotean y amenazan con retirar su publicidad de los medios de comunicación si se habla de condones y métodos anticonceptivos. Un empresario de la empresa Bimbo y otros de la compañía Domecq optaron por presionar a los canales de televisión cuando Lucía Méndez presentó el videoclip sobre anticonceptivos.

Un hecho que les parece molesto o del cual discrepan, lo convierten en campaña, no sólo desde los púlpitos y confesionarios, como siempre ha sido, sino también a través de los medios masivos de comunicación, arrogándose la representatividad absoluta de la sociedad mexicana. La Iglesia Católica trata de impedir que se hable de pluralismo y de diversidad, se declara en

contra de la modernidad y nutre persecuciones de minorías y violaciones de derechos humanos con su fanatismo intolerante. Utiliza abiertamente su gran poderío económico y su influencia para tratar de moldear la opinión pública y para impedir que se expresen posturas distintas a las suyas.

Fernando Savater cuestiona cómo los religiosos católicos insultan impunemente a los demás; por ejemplo, las declaraciones del papa y sus obispos sobre el aborto (al que equiparan con un crimen terrorista o nazi) ponen a la mayoría de las personas partidarias de la despenalización del aborto, al nivel moral de los más viles asesinos. Savater observa, atinadamente, que cuando los jefes de la Iglesia Católica dicen estas barbaridades, nadie los acusa de intolerantes o de herir las convicciones ajenas, o de antilaicistas. Como bien señala, la ventaja de ser fundamentalista en una sociedad mayoritariamente tolerante, es que te aguantan las barbaridades que dices.

Pero eso no es todo. Savater pone otro ejemplo:

Si un candidato o gobernante en cualquier país democrático hace una alusión a la divinidad (y dice, Gracias a Dios), ningún ateo entre sus votantes se tiene que sentir discriminado por tal invocación, ni menos ofendido. Pero si ese candidato o gobernante, u otro, se atreve a hacer algún comentario que descarte inequívocamente la creencia en potencias celestiales, además de quedar como un patán que agrede sin miramientos a la fe de los demás, se va a ganar una campaña en contra que va a mermar seriamente sus posibilidades electorales. Vemos pues la gran contradicción.

■ PROFESIONALES DE CREENCIAS INVERIFICABLES

El destino de las personas democráticas y respetuosas es ser tolerantes con los intolerantes. Es evidente que las expresiones fundamentalistas de la Iglesia Católica son contrarias a las libertades civiles en una sociedad como la que estamos construyendo. El desafío democrático reside en ser respetuosos y muy tolerantes de las creencias religiosas pero sin permitir, sin tolerar, como lo dice Savater, que estos representantes profesionales de creencias inverificables, dicten a la pluralidad del conjunto social sus prohibiciones, la obediencia a sus normas que pretenden castigar las

blasfemias que les desagradan o que intenten recabar derechos distintos a los de la democracia laica y privilegios especiales para sus instituciones y feligreses.

Estos representantes profesionales de creencias inverificables están prohibiendo en este momento, al conjunto de la sociedad mexicana, la educación sexual, el uso de anticonceptivos, el derecho a elegir a quién amar, la posibilidad de remediar un embarazo no deseado y varias cuestiones más. La Iglesia Católica pretende imponer a todas las personas, serias restricciones a su libertad personal violando la separación Estado laico/iglesias.

Por eso habría que preguntar si se puede aceptar como interlocutora válida, a una institución dogmática que no comparte los cánones modernos de racionalidad, respeto a la pluralidad, y espíritu democrático. O dicho de otra manera, ¿cuánto tiempo más vamos a tolerar la intervención de El Vaticano instrumentada por el arzobispo, el Opus Dei, los Legionarios de Cristo, y secundada por el PAN?

El corazón de la democracia es el respeto a las minorías y la legalidad que reconoce derechos a todos los ciudadanos sin importar sus creencias. En cambio, para la Iglesia Católica la opción es: “Estás conmigo o estás contra mí”. La ciencia y la técnica escapan al control de la Iglesia, y por ello también la Iglesia repudia la autonomía del pensamiento, de la razón. Ante esto, el Estado tiene que introducir forzosamente la racionalidad como un elemento básico para construir el sentido colectivo de la existencia. El régimen imperfecto de la modernidad es la democracia y ésta obliga a respetar las distintas posturas en materia de moral privada. Desde luego, como señala Savater, las iglesias suelen hacer creer a la gente que algo que ha sido decidido en la tierra, proviene del cielo. Es decir, las decisiones del papa y de los obispos, basadas en sus esquemas y paradigmas cognitivos, las plantean como si fuera la palabra de Dios.

El valor que tuvo Juárez para desafiar a la Iglesia en el siglo XIX no lo tiene hoy ningún político. Los gobernantes mexicanos actuales tienen miedo de enfrentar las actitudes sexistas y homófobas de la Iglesia. Tienen pánico a denunciar sus mentiras y temen aplicar la ley. Por tratar de evitar un enemigo poderoso en la contienda electoral, renuncian a asumir seriamente el carácter ético de los valores democráticos entre los que destaca la defensa del Estado laico.

Renunciar al laicismo es renunciar a la modernidad y es darle entrada al arrogante fanatismo oscurantista. Es importante hacer la distinción entre modernidad y modernización. La modernización constituye un proceso histórico basado en la transformación de los procesos productivos, de las pautas de consumo y de trabajo, y del acceso a bienes y servicios. Por el contrario, la modernidad constituye un proyecto cultural que difunde valores vinculados a la promoción de la libertad individual, de la libertad social, al progreso social en el sentido de desarrollo de potencialidades personales, y a una vocación democrática que lleva a la defensa de la tolerancia y la diversidad.

Quienes optamos por la ampliación de la libertad personal ante la autoridad del Estado y de las iglesias, sabemos que no se alcanza la modernidad sin “tolerancia de la buena”. La gran tarea y la esperanza de una ciudadanía democrática es que cada uno de nosotros sea capaz de tolerar y ser tolerado. Esta es una actividad compleja, desafiante de los fundamentalismos, que requiere grandes dosis de respeto.

Las fronteras del derecho a decidir se deben demarcar con el respeto:

- El respeto al derecho ajeno es la paz
- El respeto a la sexualidad ajena es la paz
- El respeto al aborto ajeno es la paz
- El respeto a las creencias ajenas es la paz
- El respeto al ateísmo ajeno es la paz
- El respeto a la vida ajena es la paz

Vamos respetando las fronteras entre lo público y lo privado.

Vamos respetando el derecho de las personas a tomar decisiones privadas en materia de sexualidad y de reproducción.

Vamos respetando la frontera necesaria entre Estado laico e iglesias.

ESTADO LAICO Y DERECHOS DE LAS MUJERES

MARÍA CONSUELO MEJÍA PIÑEROS[■]

En lo que tiene que ver con la protección y garantía de los derechos humanos de las mujeres, estamos viviendo en México un momento de importantes definiciones. No solamente por el álgido proceso electoral, sino porque los fundamentalismos de derecha han ganado importantísimas posiciones que ponen en riesgo el ejercicio de estos derechos.

En este contexto, el carácter laico del Estado mexicano es la condición imprescindible para la protección de las garantías individuales y para el pleno ejercicio de la ciudadanía de las mujeres.

Afortunadamente la Constitución y las leyes respaldan estas garantías. De lo que se trata es de que en realidad se respeten y se cumplan. Nos referimos a los artículos 3º y 4º de la Constitución mexicana y a las garantías individuales consagradas en nuestra carta magna, que hoy demandamos se promuevan y protejan.

La dignidad humana exige que se respete por igual la conciencia y la libertad de toda persona, lo que significa, llanamente, que nadie puede decidir por otra persona, ni imponerle sus convicciones. Las experiencias de silencio y exclusión que hemos vivido las mujeres católicas deben servir como ejemplo.

Además de mantener una nítida separación entre el Estado y las iglesias, el laicismo implica el reconocimiento de la soberanía popular y de la igualdad jurídica de ciudadanas y ciudadanos ante la ley, así como la libertad de

[■] Antropóloga, con maestría en Estudios Latinoamericanos. Directora de Católicas por el Derecho a Decidir, A.C., desde 1994.

conciencia, la libertad de pensamiento, creencias y culto, la libertad de expresión y la libertad de asociación. De aquí se desprende la libertad de decisión sobre el propio cuerpo y el derecho a decidir en todas las esferas de la vida privada: el dominio sobre el propio cuerpo es un principio de libertad sin el cual son imposibles el ejercicio de la ciudadanía y la democracia.

Se trata pues, de pugnar por el Estado de derecho y por un régimen de libertades básicas que reconozca y respete la pluralidad política y religiosa, la multiculturalidad étnica y racial, la diversidad sexual y la autonomía individual.

Por las razones expuestas, proponemos:

- Introducir el concepto de la *laicidad del Estado* en el texto constitucional
- Ampliar el Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público de manera que se garantice la laicidad del Estado, estableciendo mecanismos de sanción a los funcionarios y funcionarias, así como a los ministros de culto que violen esta ley
- Armonizar la legislación en el ámbito federal y local con los convenios internacionales y demás instrumentos de derechos humanos firmados por México en materia de equidad de género, derechos y no discriminación
- Instrumentar efectivamente las recomendaciones de las plataformas de Acción de El Cairo y Beijing, así como las Metas de Desarrollo del Milenio, con el objetivo de mejorar las condiciones para el ejercicio de los derechos sexuales y los derechos reproductivos, confiriéndole especial atención a la dignificación de una maternidad sin riesgos, saludable, elegida y feliz, que frene los altos índices de mortalidad materna que todavía prevalecen, y mejorando el acceso de las mujeres al aborto seguro en los casos que permite la ley
- Especificar la preferencia sexual como factor de no discriminación, en el artículo 1º constitucional; legislar en concordancia con la propuesta de Ley de Sociedades de Convivencia en el ámbito federal y local; y promover el combate a la homofobia a través de políticas, programas y campañas educativas
- Fortalecer la educación laica y gratuita dirigida a la formación de una ciudadanía respetuosa de las diferencias, tolerante, libre de prejuicios,

opuesta al estigma y la discriminación, concedora y defensora de sus derechos civiles, con conciencia ética y abierta a los avances científicos y las transformaciones culturales

- Establecer un programa de educación sexual integral adecuado a todos los niveles escolares, dirigido a la formación de generaciones de jóvenes responsables de su vida y de sus decisiones, de manera que puedan disfrutar de su sexualidad con placer y armonía, defendiendo sus derechos y previniendo efectivamente la pederastia, el abuso sexual, los embarazos no deseados y las infecciones de transmisión sexual
- Integrar a este programa la experiencia de las organizaciones no gubernamentales en cuanto a producción de materiales y capacitación, y lanzar campañas de educación sexual en los medios de comunicación con énfasis en el uso del condón

Los derechos civiles, que sólo garantiza la preservación del Estado laico, son aspiraciones éticas, en el sentido de que representan modelos de relación humana, y también implican un compromiso del Estado. Es indispensable que éste los proteja, y que no admita ninguna imposición que los vulnere. En el marco de los derechos civiles no hay privilegios ni jerarquías: todas las personas valen lo mismo, no hay grados de humanidad, todas tienen el mismo derecho a conducir su vida de la manera que elijan, respetando el derecho de las demás. El límite del derecho a decidir está en el derecho de los demás.

¡El respeto al derecho ajeno es la paz!

EL DERECHO A DECIDIR EN EL ESTADO LAICO LA NECESIDAD DE DESPENALIZAR EL ABORTO

SILVIA OLIVA FRAGOSO[■]

Las últimas discusiones sobre las iniciativas de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, en defensa de los derechos civiles, que dieron lugar a la aprobación de la Ley de Sociedad de Convivencia, a la propuesta de despenalización del aborto y la puesta a la vista ante los capitalinos de la necesidad de realizar reformas a la Ley de Salud para legislar sobre la eutanasia han provocado que la población y los legisladores analicen y tomen posiciones.

Estos temas reabren la polémica en torno al Estado laico y lo someten a la discusión pública porque, si bien es cierto que estos asuntos presentan múltiples aristas e interpretaciones, no están circunscritos únicamente a las relaciones entre el Estado y las iglesias (entre la política y la religión).

En este artículo se plantea brevemente los antecedentes de la conformación del Estado laico, una reflexión sobre la Ley de Sociedad de Convivencia, la eutanasia y algunas ideas sobre la necesidad de despenalizar el aborto, todo ello dentro de una política de izquierda, en el reconocimiento del derecho de los seres humanos a decidir sobre su cuerpo y su vida.

Para comprender el Estado laico que se ha construido en México, tenemos que referirnos a algunos datos del desarrollo del laicismo para que sirva de marco en la postura sobre la despenalización del aborto.

■ Diputada federal por el PRD a la LX Legislatura (2006-2009). Es integrante de la Comisión de Justicia y Derechos Humanos y de la Comisión de Seguridad Pública.

ANTECEDENTES HISTÓRICOS DEL LAICISMO

Es importante no perder de vista que es una realidad la influencia que ha tenido la Iglesia Católica en la vida social y política de México, desde la colonización hasta nuestros días. La evangelización encabezada por franciscanos, dominicos y agustinos, tuvo como proyecto construir una sociedad católica, utilizando los métodos ideológicos como complemento de la conquista armada a pesar de los embates sobre la secularización en los siglos XVIII y XIX y de la ideología social que imperó durante la vigencia de los gobiernos radicales de Plutarco Elías Calles y Lázaro Cárdenas. Desde la época de la Reforma, las relaciones entre los gobiernos y la Iglesia han sido complicadas por la existencia de una lucha por el poder político y económico, habiendo también, una búsqueda constante de entendimientos.

La Iglesia ha ejercido su poder desde la perspectiva política, utilizando su dominio espiritual sobre la población, con la idea de trascender al reino de Dios. En esa constante relación espiritual del pueblo con la Iglesia, desde ese tiempo, el concepto de soberanía real se transitó hacia la subordinación de la jurisdicción eclesiástica al ámbito exclusivo de lo espiritual.¹ Sin embargo, grandes reformadores del Estado mexicano influenciados por el liberalismo, promovieron diversas leyes; en 1857 la Ley Lerdo provocó la desamortización de los bienes de la Iglesia; en 1859 se nacionalizaron sus bienes; los fueros y privilegios que disfrutaban los clérigos se redujeron y los asuntos civiles que eran dominados por ésta, se separaron completamente de los tribunales eclesiásticos, creándose el Registro Civil.

La Ley Juárez de 1855 promovió la separación clara de la Iglesia y el Estado, su objetivo principal fue secularizar no sólo la política, sino también la vida cultural; en ella se definieron claramente los ámbitos de lo temporal y lo espiritual. El culto fue constreñido a las paredes de los templos;² además, las actividades religiosas no podían influir en el gobierno y los gobernantes

¹ *Las relaciones Iglesia-Estado en México, una historia de encuentros y desencuentros*, Boletín Informativo de la Dirección General del Archivo Histórico y Memoria Legislativa, Senado de la República, año III, núm. 25, mayo-junio de 2003.

² *Ibidem*.

deberían evitar participar en eventos de tipo eclesiástico; conceptos que fueron incorporados a la Constitución Política en 1873.

Así nace el laicismo mexicano, en una etapa donde se tomaron decisiones radicales, cuando se separaron tajantemente los asuntos del gobierno de los religiosos; cuando se desarrollaron conceptos claros sobre la educación laica, para evitar que la escuela pública se “contaminara” con la religión, laicismo que ha permanecido en la filosofía del Estado y por ende en la escuela pública durante muchos años y que a pesar de sus modificaciones sigue vigente.

A pesar de haberse realizado estas importantes reformas al Estado mexicano, la Iglesia se distinguió por continuar ejerciendo una fuerte influencia en éste y en la población mediante la propagación de la fe cristiana, donde los sacerdotes tenían una fuerte influencia en la comunidad y en la familia. Después de años de batallas y de la Guerra de Reforma, el pueblo estaba sumido en la miseria; hombres y mujeres, ante la escasez de oportunidades, encontraron refugio y comprensión en la religión.

Los representantes de la Iglesia respetaron en términos generales las disposiciones legales; sin embargo, tenemos que reconocer que nunca se separó completamente de los gobiernos; en la medida que el presidente del país y los gobernadores en funciones estuvieron más cercanos a ella, la Iglesia siempre ejerció presiones, teniendo éxito a finales del siglo XIX con Porfirio Díaz, quien optó por el *respeto de las formalidades constitucionales y por una práctica condescendiente*,³ dando inicio a una nueva subordinación del poder público ante la Iglesia.

Más adelante, el Congreso Constituyente discute la Nueva Constitución de 1917, los constituyentes realizan acaloradas discusiones sobre diversos temas y sobre el laicismo; a pesar de que los actores católicos (Iglesia, élites, cuerpos parroquiales, etcétera) se embarcaron en una disputa abierta contra diversos aspectos del proyecto cultural del nuevo Estado revolucionario,⁴ saliendo triunfante nuevamente el ala más radical del laicismo, que pudo incorporar a la carta magna en el artículo 130, un elemento importante: el

³ *Ibidem*.

⁴ Iván Franco, *Religión y política en la transición mexicana* (cita de Édgar González Ruiz, *La última cruzada*), México, Cámara de Diputados, 2003, p. 8.

desconocimiento de la personalidad jurídica de la Iglesia, elemento fundamental para el desarrollo de la autonomía del Estado frente a la Iglesia.

En los primeros años de la etapa postrevolucionaria, existieron serios conflictos con los gobiernos, fue la consolidación del Estado mexicano. La intervención del presidente Plutarco Elías Calles, que en su radicalismo antirreligioso, propuso y fue aprobada por el Congreso en 1926, la Ley Reglamentaria del Artículo 130 que facultaba al poder federal a:

...la regulación de la “disciplina” de la Iglesia y confirmaba el desconocimiento de la personalidad jurídica de la Iglesia, de tal suerte que los sacerdotes serían considerados como simples profesionistas y las legislaturas estatales tendrían facultad para determinar el número máximo de sacerdotes dentro de su jurisdicción. Se requería, además, un permiso de la Secretaría de Gobernación para la apertura de nuevos lugares de culto.⁵

Tiempo de persecución religiosa donde el Estado laico actuó autoritariamente, porque el presidente, además de las reformas al 130, emitió la Ley Calles en la que se establecieron sanciones a los que infringían las leyes referentes a la Iglesia, teniendo como resultado la suspensión del culto, imposición que suponía y demostraba la superioridad del Estado sobre la Iglesia.

El desafío de la Iglesia hacia la autoridad del Estado ha sido constante; en la búsqueda del sometimiento de éste para obtener privilegios. Con el gran poder religioso que tiene, ha sido capaz de seguir influyendo en los gobiernos; una muestra es que en 1925, el general Ángel Flores fue designado candidato presidencial del Partido Nacional Republicano, partido que fue formado por su antecesor, el Partido Católico Nacional. Este dominio hacia la población y hacia el gobierno se dejó sentir, porque fue capaz de convocar a la sociedad a una paralización de la vida económica y social. Como respuesta, el gobierno de Calles decretó el cierre de todos los templos, situación que polarizó más a estas instituciones. El presidente hizo sentir que había fortaleza en el Estado.

Este nuevo conflicto histórico que se dio entre el Estado y la Iglesia, tuvo que ver con la lucha por el poder político, porque las limitantes que la Ley

⁵ *Las relaciones Iglesia-Estado en México, op. cit.*

preveía para la difusión del culto religioso, dieron lugar a la organización de los seculares a través de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (Caballeros de Colón, Unión de Damas Católicas y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana), que obtuvieron varios triunfos ante la imposición. En ese tiempo se recrudecieron las contradicciones de esos grupos y las fuerzas cristeras; el resultado fue que en 1929, la alta jerarquía eclesiástica pactó con el presidente Emilio Portes Gil la no aplicación de los artículos constitucionales “molestos” para la Iglesia. El culto público fue reanudado a pesar de que la legislación no se modificó,⁶ los cristeros se sintieron traicionados; este hecho dio paso a relaciones oscuras entre la Iglesia y los gobiernos. Nuevamente observamos el debilitamiento del Estado laico.

A partir de ese pacto, los mandatarios posteriores, a pesar de llamarse “Gobiernos de la Revolución”, fueron cediendo ante la jerarquía católica y se sometieron al conservadurismo eclesiástico; la declaración de Manuel Ávila Camacho de “soy creyente”, que después repetirían varios presidentes, permitió a la Iglesia ir obteniendo privilegios, sobre todo, que no se respetaran las leyes de la materia. A pesar de las contradicciones en esta etapa, en 1934 se reformó el artículo 3º para introducir la educación socialista.

El lento deterioro del paradigma de la superioridad del Estado explica las formas y reglas de una convivencia con la Iglesia, que se van modificando porque en nuestra sociedad surgen o cambian los protagonistas. No olvidemos que los problemas de la relación Iglesia-Estado son parte de lo que ha sido la *razón de Estado*, que Reyes Heróles⁷ marca como el conjunto de intereses para la conservación y ampliación del poder. En este caso el Estado cede ante las presiones de la Iglesia debilitando su actuación frente a ese poder.

Después de los pactos que se realizaron con la Iglesia, los gobiernos todavía conservaron cierta independencia respecto a ésta; sin embargo, con entendimientos no escritos, se da lugar a una simulación de respeto hacia el Estado, en sus relaciones.

El tiempo pasa en esta simulación. En 1988 Carlos Salinas de Gortari pacta la reforma constitucional de varios artículos, entre ellos el 130, a cambio

⁶ *Ibidem.*

⁷ Jesús Reyes Heróles, *La teoría de la razón de Estado*, mimeografiado.

del apoyo de la jerarquía católica a los polémicos resultados de las elecciones presidenciales, dando un viraje el Estado a una menor independencia con respecto a la Iglesia.

Las reformas a los artículos 3, 5, 24, 27 y 130 fueron de gran trascendencia, actualizaron varios conceptos del Estado laico y benefactor, pero también podemos decir, que fueron concesiones que se le dieron a grupos conservadores. En los cambios respecto a la religión, se introdujeron: la libertad de asociación y de creencia, enmarcando la actividad religiosa a las circunstancias del Estado; se expidió también la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público reglamentaria del artículo 130 el 15 de julio de 1992, que otorga personalidad jurídica a las asociaciones religiosas, determina los principios básicos de la libertades religiosas, se legisla la libertad de creencias, se norma la organización de las prácticas del culto; se indica también que las asociaciones religiosas no deben participar en la política partidista ni hacer proselitismo a favor de candidato o partido político.

Finalmente podemos decir que el triunfo de Vicente Fox en la Presidencia de la República en 2000, significó la continuación del deterioro del Estado laico, por la utilización de la fe religiosa en actos públicos. La postración del presidente ante el papa reabre la polémica entre la relación de la Iglesia y el Estado. El panismo conservador representado en los gobiernos de Vicente Fox y Felipe Calderón tiene una definición política: ceder paso nuevamente a la intervención de la Iglesia en asuntos del Estado, subordinación de decisiones a la religión; es en este contexto donde se ubican las nuevas discusiones.

**NUEVA FORMA DE ENTENDIMIENTO
DEL ESTADO LAICO Y LA INCORPORACIÓN DE LEYES
SOBRE EL ABORTO, LA SOCIEDAD DE CONVIVENCIA
Y LA EUTANASIA**

El Estado laico y el concepto de laicidad han superado en mucho los términos propuestos en el siglo XIX, con la separación de la Iglesia de los asuntos del Estado, o las formulaciones del Constituyente de 1917 en una sociedad que a través del tiempo ha cambiado extraordinariamente.

Ya no podemos limitar el concepto moderno de Estado laico sólo al respeto, a la tolerancia de las distintas confesiones, o a los diversos modos de pensar el mundo: se le debe concebir en su más amplia definición democrática, como garante jurídico de los derechos inherentes al ciudadano, como la tutela de una forma de vida de la sociedad contemporánea.

Por lo tanto, Estado laico y Estado democrático son los grandes temas que deben interesar al Congreso frente a una sociedad multicultural que requiere afianzar las garantías sociales y políticas, donde la identidad y las aspiraciones individuales deben ser respetadas; esto se llevará a cabo en la medida que se afirme la participación colectiva en los asuntos públicos.

Por eso, la reforma institucional que se propone realizar el Congreso de la Unión, no puede eludir el fortalecimiento de los derechos políticos y sociales que México necesita. De ahí que los legisladores tengamos dos problemas interrelacionados, si pensamos en una amplia reforma del Estado: primero, reafirmar las bases democráticas de la gobernabilidad mediante reglas que garanticen la participación política plural para el desarrollo y el bienestar general; segundo, la búsqueda de la ampliación de las libertades democráticas y de los derechos civiles, como factores constitutivos de la propia identidad y el reconocimiento del carácter multicultural de la sociedad mexicana.

Quienes buscamos las reformas democráticas, afirmamos que la laicidad es el espacio de todas las libertades (religiosa, política, profesional, etcétera), porque estamos convencidos de que el Estado laico es una conquista de la democracia republicana y un principio no negociable, que debe ser defendido de los que quieren negarlo y de los que no quieren defenderlo; sin regresar a ese laicismo beligerante y anticlerical, que imponía sus propios dogmas, pretendidamente laicos, pero tan discutibles y autoritarios como los religiosos.

De ahí que las libertades de la Iglesia Católica, o de otras confesiones, para exponer sus propias posiciones, no están puestas a discusión. Pero tampoco puede ser que ello elimine el derecho a criticar las visiones de importantes sectores eclesiásticos que pretenden imponer sus puntos de vista contradiciendo los derechos y las libertades individuales.

Se trata de una batalla cultural de las fuerzas reformadoras, en la medida en que la legislación mexicana se encuentra retrasada con respecto a

otros países en cuanto a los derechos civiles y a las libertades referentes a los dilemas de la posibilidad de optar por la vida y la muerte en situaciones extremas; o frente a la pluralidad de los modos de convivencia en la esfera de la sexualidad y de la afectividad; así como la responsabilidad de interrumpir un embarazo por decisión consciente de la mujer, situándose estos temas, no como concesiones del Estado, sino como derechos que deben ser reconocidos por la sociedad.

Poner estos temas a debate para incluirlos en nuestra legislación es una batalla porque el riesgo real que afrontamos, es que éstos no sean aceptados por los grupos conservadores y quieran ser removidos de la discusión nacional, o reducidos al Distrito Federal, como si se tratase de alguna ocurrencia local. Las sociedades de convivencia, así como la despenalización del aborto y la eutanasia, están relacionadas con el derecho a decidir sobre el cuerpo propio y sobre la sexualidad, porque al no estar legalizados provocan problemas de salud, de calidad de vida, de discriminación.

La discusión sobre estos asuntos debe verse en el marco del Estado laico, para que los legisladores no actúen de acuerdo con creencias y dogmas; para evitar la exclusión de miles de personas que optan por estas formas de actuar. Entendemos que en la medida en que afectan determinados dogmas religiosos, se trataría de eliminarlos de la agenda pública, pues según la perspectiva conservadora, lo que hace falta en nuestro país es recuperar los valores familiares tradicionales inyectando en la educación pública y privada los valores de una nueva evangelización, que pueda expresarse públicamente y que no corresponde a un Estado laico. Podemos decir claramente que reconocemos su derecho a la discusión, pero no a la imposición.

El riesgo que se corre en esta discusión, es que se traten los derechos políticos como si fueran asuntos de fe. Por ello, las fuerzas reformadoras debemos oponernos a que los legisladores que tienen que decidir al respecto, estén bajo la tutela religiosa; hay que ganar el debate social para que el Estado reconozca el derecho a decidir en primera persona, sobre su propio cuerpo y sobre su sexualidad, como parte de una definición de los propios proyectos de vida de los individuos. Subrayamos que en la esfera del Estado, el tema de la laicidad no puede reducirse al tema de la libertad de conciencia o religiosa, porque es un tema de la democracia, y por lo tanto, un tema político que tiene que ver con el interés general.

Cuando hablamos de los derechos de las mujeres, de los homosexuales y de otras minorías vulnerables, tenemos enfrente la opinión en contra de representantes del pensamiento religioso, oposición que también existe dentro de los congresos locales, en la Cámara de Diputados y en el Senado. Son los que expresan su negativa a estas reformas, con una oposición conservadora que no plantea una discusión amplia y pública de estas asignaturas, que moviliza a los sectores más conservadores de la sociedad para enfrentar a los promoventes con argumentos morales, amarillistas y que no vislumbran estos temas como problemas de justicia social, de discriminación y de salud pública.

Es responsabilidad de los legisladores de izquierda en todos los congresos abrir este gran debate, como lo han realizado los diputados de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, y buscar la forma de integrar a nuestra normatividad estos derechos sociales, para otorgar certeza jurídica a los individuos que elijan estas opciones; eludir el debate significa someterlos a los poderes extraordinarios que aún tienen las élites religiosas.

No se puede olvidar que la confirmación de las condiciones de la democracia, es decir, de las reglas del pluralismo democrático, depende precisamente de la existencia de un Estado con capacidad para profundizar las libertades y los derechos, de su convicción de la necesidad de regular con efectividad los poderes que se expresan en la economía, en las iglesias y en los medios de comunicación.

¿Cómo podríamos defender el Estado laico, si no tenemos la garantía de una educación racional de alta calidad, o no contamos con los servicios públicos necesarios? ¿Cómo podríamos entender un Estado democrático, si no se abre la discusión pública sobre ingresos y gastos? ¿Cómo reafirmar la lucha de los mexicanos para implantar el Estado laico, social y de derecho si no somos capaces de sacar adelante esta legislación?

A estas interrogantes podemos decir que el Estado laico y democrático en México, producto de la lucha social de defensores de la libertad como Lerdo, Juárez, Calles y Cárdenas, debe ser defendido y valorado para avanzar en los derechos de los ciudadanos y no dejar que el conservadurismo que siempre se ha opuesto a las demandas liberales gane esta batalla.

El Estado laico actual debe ser incluyente y plural, un Estado que tenga como prioridad económica la regulación de las contribuciones (impuestos

progresivos; entre mayor ganancia, más impuestos), con el compromiso de que exista una mejor distribución de la riqueza; que garantice una educación libre de dogmas, que propicie la cohesión de la sociedad y que combata la discriminación a partir del reconocimiento de las garantías sociales de los mexicanos y de la libre elección, condición fundamental para el desarrollo de los proyectos y mejores condiciones de vida. De no hacerlo así, se atenta contra la estabilidad política, al evadir los temas referidos a la viabilidad económica que pueda garantizar la seguridad social, una vivienda digna, o las pensiones para los que han trabajado toda la vida; también se requieren recursos para que se invierta en los grupos vulnerables, lo que se debe integrar en las leyes a partir de la convicción de que los ciudadanos son personas socialmente responsables y titulares de todos los derechos que el Estado está obligado a garantizar.

LA DESPENALIZACIÓN DEL ABORTO

En el caso de la despenalización del aborto, tema por demás controvertido, los legisladores comprometidos con el Estado laico debemos escuchar la diversidad de opiniones; sin olvidar que las decisiones que se tomen al respecto, no deben estar atravesadas por dogmas o prejuicios. Se tiene que analizar con detenimiento y sin pasión este hecho, como un problema de salud pública, en el que está de por medio la vida de miles de mujeres que se practican cotidianamente abortos clandestinos; que han sido sometidas a situaciones humillantes, y que son quienes pagan, en ocasiones con la muerte, el precio de una penalización discriminatoria.

Se debe dar voz, en los medios de difusión, a la diversidad de opiniones, porque hasta ahora, muchos de los mensajes transmitidos inducen a la población a sustentar prejuicios de índole moralista, muchos de ellos impulsados por el gobierno federal que con Felipe Calderón toma forma conservadora. Por ello se requiere que los elementos de discusión tomen en cuenta los argumentos científicos y sociales que eviten fanatismos y dogmas de las dos posiciones encontradas. Se debe poner en la mesa de discusión las experiencias de otros países donde se ha liberado este derecho, con la reducción del número de víctimas y la disminución de daños a las mujeres. En el Estado

laico estos asuntos deben ser prioritarios, se deben valorar profundamente las razones sociales para la determinación que se tome. Recordemos que en Italia, aprobada la ley de la despenalización en 1978, los tribunales aceptaron realizar un referéndum después de que los conservadores habían cumplido con las firmas requeridas para su solicitud. En 1981, y en un tenso ambiente provocado por el atentado al papa, los ciudadanos refrendaron la ley con una mayoría de 70 por ciento, gracias a la intensa campaña de información a su favor.

En este momento en la ciudad de México existe un clima favorable para llevar estas iniciativas al plano legal, si prevalecen las convicciones éticas que sustentan la política democrática. Pero en esta batalla nos enfrentamos a una rígida oposición del gobierno federal y de la Iglesia, que ha sido refractaria en toda la historia a muchos avances; incluso se ha opuesto a una seria política de información y prevención de tipo contraceptivo; se ha resistido al suministro de la llamada “píldora del día siguiente” con un fuerte rechazo respecto a las políticas sociales y de salud de este tipo. Los avances que hemos tenido al incorporar en la Ley de Salud del Distrito Federal la “objeción de conciencia” resulta limitada si no se despenaliza el aborto.

Se trata de promover leyes que garanticen los derechos a la libre determinación con la tutela del Estado, y no de acuerdo con las opiniones de los actores políticos más retrógrados representados por la Iglesia y la derecha, porque estamos convencidos de que la vida y la libertad no se negocian, tampoco los derechos pueden ser materia de objeción. Cuando se discute sobre el contenido de los derechos, no se debe perder de vista la inviolabilidad de la personalidad, y el respeto a la autonomía e intimidad de las personas.

En Estados Unidos en 1972, y en Italia en 1975, los tribunales constitucionales, al valorar las discusiones sobre la diferencia entre un embrión humano y un ser humano, lograron sancionar que la salud y la vida de la madre deben prevalecer sobre otras consideraciones. Y es que la dignidad humana es concreta y material, antes que un concepto filosófico que puede contradecir su libertad.

Existen más argumentos para justificar la despenalización del aborto; sin embargo, he pretendido exponer que en el Estado laico, las decisiones que se tomen en el ámbito del legislativo y del ejecutivo, deben tener presente

en todo momento la realidad social, las consecuencias que conlleva no proteger a las mujeres de prácticas ilegales, la injusticia y discriminación a que han sido sujetas, y tratar de dejar de lado los dogmas y supuestos principios morales para la decisión final.

25 de marzo de 2007

ESTADO LAICO, SOCIEDAD LAICA UN DEBATE PENDIENTE^{■/1}

ANA GÜEZMES[■]

Dios es algo que arde
allá a lo lejos
completamente rojo y melancólico.

Blanca Varela

El hablar sobre la necesidad de secularizar el Estado y la sociedad abre normalmente un gran conjunto de interrogantes. Al igual que cuando hablamos de sexualidad, se encienden los debates, se polarizan las opiniones, se comparan nuestros países y los concordatos que la mayoría de Estados latinoamericanos mantienen bajo un ilusorio seculorómetro y como ante cualquier otro dilema o problema nos queda la sensación de que no hay una única respuesta. En tanto, hay un creciente fundamentalismo en el mundo: la invasión militar a Irak por Estados Unidos y Gran Bretaña, bajo el signifiante del “eje del mal”, es sólo uno de sus más devastadores e indignantes ejemplos. Sin embargo, apreciamos como novedad el incremento

■ Texto publicado con la anuencia de la autora.

■ Feminista y médica con especialidad en salud pública y cooperación al desarrollo. Investigadora, activista y docente en salud sobre temas de género, políticas de población, reforma del sector salud y violencia contra la mujer.

¹ Esta presentación se nutre de dos ponencias anteriores “La mordaza y el incienso sobre la sexualidad de las mujeres. Fundamentalismo e interrupción voluntaria del embarazo” presentada en el Seminario “Feminismos Latinoamericanos. Retos y Perspectivas” realizado por el Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG) en la UNAM, México, en abril de 2002; y “Estado laico y libertad de opinión: buscando un pacto político” presentada en el Seminario “Mujer y Reforma Constitucional” organizado por el Movimiento Manuela Ramos en diciembre de 2002, en Lima.

de ciudadanas y ciudadanos en el mundo debatiendo y manifestándose a favor de la paz. En el camino o estrategia para la secularización, y su propia redefinición entiendo que andamos en el mismo derrotero, lo más urgente para nuestra región es aumentar la cantidad de personas que debaten y profundizar en nuestra propia historia de secularización. Este es el sentido que anima esta ponencia, contribuir tal vez desde una sumatoria de ideas que yo misma me encuentro explorando a este debate pendiente y reemergente en nuestra región.

También me interesa abordar la necesidad de secularización como un requisito contra los fundamentalismos. Hablar de secularización remite a la idea del respeto a la diferencia; de la posibilidad de una convivencia basada en el respeto y en la responsabilidad individual. ¿Por qué abordar la lucha contra el fundamentalismo en cualquiera de sus expresiones como una lucha histórica desde el feminismo? Encuentro mis primeras respuestas como adolescente que a través del feminismo llega a una posición agnóstica y ciertamente anticlerical. En segundo lugar porque primero en España y después en Perú encontré que la dificultad de avanzar en la secularización del Estado era un serio limitante para el avance normativo de las mujeres (no necesariamente práctico), principalmente en el terreno de la sexualidad y los derechos al respecto. Si añado que considero que muchas iglesias, y en especial la católica por su cercanía a nuestra región, tienen una profunda deuda con las mujeres por su misoginia y su mordaza sobre la sexualidad, entonces las feministas de la región estamos ante un gran reto reactualizado por el avance de los fundamentalismos.

Por otro lado siempre me parecen milagrosas² las luchas por la legalización del aborto como libertad de elección de las mujeres, por el reconocimiento de la sexualidad adolescente, por los derechos relacionados a la diversidad sexual, entre otros ejemplos, junto a la sorpresa de que este tema que afecta diariamente a miles de mujeres, adolescentes, hombres, jóvenes, no se habla, no se discute, no es parte de las agendas democráticas, y tampoco siempre lo es de las agendas feministas. En este sentido, me reafirmo

² Milagroso, no en el sentido de lo sobrenatural o fruto de una voluntad divina, sino en su sentido de origen latino *miraculum* o admirable, ¿no resulta admirable que la decisión y autonomía sobre nuestros cuerpos siga siendo terreno de disputa?

en que no podemos seguir avanzando en la concreción de una democracia plural, radical y crítica haciendo como si la sexualidad no existiera. Como señala Nugent (2001), “este no es un tema adicional sino el núcleo de las más poderosas emociones humanas y poder abordarlo en un debate público es afirmar la voluntad colectiva de ampliar las posibilidades de convivencia pacífica en los espacios públicos y domésticos”.

Estas consideraciones nos llevan a explorar el mundo simbólico de la política y de las relaciones cotidianas. Sólo relevando la violencia simbólica de las particularidades católicas que son asumidas por nuestros Estados como verdades universales, o por nuestras sociedades como ideas seculares o al menos como terrenos de disputa donde lo mejor políticamente es no meterse, podremos avanzar con una agenda de libertad. Bourdieu citado por Lamas define la violencia simbólica como la que se ejerce sobre un agente social con su complicidad o consentimiento, y la autora nos propone una acción colectiva dirigida a cuestionar los propios fundamentos de la producción y reproducción de lo simbólico para llegar a nuevos acuerdos sociales (Lamas, 2001).

Uno de los mayores logros de la humanidad es el emprendimiento de la realización de los derechos humanos con su doble vertiente de libertad y justicia. Conforme las sociedades se desarrollan, se expresan en las políticas nuevas vertientes de la libertad: de conciencia, de pensamiento, de culto, de expresión, de tránsito, de asociación, de elección, de orientación sexual y todas estas afluentes de la libertad convergen en la idea de la laicidad.

En el artículo pretendo explorar una serie de argumentos que he escuchado para no avanzar en el Estado laico, y abordar la dificultad de avanzar como ciudadanos en estas circunstancias, principalmente en asuntos vinculados a la sexualidad. Muchas de las ideas son producto de tertulias con el filósofo Guillermo Nugent y la historiadora Maria Enma Mannarelli.

■ ARGUMENTO 1: EL TÉRMINO *LAICO* SE OPONE A LO RELIGIOSO

El término *laico* es muy cercano al de soberanía popular y no se opone a lo religioso ni a las espiritualidades expresadas en religiones escritas u orales

sino a las ideas teocráticas de la política (gobierno en nombre de Dios) y al autoritarismo de los dogmas que se intentan imponer como verdades universales para todos.

Un Estado laico significa que Iglesias y Estado están realmente separados, y no es neutral (aconfesional), ya que debe ubicar a las creencias en el ámbito privado, aunque los creyentes y sus organizaciones puedan tener manifestaciones en el espacio público. Esto no es fácil, en países con una larga tradición de influencia de la iglesia católica en el poder político.

El segundo eje del Estado laico implica que las religiones se sometan a las leyes comunes (en ese sentido es importante revisar los privilegios tributarios, educativos, y en materia de participación que tiene la Iglesia Católica en América Latina). Un ejemplo de lo difícil que es someter a los poderes religiosos a la ley, se dio cuando se discutía en Perú la ley para prohibir que se expulsara a las adolescentes embarazadas de las escuelas. Después de un debate bastante ajeno al sentido común de un país donde cerca de 20 por ciento de mujeres son madres o están embarazadas en esta etapa, varios congresistas y jefes católicos presionaron para que esta ley no se aplicara en los colegios privados (es decir, los católicos). Por supuesto, no tenemos elementos para asegurar que la ley se esté cumpliendo, ya que la principal causa de “deserción escolar” en mujeres adolescentes sigue siendo el embarazo.

El Estado laico no debe reconocer a ninguna religión, son los creyentes los que deben hacerlo. La democracia es laica o no es democracia. Los Estados confesionales como El Vaticano o Irán no se legitiman en la soberanía popular y contradicen el principio mismo de la convivencia democrática.

ARGUMENTO 2: SI LA MAYORÍA DE LA POBLACIÓN ES CATÓLICA, ¿POR QUÉ NO DEBERÍA SERLO SU ESTADO?

Por una razón muy simple contesta Mario Vargas Llosa en *El lenguaje de la pasión*:

...ninguna Iglesia es democrática. Todas ellas postulan una verdad, que tiene la abrumadora coartada de la trascendencia y el padrinazgo abracadabrante de

un ser divino, contra los que se estrellan y pulverizan todos los argumentos de la razón, y se negarían a sí mismas –se suicidarían– si fueran tolerantes y retráctiles y estuvieran dispuestas a aceptar los principios elementales de la vida democrática como son el pluralismo, el relativismo, la coexistencia de verdades contradictorias, las constantes concesiones recíprocas para la formación de consensos sociales. ¿Cómo sobreviviría el catolicismo si se pusiera al voto de los fieles, digamos, el dogma de la Inmaculada Concepción?

Ningún dogma, aunque fuera “creído” por la totalidad de los ciudadanos, puede imponerse, en una democracia, como decisión política. Los dogmas son verdades inapelables. En buena cuenta, la exigencia por un Estado laico desde nuestra situación como país es no sólo la doctrinaria separación entre Estado e Iglesias, una de las demandas históricas de la cultura liberal política en los tiempos modernos. Es en particular, un cuestionamiento a los privilegios políticos y culturales de la Iglesia Católica romana y un desafío a nuestras propias capacidades para desarrollar un sentido amplio de ciudadanía participativa.

■ ARGUMENTO 3: EL DEBATE SOBRE ESTADO LAICO NO ES UNA PRIORIDAD

El Perú es un país que nos muestra profundos procesos de exclusión y de inequidad. La pobreza, el subempleo, la fractura social, la debilidad del sistema político, el centralismo y la debilidad de las instituciones son prioridades que afectan al país. Entonces, pareciera que hay una serie de problemas de índole más urgente.

La propuesta de Estado y sociedad laicos contiene una concepción de la persona como individuo, sujeto de derechos y responsabilidades; y una concepción de la organización social formada por ciudadanos y ciudadanas plenamente iguales frente a la ley, en la que ningún individuo ni institución está por encima o por fuera de la ley. Es decir, la ley es la misma para todos y de cumplimiento obligatorio. Un Estado y una cultura laica implica la pluralidad y la tolerancia, particularmente con respecto a minorías de cualquier naturaleza: religiosas, políticas, étnicas, de orientación sexual, entre otras.

La consecuencia de un Estado con tutela clerical es que hoy, seguimos sin poder ver en el otro, en la otra, un individuo exactamente igual que nosotros, o lo que es peor lo percibimos como enemigo. Sin una propuesta de potenciación de ciudadanía es muy difícil pensar en una política social que nos permita salir de la pobreza. ¿Podemos pretender el desarrollo de la ciudadanía si no desarrollamos un espacio público libre de tutelajes de cualquier tipo, que nos digan todo el tiempo lo que podemos y lo que no podemos debatir e incluso pensar? ¿Se puede construir ciudadanía bajo reglas de funcionamiento en donde determinados individuos e instituciones se arrojan el privilegio de determinar lo que queda fuera de debate o cuál debe ser la verdadera moral pública? ¿Creemos acaso que la superación de nuestros problemas será obra de un milagro? ¿Creemos acaso que la superación de nuestros problemas es algo que puedan hacer un puñado de bienintencionados e iluminados?

Obviamente, creemos que no. Para nosotras, la respuesta por tanto es que el Estado laico es un primer paso indispensable y no negociable, renunciabile ni postergable. El desafío ahora es cómo hacer sentir esta muy concreta e ineludible relación entre Estado laico, democracia, ciudadanía y calidad de vida de todos y todas.

ARGUMENTO 4: LA DEUDA POR LA IMPORTANCIA DE LA IGLESIA PROGRESISTA EN LAS LUCHAS SOCIALES

Una confusión frecuente se refiere a que la defensa del Estado laico procede de sectores anticlericales o al menos de ateos o agnósticos; sin embargo, la idea de una cultura plural y respetuosa nos beneficia como sociedad y no tengo duda también de que beneficia a las propias personas religiosas, tal vez no a los sectores más fundamentalistas. Cada vez más personas religiosas, empezando por aquellas pertenecientes a religiones no hegemónicas se unen a la demanda de Estado laico como salvaguarda además del principio de la pluralidad y libertad de cultos.

Por un lado pienso que debería como ciudadanos preocupar a los creyentes y más a nuestra clase política que la iglesia católica sea una de las “instituciones” con mayor reconocimiento social en el caso de Perú.³ A mí,

este dato no me habla de la legitimidad de la iglesia, sino de la debilidad de las instituciones públicas. Un ejemplo cercano es el caso español, la gente sigue declarándose católica, aunque la mayoría no practica (religión segura y sin riesgos de confrontación), pero la realidad, es que cada vez menos españoles dedican sus tributos a su propia iglesia y los depositan en las ONG de carácter laico. No me cabe duda de que España se ha institucionalizado después de 40 años de dictadura franquista que se vendió al mundo en nombre de una cruzada religiosa contra los “rojos”.

Por otro lado, tenemos ejemplos de cómo muchos de los progresistas siguen colocando en censura una pluralidad de temas, principalmente vinculados a la sexualidad, para no confrontarse con los poderes de su iglesia (con excepciones fundamentales como el caso de las Católicas por el Derecho a Decidir). Nadie puede dudar del rol que jugó la Vicaría de la Solidaridad en Chile, pero resulta simbólico que hasta ahora no haya ley de divorcio civil en ese país. Tenemos a Salomón Lerner presidiendo la Comisión de la Verdad, y reconocemos lo que está haciendo como defensor de derechos humanos civiles y políticos, sin embargo como rector de la Universidad Católica de Perú ha presentado y permitido que se divulgue un tríptico francamente misógino y homofóbico realizado por el arzobispo de Lima, Gran Canciller de la Universidad, que se ha repartido entre todos los postulantes a su Universidad, donde en negrita se señala: “Se evitará respecto a ellos, (los homosexuales) toda forma de discriminación injusta”. Los derechos humanos son integrales, interdependientes y universales o no son, ¿o estamos dispuestos a aceptar la idea de *discriminación justa*?

En general en el Perú en cada mesa de concertación o espacio de resolución de conflictos hay un cura, el problema es que no siempre es por sus méritos ciudadanos, sino porque se sigue pensando que se necesita el poder religioso para legitimar la acción ciudadana. Es así como se coloca un velo de incienso subjetivo donde es muy difícil ni siquiera mencionar el tema de sexualidad, como que cae irreverente abordar estos temas de interés público delante de una figura religiosa. Estas personas, que realmente han hecho muchas cosas meritorias tienen todo el derecho de actuar y participar en

³ Superado en las últimas encuestas por la Defensoría del Pueblo.

la vida política en cuanto a ciudadanos, el problema es cuando se les revisite de una especie de *estatus especial* por el hecho de ser líderes de una religión, por tanto se mina el principio de igualdad de opinión base de la democracia, al confundirse la frontera que hay entre las asociaciones sociales y las religiosas.

Otro problema es que en la medida que la religión católica tiene entre sus clérigos el principio de obediencia, y reconocimiento de una autoridad que ni siquiera eligen los cristianos, hay aspectos indefendibles, desde una perspectiva democrática, en la propuesta hegemónica de la Iglesia Católica: la relegación de las mujeres a condiciones de subordinación, la doctrina oficial sobre la sexualidad humana, la oposición a la libertad de pensamiento, las complejas relaciones institucionales de la Iglesia Católica con los gobiernos totalitarios, pasando por el franquismo español, el Reich⁴ alemán, la influencia pública de El Vaticano a favor de Pinochet cuando fue detenido en Londres, la genocida condena moral y la publicidad engañosa de los condones en plena época del sida, y el encubrimiento sistemático a los sacerdotes violadores de niños y de monjas. Todo ello es reconocido por los progresistas católicos, pero casi siempre *sotto voce* señala Nugent (2001), porque ‘no conviene’, ‘no es el momento’ y demás variantes de lo que en general se debe tipificar como una actitud de oportunista sigilo. Progresistas en algunos temas, sin duda, aunque con poca confrontación pública con las autoridades más reaccionarias, ya que prima sobre ellos el tema de la “infallibilidad papal”. Este voto de obediencia recorta la ciudadanía de muchos grupos católicos progresistas.

En este sentido es importante poder abordar la sexualidad como un tema trascendental de la agenda democrática que ha sido sistemáticamente censurado; y considerar los derechos humanos como una herramienta de cambio que supone la interrelación e integralidad de los derechos humanos. Bajo este tamiz, tenemos que mirar a las organizaciones de derechos humanos y a los defensores de los mismos que tienen una impronta católica en nuestra región. Como feministas que abogamos por el reconocimiento

⁴ Un excelente estudio de caso al respecto es el desarrollado por Lucía Celia, Lorena Soler y Karina Vásquez.

de las ciudadanía sexuales, es importante confrontar en una idea de socialización y negociación las agendas sexuales en las presuntas agendas democráticas.

ARGUMENTO 5: LA SECULARIZACIÓN ES CONTINUA E IRREVERSIBLE EN EL PROYECTO DE MODERNIDAD

El imaginario liberal suponía o bien la lenta e inexorable desaparición de la religión bajo el avance de la ciencia, o buscaba confinar lo religioso en el ámbito privado del templo y la fe.

La idea de la privatización de lo religioso en forma progresiva, inevitable y universal está obsoleta. Caetano y Geymonat (1997) describen para el Uruguay, emergentes múltiples y contradictorios:

...desinstitucionalización y diseminación de “lo religioso” en la sociedad, irrupción de una “nebulosa místico esotérica” que se consagra en una suerte de “religión a la carta” fuertemente individual y móvil; crecimiento en diferentes partes del mundo de movimientos extremistas e integristas con fondo religioso; reformulación de las modalidades de relación entre religión y política; etc.

La acción pública de católicos y evangélicos, la ocupación de medios masivos, nos hacen pensar en el lugar que queremos que juegue lo religioso en nuestra sociedad. Tampoco podemos negar la existencia de relaciones entre religión y política, aunque se vaya modificando el tipo de relación.

Una tercera propuesta de secularización diferente a la de privatización o desaparición, se refiere a la reafirmación de los principios de la democracia: el pluralismo, la coexistencia de la diversidad, el derecho a la diferencia, y la realización de los derechos humanos. Así, un Estado laico y una sociedad laica implicaría que ya no existe un orden simbólico que incluye a todos, tradicionalmente sostenido por el dosel sagrado de las religiones o los rituales y que otorga sentido a la cohesión social. Abordar como político el ámbito privado, es un tema feminista que alude también a lo religioso. En este sentido, sería difícil que se le pida al actual ministro de salud o al primer ministro de Perú que sean católicos en casa y seculares en la vida pública;

uno no se saca y se pone posiciones o identidades con facilidad. Lo que sí podemos exigir es que se usen los marcos de derechos humanos como cartas dirimientes en terrenos de disputa, y que se institucionalicen las prácticas de respeto mutuo y participación social en la elaboración de políticas públicas.

EL TEMOR DE LOS POLÍTICOS PARA DEFENDER EL ESTADO LAICO

Cuando los jefes y funcionarios católicos insultan impunemente a los demás para expresar sus propias opiniones como si de verdades universales se tratara,⁵ tienen la ventaja de ser fundamentalistas en una sociedad que considera positivo o no negativo la presencia e influencia institucional directa de la Iglesia Católica en la vida política y social del país, más allá de su lugar como actor particular de la sociedad. En estas ocasiones, nadie los acusa de “antilaicismo” o de “herir las convicciones ajenas”.

El fundamentalismo no se refiere sólo a la imposición de ideas que nos pueden parecer extremas, sino al interés de que verdades reveladas que caracterizan a los grupos religiosos, se conviertan en principios para todos los demás, incluso en contra de los acuerdos de derechos humanos.

Savater da otro ejemplo interesante:

Si un candidato a gobernante en cualquier país democrático, hace una alusión a la divinidad, ningún ateo entre sus votantes ha de sentirse discriminado por tal invocación, ni menos ofendido; es una costumbre simpática, como celebrar la navidad. Pero si se atreve a hacer algún comentario que descarte inequívocamente la creencia en potencias celestiales, quedará como un patán que agrade sin miramientos la fe de los demás y se ganará una campaña en contra que mermará sus posibilidades electorales.

⁵ Fernando Savater en *Sin contemplaciones* (Ediciones Libertarias, 1993) pone como un ejemplo las declaraciones de Wojtyla sobre el aborto; aquí Cipriani tiene una larga lista acerca de los derechos humanos, los homosexuales, las divorciadas, etc.

Es grande el temor de los políticos, incluyendo los partidos de historia agnóstica al defender un Estado no laico en nombre de un falso respeto a la tradición católica de América Latina. Algunos ejemplos simbólicos de la importancia que tiene el estar “a bien” con los poderes privados, son las bodas católicas de los gobernantes agnósticos,⁶ los actos públicos que siempre son “bendecidos” por una autoridad religiosa, y todo un conjunto de símbolos que políticamente no dejan de marcar finalmente el poder de la religión sobre la esfera pública.

El día en que la Iglesia Católica deje de ser según las encuestas una de las instituciones más respetadas en el Perú, para que nuestras ahora frágiles instituciones públicas sean las que mayor confianza le dan a la gente; ese será un momento en que no sólo el país sino las propias religiones que coexisten en el país, incluyendo la católica, tendrán un motivo para alegrarse. El día en que los políticos dejen de llamar a sus delitos “pecados” estaremos ante una clase política más responsable. El día en que la clase política pierda el miedo a enfrentarse a los abusos y controles de los poderes tutelares como el militar y el clerical, tendremos mayores posibilidades para ejercer nuestras libertades, e integrarnos como país. El día en que la Iglesia Católica deje de pasarle factura al Estado que es de todos y todas, estaremos ante una mejor posibilidad de vivir en democracia. Posiblemente como ha ocurrido en España, México, Uruguay, y la mayoría de países europeos, los políticos no ganarán más votos por ir a misa, sino por sus programas políticos y su posibilidad de lograr acuerdos sociales y hacer realidad los derechos humanos.

■ LOS FUNDAMENTALISMOS

El politólogo Thomas Meyer (citado en Kienzler, 2000) define el fundamentalismo como:

⁶ Ejemplo de esta situación en Perú fue la boda del presidente Alan García con la señora Pilar Nores, ante la inminente visita papal o la negativa papal a recibir en visita oficial a Eliane Karp por no estar casada por la iglesia con el presidente Toledo (aunque por supuesto el matrimonio no religioso no exime de recibir por cierto al presidente Toledo, igual que ocurrió con el presidente Belaúnde). Estas actitudes de imposición sobre la libertad de convivencia, además de misóginas, son en términos individuales, bastante ofensivas.

...un movimiento de exclusión arbitraria, una tendencia opuesta, aunque inherente, al proceso de apertura general del pensamiento, a la toma de iniciativas, una tendencia enemiga de las formas de vida particulares y sociales que caracterizan a la modernidad; frente a ello, el fundamentalismo pretende ofrecer, en la medida en que condena toda posible alternativa, certezas absolutas, sostén firme, auxilio permanente y orientación incuestionable.

La presencia del fundamentalismo religioso es ya un dato estable de la cultura y política contemporáneas. Propongo revisar dos momentos: Gilles Kepel (citado por Kienzel, 2000) sostiene que es en la década de los setenta, cuando se producen transformaciones importantes donde podemos encontrar las raíces del fundamentalismo moderno: *a)* En 1977, por primera vez, los laboristas pierden las elecciones en el parlamento israelí con el triunfo del bloque Likud. El nuevo gobierno actúa en nombre del pueblo elegido y crea una política de asentamientos judíos en los territorios ocupados. *b)* En 1978, el cónclave de Roma elige a Karol Wojtyla como nuevo papa de la Iglesia Católica. La llegada del nuevo papa aumenta la influencia de los católicos de derecha, como los tradicionalistas en torno al arzobispo Lefebvre, o el ascendiente poder del Opus Dei. *c)* En 1979, con el regreso del ayatolá Jomeini a Teherán se proclama la República Islámica. Los movimientos islámicos comienzan una rápida expansión. *d)* En 1980, Ronald Reagan se convierte en presidente de Estados Unidos. Los analistas políticos concluyen que su triunfo se debe en gran parte a la propaganda de los grupos fundamentalistas, entre los cuales cabe destacar al Moral Majority, fundado un año antes. Impone la regla de la mordaza, eliminada por Clinton diez años después, y reactivada el primer día del gobierno de Bush.

El otro momento que me parece interesante se ubica en la década de los noventa, cuando muchas mujeres llevaron al seno de las Naciones Unidas la lucha por sus libertades sexuales y reproductivas, y se produjo un hecho insólito: El Vaticano se aunó con los países fundamentalistas árabes para influir en el consenso y limitar y socavar el ya fragmentado reconocimiento de los derechos reproductivos, y a la vez beatificó a dos mujeres mártires, una de violencia conyugal y otra que no había abortado por razones religiosas, lo que le costó finalmente la vida.

Esto me trae a la memoria cómo en el siglo XIX cuando las mujeres se encuentran luchando por el ingreso en la universidad, el derecho al voto, y la apropiación del espacio público, El Vaticano hace dogma la inmaculada concepción. A medida que se avanza en la secularización de los Estados, la Iglesia Católica arremete con énfasis proporcional con el ordenamiento y la dirección de la vida “privada”. A su artillería tradicional contra el amor libre, el divorcio, la homosexualidad, a inicios de siglo se pone especial énfasis en la condena de los “adversarios de la fecundidad”.⁷ El marianismo es ampliamente difundido asociado al deber ser de las mujeres y sus pautas de conducta. El placer, el deseo sexual y el encuentro de los cuerpos es así relegado con mayor ímpetu al terreno de lo manchado.

Otro hecho clave, esta vez para celebrar, es que el Parlamento Europeo aprobó en abril de 2002 un informe sobre fundamentalismo y mujeres que había generado la protesta de El Vaticano y la Conferencia Episcopal Europea y que contaba con la opinión desfavorable del Partido Popular, principal partido de la Eurocámara. Para las autoridades eclesiásticas, el informe –cuya ponente es la socialista española María Izquierdo– debía rechazarse por abordar el aborto, defender la homosexualidad y no hacer una distinción clara entre el fundamentalismo y la normal práctica religiosa. Este último argumento fue el más esgrimido por los eurodiputados contrarios a la adopción del texto. En este sentido, la comisaria de Empleo y Asuntos Sociales, la socialista griega Anna Diamantopoulou, recordó que muchos crímenes son justificados en ocasiones por creencias religiosas y no sólo por los fundamentalismos. Se trata de una señal a favor de la universalidad de los derechos humanos, que es el acervo ético de la Unión Europea’, explica María Izquierdo. “Y una señal de que no se puede excluir a las mujeres de los derechos

⁷ Caetano y Geymonat hacen un recuento del *Pequeño catecismo del Santo Matrimonio* por el Rdo. P.J. Hoppenot, editado en la Barcelona de 1911, donde se calificaba a “la raza de los solterones” como “una raza detestable”, se advertía sobre el ascenso de un “neomalthusianismo” entre los “ricos voluptuosos” y las “mujeres mundanas” (que rechazaban esas “maternidades periódicas que deforman el cuerpo, quitan la frescura de la juventud, hacen imposibles bailes y fiestas, y, para colmo de pena, ponen a veces la vida en peligro), al tiempo que se formulaban distintas recomendaciones para la “elección del compañero de la vida” y se exhortaba a los jóvenes a “casarse lo antes posible” como “remedio contra la concupiscencia”.

humanos”. El informe pide explícitamente que los Estados miembros de la UE “no reconozcan a los países en los que las mujeres no puedan adquirir plena ciudadanía o estén excluidas del Gobierno”. Basándose en tal principio, la liberal Louise Van der Laan añadió que la Unión Europea debería, en consecuencia, suspender sus relaciones diplomáticas con El Vaticano, que a su vez debería perder su estatuto en la Organización de las Naciones Unidas, tema ampliamente propuesto en las campañas de Católicas por el Derecho a Decidir.

Quería también poner como ejemplo de fundamentalismo, esta vez en el terreno político, la regla de la obstrucción legal: *gag rule*. Esta regla se aprueba el 22 de enero en el primer día de trabajo en el cargo de Bush (28 aniversario de *Roe vs. Wade*, decisión marco de la Corte Suprema que establece el derecho de las mujeres al aborto). Esta norma impide a las ONG que reciben fondos de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) cabildar a favor de cambios legales, prestar servicios u orientación médica, incluso derivación; incluido los países donde el aborto es legal. No ocurre así con los grupos antidecisión que sí pueden recibir fondos de la USAID. Esta regla tiene un impacto simbólico sobre los propios Estados, débiles en su institucionalidad, y donde en el campo de la salud reproductiva, esta agencia tiene todavía mucho poder de influencia. También ha impactado en grupos feministas con dependencia económica y ahora también claramente política al aceptar dicha imposición. De acuerdo con el Centro Legal para Derechos Reproductivos y Políticas Públicas (CRLP) esta norma implica: *a)* Barreras a la democracia y soberanía, no sólo de quien recibe, también de otros donantes, *b)* Viola el derecho a la libertad de expresión, *c)* Afecta la salud de las mujeres, *d)* Es anticonstitucional en su país, *e)* Restringe a los países donde el aborto es legal en algunas circunstancias.

Esta ofensiva de carácter fundamentalista, para el control de la sexualidad femenina, establece un marco normativo para desconocer los derechos de las mujeres en materia sexual y reproductiva, considerando que en estos ámbitos los derechos tienen otros titulares: los varones, los no nacidos, la sociedad y el Estado.

LA SEXUALIDAD: EL NÚCLEO DE LA DISPUTA EN AMÉRICA LATINA

A diferencia de otros periodos donde el conflicto entre el Estado moderno y la Iglesia Católica estuvo marcado por una cuestión de tributos, de propiedades de tierra, de regímenes políticos, en la actualidad el espacio del conflicto está dado por la sexualidad y el diseño de políticas públicas en materia de derechos sexuales y derechos reproductivos.

Estos conflictos cubren un rango de opciones de los patriarcas del ordenamiento moral que incluye actividades variadas como pedir la prohibición de películas del tipo *El crimen del padre Amaro* hasta presionar por la restricción del suministro de métodos anticonceptivos en dependencias públicas, hacer propaganda francamente homofóbica en la plaza pública, llamar cobardes a los congresistas desde los púlpitos por simplemente hablar de aborto, suprimir la publicidad de condones en las campañas de prevención del sida. Como plantea Guillermo Nugent (2002), en todos estos casos no estamos ante una situación de ‘diferencia de opiniones’ que es aceptable dentro de un esquema democrático; más apropiado es calificarlo como *privilegios de opinión*, donde unas voces están en condición de sustraerse a un debate público porque se creen poseedoras de un estatuto tutelar de la moral pública.

Un tema que me parece importante señalar es que los modelos hegemónicos se atribuyen el carácter de jueces pero difícilmente asumen la responsabilidad que adquieren al influir y trastocar las políticas públicas para impedir el libre desarrollo de los proyectos personales. ¿Quién rinde cuentas de las miles de mujeres desescolarizadas por embarazos no deseados? ¿Quién se hace responsable de la genocida omisión de oferta de condones para protegerse del VIH? ¿Quién se hace responsable del familismo a toda costa y que implica miles de muertes de mujeres cada año asesinadas por sus esposos violentos? De nuevo, las herramientas de los derechos humanos pueden ayudarnos a revisar la discriminación y exclusión de muchos hombres y mujeres producto de graves omisiones en nuestras políticas públicas. Este es un camino desde donde podemos interpelar y exigir la secularización.

LA AUTODETERMINACIÓN Y LA SECULARIZACIÓN PARA EL EJERCICIO DE LA SEXUALIDAD

Norberto Bobbio describe la formación del Estado moderno como un cambio entre la relación Estado-ciudadanos, “de la prioridad de los deberes de los súbditos a la prioridad de los derechos del ciudadano, al modo distinto de mirar la relación política, no ya prevalentemente desde el punto de vista del soberano, sino prevalentemente desde el punto de vista del ciudadano”.

Cuando hablamos de autonomía, como condición de la ciudadanía estamos en primer lugar cuestionando las fuentes de control ubicadas en el exterior, a manera de entidades religiosas (dioses, verdades reveladas, dogmas), políticas (el Estado, el congreso, la ley, etc.) o seculares (el destino, la naturaleza, los médicos,⁸ la suerte, etc.). En un concepto de autonomía, ubicamos la fuente de autoridad y de decisión en el propio individuo, autonomía sobre su vida, su cuerpo y su sexualidad, y reconocemos la interacción y la negociación desde el respeto a la diversidad.

El reclamo de derechos sexuales o derechos reproductivos articula para la sociedad civil y en concreto para las feministas, la exigencia a los Estados de respetar y hacer respetar la autonomía personal sobre la sexualidad, incluidas acciones dirigidas a comprometer la acción estatal en la construcción de entornos democráticos, plurales y habilitantes para el ejercicio de las libertades y el disfrute de los derechos, aliado de demandas por políticas públicas dirigidas a hacer frente a desigualdades y promover la inclusión, participación y transformación de las relaciones sociales (Tamayo, 2001). En la conceptualización de los derechos reproductivos, se ha logrado de

⁸ A los médicos/as nos va costar muchísimo aceptarlo, pues hay que abandonar un modelo en el cual hemos sido formados en los últimos cien años, el de la cultura única, para pasar a un modelo de pensamiento plural, de diálogo y de interculturalidad. Esto implica aceptar que la sociedad es diversa en términos étnicos, en términos de opción sexual, en términos de religión, en términos de lengua, etc., y que tenemos que incorporar un concepto de ciudadanía en salud, donde no somos sacerdotes, no estamos iluminados, sino que cada persona con la cual interactuamos va a venir con unas necesidades, con unos afectos, con un tipo de toma de decisiones que a lo mejor no nos gusta, y que puede ir totalmente en contra de nuestra ética, de nuestra moral, de lo que fuimos, de lo que sentimos, etc.; pero que tenemos que respetar, pues las decisiones en salud no nos competen a nosotros, le competen al otro, a la otra, a la persona, al ciudadano, a la ciudadana.

alguna manera cambiar el eje de poder sobre la regulación del tamaño de la población (en sus versiones de políticas controlistas o pronatalistas) desde el Estado a las personas, por supuesto adjetivada con el calificativo de *responsable*.⁹ Sin embargo, una vez que existe un creciente consenso en que el Estado tendría poco que hacer en la regulación de la sexualidad, aparecen o reemergen nuevos símbolos que intentan expropiarnos a las mujeres en concreto, de la titularidad de estos derechos: el marido, el cura, el concebido, etcétera.

También pienso, desde una lógica de autonomía que a veces tomamos demasiado esfuerzo público en responder a los argumentos y a los contraargumentos que plantea la gente cercana al Opus Dei y otros grupos conservadores –que nunca usarán ningún método imaginario–, y descuidamos plantearnos cómo responder a las preocupaciones de las propias mujeres. Definitivamente hay que contestar, para construir un espacio de debate y luchar contra el poder de los empresarios morales; sin embargo, tomando elementos del feminismo de la diferencia, es importante quitarles la autoridad de una vez; que por cierto conecta con nuestra realidad. Por suerte, gran parte, si no es que la mayoría de las y los latinoamericanos tenemos actitudes más tolerantes respecto a la sexualidad y la reproducción que las planteadas por la iglesia católica: nos gozamos, nos divorciamos, usamos anticonceptivos, interrumpimos embarazos, tenemos relaciones con personas de un cuerpo igual al suyo, en fin...

Esta redefinición de la autoridad como fuente de poder, también involucra una manera de pensar la política sobre sexualidad. En general, nosotros expertos, “decisores” y demás funcionarios pretendemos saber qué quieren las personas, interpretamos qué necesitan los jóvenes, y cómo no, fracasamos repetidamente. La definición de la autoridad pasa también por reconocer al otro y a la otra como sujeto de derechos: “Escuchar a las mujeres es la clave para respetar su ejercicio moral y legal como personas, esto es, su derecho a la autodeterminación” (Correa y Petchensky, 1994).

⁹ Ver definición de derechos reproductivos en la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo.

En este camino podemos interactuar y aprender; es especialmente interesante desarrollar la comunicación, y la tensión del cara a cara como referente de la ciudadanía y posibilidad de ampliación del espacio social. ¿Puede una mujer con VIH tener hijos? ¿Cómo reacciono ante la sexualidad de los adolescentes? ¿Y si tienen embarazos que desean? ¿Cómo me relaciono con mis amigas lesbianas? Ana Belén, la cantante española, hablaba de la transición democrática en España no tanto como un nuevo pacto político, sino por el esfuerzo de la sociedad de reconocer al otro, en relación con uno mismo; el panadero comunista, el vecino de siempre que no vivía con su hermano sino que era gay, el ilustre vecino que pegaba a su esposa, etcétera.

Así, necesitamos seguir avanzando en marcos jurídicos y políticos que consideren la decisión de las mujeres como eje central del debate y no conceptos absolutos que excluyen a las mujeres del propio dilema sobre sus cuerpos, como ocurre en el debate sobre el aborto. También, siguiendo la propuesta de la feminista Milagros Rivera o a Ana Belén puedo interpelarme sin delegar mi deseo de cambio en un partido político, en el gobierno o en otras instancias políticas. Aplicando su razonamiento al caso del aborto puedo preguntarme: ¿qué estoy haciendo yo para relacionarme con las mujeres que se enfrentan cotidianamente a la experiencia de embarazos no deseados?, ¿qué implicaciones tiene en las mujeres la experiencia clandestina del aborto?, ¿cómo afecta el temor al embarazo no deseado a mi propia sexualidad? En esta actitud podemos encontrar herramientas que empiezan a cambiar las relaciones desde una propuesta de ética vinculada a la tensión y a las dudas que genera el cara a cara. En el primer caso estoy trabajando en el cambio de las opiniones y del mundo normativo como regulador de la convivencia social; en el segundo se trata de aportar en el cambio de las relaciones entre las personas, entre las mujeres frente a esta realidad sin cancelar las experiencias vitales y nuestro propio cuerpo. Estos enfoques se reflejan en nuestras investigaciones, por ejemplo se ha avanzado en cuantificar la magnitud del aborto, su impacto en la salud de las mujeres, las brechas en el acceso a servicios, la carga de la violencia, pero todavía hay poca atención sobre la influencia de la violencia en la sexualidad de las mujeres o las experiencias y percepciones desde las propias mujeres que en diferentes circunstancias vitales y con un contenido emancipador o adaptativo nos permitirían acercarnos a las concepciones hechas realidad de las libertades reproductivas. A mí esta propuesta me

resulta atractiva porque devuelve a la gente, a la gente común, las riendas de lo político, y recoloca como eje central de nuestra política el tema del empoderamiento de las mujeres en nuestra propia cotidianidad.

■ **PARA CONCLUIR O PARA EMPEZAR EL DEBATE...**

Lo público, finalmente, es lo que es de todos/as y para todos/as, mientras que lo corporativo se refiere a los intereses de determinados grupos, los cuales, aunque eventualmente legítimos, no son necesariamente públicos. Los consensos que busca la política de Estado, deben tener como marco de partida para el diálogo y la concertación los compromisos en materia de derechos humanos.

Renunciar al laicismo es renunciar a la modernidad y es darle entrada al arrogante fundamentalismo. La modernidad constituye un proyecto cultural que difunde valores vinculados a la promoción de la libertad individual, de la justicia social, al progreso social en el sentido de desarrollo de potencialidades personales, y a una vocación democrática que lleva a la defensa del respeto a la diferencia y la diversidad.

La crítica feminista lleva implícito el cuestionamiento y la sospecha ante cualquier intento de pensamiento único. Desde posiciones liberales denunciaremos la exclusión de las mujeres de la toma de decisiones, desde las liberales radicales cuestionamos la invisibilidad o la censura sobre los asuntos que nos preocupan o afectan como mujeres, y desde posiciones radicales cuestionamos la neutralidad y racionalidad de la ciencia, de la política, de la economía y de la misma teorización de los derechos humanos y las normas nacionales, entre otros. Como movimiento social, nuestras expresiones han sido profundamente trasgresoras y contestatarias. Participamos de revueltas universitarias, de acciones antiglobalización, de luchas por la democracia, de acciones contra la violencia en todas sus expresiones, de trasgresiones en la academia, etc. La consigna de desafiar lo establecido se extendió globalmente en el pasado y estamos en escenarios que nos permiten lograrlo nuevamente y enlazarnos o conectarnos a otros movimientos.

Me gustaría cerrar con la idea de una tándem de “autoridad con” mujeres que utilizan sus deseos y su fuerza relacional para modificar su vida, que

sin presión temporal están con sus amigas y amigos. Y también está claro para mí que los derechos humanos, a pesar de la discusión sobre su pretendida universalidad, nos permiten exponer nuestros padecimientos y exigencias para crear contextos que nos permitan ser y estar por aquí ahora. Pensar en lo que estamos haciendo, dejarnos asombrar por la acción de los hombres y de las mujeres, confesar el sí mismo, tener el coraje de aparecer, es un buen *leitmotiv* para por ejemplo hoy día y mañana tal vez. Instalar el diálogo como principio fundador de la ética y la política como plantea Françoise Collin:

Creo que una ética del diálogo plural –y el diálogo sólo se inscribe en la palabra– evita tanto los avatares del individualismo como del comunitarismo y puede aclarar la cuestión de la relación entre las mujeres así como la relación entre los sexos... Quizá por otro lado, el diálogo pueda ser pensado como principio fundador a la vez de la ética y de lo político. Principio común que, sin embargo, no implica la confusión de ambos registros puesto que uno, el ético, asegura la regulación de las relaciones interindividuales mientras que el otro, el político, trata de asegurar la viabilidad de un mundo común. Por eso me interesa la política, en la relación y en el deseo, porque para mí la política feminista consiste después de la muerte del patriarcado en devolver lo privado a sí mismo, en dejar nuestros lazos como personas, como mujeres, a nuestra libre mediación y en construir nuestras propias historias.

Podemos avanzar posicionadas como sujetos capaces de recrear y construir la realidad a partir de nuestro potencial transformador. Se trata finalmente de imaginar un futuro más inspirador donde cada una crezca y sea autora única de su propia historia sexual.

REFERENCIAS

- BOBBIO, Norberto (1993): *El tiempo de los derechos*, Madrid, Sistema.
- CAETANO, Gerardo y Roger Geymonat (1997): *La secularización uruguaya (1859-1919), Catolicismo y privatización de lo religioso*, Montevideo, Ediciones Santillana.

- CELIA, Lucía, Lorena Soler y Karina Vázquez (2001): “El Concordato entre El Vaticano y el Reich. Sus repercusiones en la Argentina” en Fortunato Mallimaci y Roberto Di Stefano (comps.), *Religión e imaginario social*, Buenos Aires, Editorial Manantial.
- CORREA, Sonia y Rosalind Petchesky (2001): “Los derechos reproductivos y sexuales; una perspectiva feminista” en Juan Guillermo Figueroa, *Elementos para un análisis ético de la reproducción*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, Programa Universitario de Investigación en Salud.
- CAPU, Pontificia Universidad Católica del Perú (2002): *Identidad sexual, ¿es posible escoger?*, Lima.
- GRUSKIN, Sofía (ed.) (2001): *Derechos sexuales y reproductivos: aportes y diálogos contemporáneos*, Lima, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán / Programa de Estudios de Género de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- GÜEZMES, Ana (2000): “Posibilidades y búsquedas entre la investigación y el advocacy en derechos sexuales y reproductivos en Perú”, documento inédito (Lima).
- KIENZLER, Klaus (2000): *El fundamentalismo religioso*, Madrid, Alianza Editorial.
- LAMAS, Marta (2001): *Política y reproducción / Aborto: La frontera del derecho a decidir*, México, Plaza & Janés Editores.
- NUGENT, Guillermo (2001): “¿Hagamos de cuenta que no existe? Reconocimiento de la sexualidad y cultura pública laica”, documento inédito (Lima).
- (2002): “El orden tutelar / Para entender el conflicto entre sexualidad y políticas públicas en América Latina”, documento inédito (Lima).
- RIVERA, María Milagros (2002): “Las relaciones de diferencia: mujeres y hombres en un solo mundo”, ponencia presentada en el Programa de Estudios de Género del convenio Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán - Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- (2002): “El feminismo de la diferencia: por qué y para qué”, ponencia presentada en el Programa de Estudios de Género del convenio Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán - Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- SAVATER, Fernando (1993): *Sin contemplaciones*, Madrid, Ediciones Libertarias.

SEN, Amartya (2000): *Desarrollo y libertad*, Barcelona, Planeta.

SHEPARD, Bonnie (2000): “The Double Discourse on Sexual and Reproductive Rights in Latin America: The Chasm between Public Policy and Private Actions” en *Health and Human Rights*, vol. 4.

TAMAYO, Giulia (2001): *Bajo la piel: Derechos sexuales, derechos reproductivos*, Lima, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán / Programa de Estudios de Género de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

VARGAS LLOSA, Mario (2001): “La señal de la cruz” en *El lenguaje de la pasión*, Lima, Peisa.

A MANERA DE EPÍLOGO

LAICISMO: CINCO TESIS[■]

FERNANDO SAVATER[■]

El debate sobre la relación entre el laicismo y la sociedad democrática actual (en España y en Europa) viene ya siendo vivo en los últimos tiempos y probablemente cobrará nuevo vigor en los que se avecinan: dentro de nuestro país, por las decisiones políticas en varios campos de litigio que previsiblemente adoptará el próximo Gobierno; y en toda Europa, a causa de los acuerdos que exige la futura Constitución europea y por la amenaza de un terrorismo vinculado ideológicamente a determinada confesión religiosa. En cuestiones como ésta, en que la ceguera pasional lleva a muchos a tomar por enemistad diabólica con Dios el veto a ciertos sacristanes y demasiados inquisidores, conviene intentar clarificar los argumentos para dar precisión a lo que se plantea. A ello y nada más quisieran contribuir las cinco tesis siguientes, que no pretenden inaugurar mediterráneos, sino sólo ayudar a no meternos en los peores charcos.

1. Durante siglos, ha sido la tradición religiosa –institucionalizada en la iglesia oficial– la encargada de vertebrar moralmente las sociedades. Pero las democracias modernas basan sus acuerdos axiológicos en leyes y discursos legitimadores no directamente confesionales, es decir, discutibles y revocables, de aceptación en último caso voluntaria

■ Publicado originalmente en el diario *El País*, el 3 de abril de 2004. Reproducido en la Biblioweb de sinDominio (<http://sindominio.net/biblioweb>) con permiso del autor.

■ Escritor, ensayista y filósofo español. Autor de *La tarea del héroe*, *Invitación a la ética*, *Ética como amor propio* y *Ética para Amador*, entre otras obras.

y humanamente acordada. Este marco institucional secular no excluye ni mucho menos persigue las creencias religiosas: al contrario, las protege a las unas frente a las otras. Porque la mayoría de las persecuciones religiosas han sucedido históricamente a causa de la enemistad intolerante de unas religiones contra las demás o contra los herejes. En la sociedad laica, cada iglesia debe tratar a las demás como ella misma quiere ser tratada... y no como piensa que las otras se merecen. Convertidos los dogmas en creencias particulares de los ciudadanos, pierden su obligatoriedad general pero ganan en cambio las garantías protectoras que brinda la Constitución democrática, igual para todos.

2. En la sociedad laica tienen acogida las creencias religiosas en cuanto derecho de quienes las asumen, pero no como *deber* que pueda imponerse a nadie. De modo que es necesaria una disposición secularizada y tolerante de la religión, incompatible con la visión integrista que tiende a convertir los dogmas propios en obligaciones sociales para otros o para todos. Lo mismo resulta válido para las demás formas de cultura comunitaria, aunque no sean estrictamente religiosas, tal como dice Tzvetan Todorov: “Pertener a una comunidad es, ciertamente, un derecho del individuo pero en modo alguno un deber; las comunidades son bienvenidas en el seno de la democracia, pero sólo a condición de que no engendren desigualdades e intolerancia” (*Memoria del mal*).
3. Las religiones pueden decretar para orientar a sus creyentes qué conductas son pecado, pero no están facultadas para establecer qué debe o no ser considerado legalmente *delito*; y a la inversa: una conducta tipificada como delito por las leyes vigentes en la sociedad laica no puede ser justificada, ensalzada o promovida por argumentos religiosos de ningún tipo ni es atenuante para el delincuente la fe (buena o mala) que declara. De modo que si alguien apalea a su mujer para que le obedezca o apedrea al sodomita (lo mismo que si recomienda públicamente hacer tales cosas), da igual que los textos sagrados que invoca a fin de legitimar su conducta sean auténticos o apócrifos, estén bien o mal interpretados, etcétera...: en cualquier caso debe ser penalmente castigado. La legalidad establecida en la

sociedad laica marca los límites socialmente aceptables dentro de los que debemos movernos todos los ciudadanos, sean cuales fueren nuestras creencias o nuestras incredulidades. Son las religiones quienes tienen que acomodarse a las leyes, nunca al revés.

4. En la escuela pública sólo puede resultar aceptable como enseñanza lo *verificable* (es decir, aquello que recibe el apoyo de la realidad científicamente contrastada en el momento actual) y lo civilmente establecido como *válido para todos* (los derechos fundamentales de la persona constitucionalmente protegidos), no lo inverificable que aceptan como auténtico ciertas almas piadosas o las obligaciones morales fundadas en algún credo particular. La formación catequística de los ciudadanos no tiene por qué ser obligación de ningún Estado laico, aunque naturalmente debe respetarse el derecho de cada confesión a predicar y enseñar su doctrina a quienes lo deseen. Eso sí, fuera del horario escolar. De lo contrario, debería atenderse también la petición que hace unos meses formularon medio en broma medio en serio un grupo de agnósticos: a saber, que en cada misa dominical se reservasen diez minutos para que un científico explicara a los fieles la teoría de la evolución, el Big Bang o la historia de la Inquisición, por poner algunos ejemplos.
5. Se ha discutido mucho la oportunidad de incluir alguna mención en el preámbulo de la venidera Constitución de Europa a las raíces cristianas de nuestra cultura. Dejando de lado la evidente cuestión de que ello podría entonces implicar la inclusión explícita de otras muchas raíces e influencias más o menos determinantes, dicha referencia plantearía interesantes paradojas. Porque la originalidad del cristianismo ha sido precisamente dar paso al vaciamiento secular de lo sagrado (el cristianismo como la religión para salir de las religiones, según ha explicado Marcel Gauchet), separando a Dios del César y a la fe de la legitimación estatal, es decir, ofreciendo cauce precisamente a la sociedad laica en la que hoy podemos ya vivir. De modo que si han de celebrarse las raíces cristianas de la Europa actual, deberíamos rendir homenaje a los antiguos cristianos que repudiaron los ídolos del Imperio y también a los agnósticos e incrédulos posteriores que combatieron al cristianismo convertido en nueva idolatría estatal.

Quizá el asunto sea demasiado complicado para un simple preámbulo constitucional...

Coda y final: El combate por la sociedad laica no pretende sólo erradicar los pujos teocráticos de algunas confesiones religiosas, sino también los sectarismos identitarios de etnicismos, nacionalismos y cualquier otro que pretenda someter los derechos de la ciudadanía abstracta e igualitaria a un determinismo segregacionista. No es casualidad que en nuestras sociedades europeas deficientemente laicas (donde hay países que exigen determinada fe religiosa a sus reyes o privilegian los derechos de una iglesia frente a las demás) tenga Francia el Estado más consecuentemente laico y también el más unitario, tanto en su concepción de los servicios públicos como en la administración territorial. Por lo demás, la mejor conclusión teológica o ateológica que puede orientarnos sobre estos temas se la debo a Gonzalo Suárez: “Dios no existe, pero nos sueña. El Diablo tampoco existe, pero lo soñamos nosotros” (*Acción-Ficción*).

Abril de 2004

Copyright © 2004 Fernando Savater
Se permite la reproducción de este texto
por cualquier medio siempre que sea sin fines comerciales
y esta nota se mantenga.

ANEXOS

INTRODUCCIÓN A LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LA LAICIDAD EN EL SIGLO XXI[■]

ROBERTO BLANCARTE[■]

Resumen: La laicidad aparece en nuestra época como un principio presente y crucial, pero al mismo tiempo vago y difuso. Algunos colegas de diversas partes del mundo nos hemos dado a la tarea de redactar una declaración universal sobre la misma.

El 9 de diciembre de 2005, aprovechando la celebración del centenario de la separación Estado-Iglesias en Francia, tres colegas de diversas naciones (Micheline Milot, de Canadá, Jean Baubérot, del país anfitrión y un servidor, de México) hicimos pública en una sala del Senado francés una Declaración Universal sobre la Laicidad en el Siglo XXI. ¿Por qué una declaración sobre la laicidad puede ser relevante?, se preguntarán algunos. ¿Cuál es el sentido de que académicos de diversos países trabajen sobre este tema, cuando nuestras realidades son aparentemente tan distintas?, ¿a quién le interesa, en última instancia, este tema?, ¿cuál es la importancia del asunto para nuestra vida diaria?

El preámbulo de la *Declaración* explica, por sí mismo, parte de la importancia de la laicidad para las sociedades contemporáneas. Muestra, sobre todo, la importancia de tener un sistema que permita a los ciudadanos de diversas creencias y convicciones convivir pacíficamente. El texto sostiene:

-
- Publicada originalmente en *Libela*, Red Iberoamericana por las Libertades Laicas, año 1, núm. 4, octubre-diciembre de 2005, pp. 11-12.
 - Roberto Blancarte es doctor por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (París). Actualmente es director y profesor-investigador del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México.

Considerando la diversidad religiosa y moral crecientes, en el seno de las sociedades actuales y los retos que encuentran los Estados modernos para favorecer la convivencia armoniosa; considerando igualmente la necesidad de respetar la pluralidad de convicciones religiosas, ateas, agnósticas, filosóficas y la obligación de favorecer, por diversos medios, la deliberación democrática pacífica, considerando en fin que la creciente sensibilidad de los individuos y los pueblos a las libertades y derechos fundamentales invita a los Estados a vigilar el equilibrio entre los principios esenciales que favorecen el respeto de la diversidad y la integración de todos los ciudadanos en la esfera pública, nosotros, universitarios y ciudadanos de diferentes países, proponemos a la reflexión de cada uno y al debate público, la declaración siguiente:

El documento, que se presenta completo a continuación, es producto de varios años de reflexión, investigaciones e intercambio de ideas entre varios colegas. Tiene por principal virtud proponer una visión de la laicidad que va más allá de la experiencia francesa, europea e incluso occidental, e incorpora perspectivas de otras realidades, dándole así un verdadero carácter más global a los postulados expuestos. Al final, el documento fue el resultado de aquellos que deseaban un enunciado analítico y los que queríamos más bien una proclamación solemne; algo que se pareciera, toda proporción guardada, a la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, de 1789. Quisimos, al decir de Baubérot, proponer pistas de reflexión, más que lecciones para aprender. Al mismo tiempo, como buena Declaración universal, quisimos extenderla a todos aquellos (inicialmente sobre todo a los universitarios o académicos), de continentes y latitudes diversas, que se identifiquen con ella y quieran firmarla. Esperamos con ello promover una idea de la laicidad y un debate, con espíritu crítico, sobre el fenómeno, al mismo tiempo que difundimos sus principios fundamentales.

DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LA LAICIDAD EN EL SIGLO XXI

PREÁMBULO

Considerando la creciente diversidad religiosa y moral en el seno de las sociedades actuales y los desafíos que los Estados modernos encuentran para favorecer la convivencia armoniosa; considerando igualmente la necesidad de respetar la pluralidad de las convicciones religiosas, ateas, agnósticas, filosóficas y la obligación de favorecer, por diversos medios, la deliberación democrática pacífica; considerando, en fin, que la sensibilidad creciente de los individuos y de los pueblos hacia las libertades y los derechos fundamentales incita a los Estados a velar por el equilibrio entre los principios esenciales que favorecen el respeto de la diversidad y la integración de todos los ciudadanos a la esfera pública, nosotros, universitarios, académicos y ciudadanos de diferentes países, proponemos a la reflexión de cada uno y al debate público, la siguiente declaración:

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES

Artículo 1. Todos los seres humanos tienen derecho al respeto de su libertad de conciencia y de su práctica individual y colectiva. Este respeto implica la libertad de adherirse a una religión o a convicciones filosóficas (incluidos el ateísmo y el agnosticismo), el reconocimiento de la autonomía de la conciencia individual, de la libertad personal de los seres humanos y su libre elección en materia de religión y de convicción. Esto implica igualmente el respeto

por parte del Estado, dentro de los límites de un orden público democrático y del respeto de los derechos fundamentales, a la autonomía de las religiones y de las convicciones filosóficas.

Artículo 2. Para que los Estados estén en condiciones de asegurar un trato igualitario a los seres humanos y a las diferentes religiones y convicciones (dentro de los límites indicados), el orden político debe tener la libertad para elaborar normas colectivas sin que alguna religión o convicción particular domine el poder y las instituciones públicas. La autonomía del Estado implica entonces la disociación entre la ley civil y las normas religiosas o filosóficas particulares. Las religiones y los grupos de convicción pueden participar libremente en los debates de la sociedad civil. Sin embargo, no deben de ninguna manera dominar esta sociedad e imponerle *a priori* doctrinas o comportamientos.

Artículo 3. La igualdad no es solamente formal; debe traducirse en la práctica política en una vigilancia constante para que no sea ejercida alguna discriminación en contra de seres humanos en el ejercicio de sus derechos, particularmente de sus derechos ciudadanos cualquiera que sea su pertenencia o no pertenencia a una religión o a una filosofía. Para que sea respetada la libertad de pertenencia (o de no pertenencia) de cada uno, pueden hacerse necesarios “acomodos razonables” entre las tradiciones nacionales surgidas de grupos mayoritarios y las de grupos minoritarios.

LA LAICIDAD COMO PRINCIPIO FUNDAMENTAL DEL ESTADO DE DERECHO

Artículo 4. Definimos la laicidad como la armonización, en diversas coyunturas socio-históricas y geopolíticas, de los tres principios ya indicados: respeto a la libertad de conciencia y a su práctica individual y colectiva; autonomía de lo político y de la sociedad civil frente a las normas religiosas y filosóficas particulares; no discriminación directa o indirecta hacia seres humanos.

Artículo 5. Un proceso de laicización emerge cuando el Estado ya no está legitimado por una religión o por una corriente de pensamiento particular y cuando el conjunto de los ciudadanos puede deliberar pacíficamente, en igualdad de derechos y de dignidad, para ejercer su soberanía en el ejercicio

del poder político. Respetando los principios indicados, este proceso se lleva a cabo en relación estrecha con la formación de todo Estado moderno que pretende asegurar los derechos fundamentales de cada ciudadano. Elementos de laicidad aparecen entonces necesariamente en toda sociedad que quiere armonizar relaciones sociales marcadas por intereses y concepciones morales o religiosas plurales.

Artículo 6. La laicidad, así concebida, constituye un elemento clave de la vida democrática. Impregna inevitablemente lo político y lo jurídico, acompañando de esa manera el avance de la democracia, el reconocimiento de los derechos fundamentales y la aceptación social y política del pluralismo.

Artículo 7. La laicidad no es el patrimonio exclusivo de una cultura, una nación o un continente. Puede existir en coyunturas donde el término no ha sido tradicionalmente utilizado. Procesos de laicización han tenido lugar, o pueden tener lugar, en diversas culturas y civilizaciones, sin ser forzosamente denominados como tales.

DEBATES DE LA LAICIDAD

Artículo 8. La organización pública del calendario, las ceremonias fúnebres oficiales, la existencia de “santuarios cívicos” ligados a formas de religión civil, y de manera general el equilibrio entre lo que ha surgido de la herencia histórica y lo que se atribuye al pluralismo actual en materia de religión y de convicción en una sociedad dada, no pueden considerarse resueltos de manera definitiva y arrojarse al terreno de lo inimaginable. Esto constituye, por el contrario, lo central de un debate laico pacífico y democrático.

Artículo 9. El respeto concreto a la libertad de conciencia y a la no discriminación, así como la autonomía de lo político y de la sociedad frente a normas particulares, deben aplicarse a los necesarios debates que conciernen a las cuestiones relacionadas con el cuerpo y la sexualidad, la enfermedad y la muerte, la emancipación de las mujeres, la educación de los niños, los matrimonios mixtos, la condición de los adeptos de minorías religiosas o no religiosas, los “no-creyentes” y aquellos que critican la religión.

Artículo 10. El equilibrio entre los tres principios constitutivos de la laicidad constituye igualmente un hilo conductor para los debates democráticos

sobre el libre ejercicio de culto, la libertad de expresión, de manifestación de convicciones religiosas y filosóficas, el proselitismo y sus límites por respeto al otro, así como las interferencias y las distinciones necesarias entre los diversos campos de la vida social, las obligaciones y los acomodos razonables en la vida escolar o profesional.

Artículo 11. Los debates en torno a estas diferentes cuestiones ponen en juego la representación de la identidad nacional, las reglas de salud pública, los conflictos posibles entre la ley civil, las representaciones morales particulares y la libertad de decisión individual, en el marco del principio de compatibilidad de las libertades. En ningún país y en ninguna sociedad existe la laicidad absoluta; tampoco las diversas soluciones disponibles en materia de laicidad son equivalentes.

LA LAICIDAD Y LOS DESAFÍOS DEL SIGLO XXI

Artículo 12. La representación de los derechos fundamentales ha evolucionado mucho desde las primeras proclamaciones de derechos (finales del siglo XVIII). La significación concreta de la igual dignidad de los seres humanos y de la igualdad de derechos está en juego en las soluciones propuestas. El marco estatal de la laicidad se enfrenta hoy a problemas provenientes de estatutos específicos y de derecho común, de divergencias entre la ley civil y ciertas normas religiosas y de convicción, de la compatibilidad entre los derechos de los padres y aquello que las convenciones internacionales consideran como derechos del niño, así como del derecho a la “blasfemia” o la libertad de expresión.

Artículo 13. En diversos países democráticos, para numerosos ciudadanos el proceso histórico de laicización parece haber llegado a una especificidad nacional, cuyo cuestionamiento suscita temores. Y entre más largo y conflictivo ha sido el proceso de laicización, en mayor medida se manifiesta el miedo al cambio. No obstante, en la sociedad tienen lugar profundas mutaciones y la laicidad no podría ser rígida e inmóvil. Es necesario, por lo tanto, evitar crispaciones y fobias, para saber encontrar respuestas nuevas a los nuevos desafíos.

Artículo 14. Allí donde han tenido lugar, los procesos de laicización han correspondido históricamente a una época en la cual las grandes tradiciones religiosas dominaban los sistemas sociales. El éxito de dichos procesos ha engendrado una cierta individualización de lo religioso y de lo concerniente a las convicciones, lo cual se transforma en una dimensión de la libertad de decisión personal. Contrariamente a lo que se teme en ciertas sociedades, la laicidad no significa la abolición de la religión sino la libertad de decisión en materia de religión. Esto implica hoy todavía, allí donde es necesario, desconectar lo religioso de lo que se da por sentado en la sociedad y de toda imposición política. Sin embargo, quien habla de libertad de decisión se refiere igualmente a la libre posibilidad de una autenticidad religiosa o de convicción.

Artículo 15. Las religiones y convicciones filosóficas constituyen entonces socialmente lugares de recursos culturales. La laicidad del siglo XXI debe permitir articular diversidad cultural y unidad del vínculo político y social, de la misma manera que las laicidades históricas tuvieron que aprender a conciliar las diversidades religiosas y la unidad de este vínculo. Es a partir de este contexto global que es necesario analizar el surgimiento de nuevas formas de religiosidad, así se trate de combinaciones entre tradiciones religiosas, de mezclas entre lo religioso y lo que no lo es, de nuevas expresiones espirituales, pero también de formas diversas de radicalismos religiosos. Es igualmente en el contexto de la individualización que se debe comprender por qué es difícil reducir lo religioso al sólo ejercicio del culto, y por qué la laicidad como marco general de la convivencia armoniosa es más que nunca deseable.

Artículo 16. La creencia en que el progreso científico y técnico podía engendrar progreso moral y social se encuentra actualmente en declive; esto contribuye a volver el futuro más incierto, a hacer su proyección más difícil y a hacer menos legibles los debates políticos y sociales. Después de las ilusiones del progreso se corre el riesgo de privilegiar unilateralmente los particularismos culturales. Esta situación nos incita a ser más creativos, en el marco de la laicidad, para inventar nuevas formas del vínculo político y social capaces de asumir esta coyuntura inédita y de encontrar nuevas relaciones con la historia que construimos en conjunto.

Artículo 17. Los diferentes procesos de laicización han correspondido a los distintos desarrollos de los Estados. Las laicidades, por otra parte, han

tomado formas diversas según el Estado fuese centralista o federal. La construcción de grandes conjuntos supraestatales y el relativo pero real desprendimiento de lo jurídico respecto a lo estatal generan una nueva situación. El Estado, sin embargo, se encuentra quizás más en una fase de mutación que de verdadero declive. Tendencialmente, actúa menos en la esfera del mercado y pierde, por lo menos de manera parcial, el papel de Estado benefactor que ha tenido en mayor o menor medida en muchos países. En cambio, interviene en esferas hasta ahora consideradas como privadas, léase íntimas, y responde quizás todavía más que en el pasado a demandas sobre seguridad, algunas de las cuales pueden amenazar las libertades. Necesitamos por lo tanto inventar nuevos vínculos entre la laicidad y la justicia social, así como entre la garantía y la ampliación de las libertades individuales y las colectivas.

Artículo 18. Al mismo tiempo que se vigila que la laicidad no tome en este nuevo contexto aspectos de religión civil o se sacralice de alguna forma, el aprendizaje de sus principios inherentes puede contribuir a una cultura de paz civil. Esto exige que la laicidad no sea concebida como una ideología anticlerical o como un pensamiento intangible. Por lo demás, en contextos donde la pluralidad de concepciones del mundo se presenta como una amenaza, ésta debe aparecer más bien como una verdadera riqueza. La respuesta democrática a los principales desafíos del siglo XXI llegará a través de una concepción laica, dinámica e inventiva. Esto le permitirá a la laicidad mostrarse realmente como un principio fundamental de convivencia.

*Estado laico, condición de ciudadanía
para las mujeres* fue impreso en abril de 2007
en Offset Universal, S.A., Calle 2 núm. 113,
col. Granjas San Antonio, tel. 5581-7701,
bajo el cuidado de Josefina Fajardo Arias.
Tiraje: 4 000 ejemplares.

