

# Libela



Núm  
**13**

Boletín Trimestral

febrero - abril 2008

Red Iberoamericana por las Libertades Laicas

## Directorio

### Boletín Libela

Órgano informativo de la Red Iberoamericana por las Libertades Laicas

*Director general*  
Roberto Blancarte

*Editor del Boletín*  
Felipe Gaytán Alcalá

*Colaboradores permanentes*  
Nelly Rosa Caro Luján  
Daniel Gutiérrez M.

*Colaboradores para este número*  
Lucila Rosso  
Diana Maffía  
Roberto Saba  
Juan Marco Vaggione  
Fortunato Mallimaci

*Mesa de redacción*  
Ana Laura Correa Benítez  
Salvador Chávez Ávila

*Diseño - formación*  
Luis Alberto Martínez  
Sergio Cantinca  
Xiomara Espinoza

*Correo-e*  
libela@cmq.edu.mx

## Editorial

*Lucila Rosso*

## Perfiles

**Ensayos, notas críticas, artículos de divulgación e investigación**

Los derechos sexuales y reproductivos: ciudadanía, igualdad y diferencia  
*Dra. Diana Maffía*

## Tendencias

**Entrevistas, reportajes, notas, agenda**

Contrapunto: libertades laicas / políticas públicas, diálogo entre Gargarella y Masquelet  
*Libertades Laicas*

## Nuestros derechos y algo más Igualdad ante la ley y creencias religiosas

*Roberto Saba*

## Observatorio de las Libertades Laicas en América Latina

**Observatorio sobre el proceso de construcción del Estado laico, un seguimiento a las discusiones y temas contemporáneos puestos en espacio público**

Dios y Sexo. El activismo religioso conservador sobre las políticas sexuales  
*Juan Marco Vaggione*

## Textos y Contextos

**Igualdad, grupos religiosos y libertades laicas**

*Fortunato Mallimaci*

## Bitácora

III Curso internacional "Fomentando el conocimiento de las libertades laicas" Lima, Perú, 16-27 de junio de 2008

## Reseñas

**Libros publicados en América Latina sobre el tema**

Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo  
*de Roberto Blancarte*

# EDITORIAL

En la actualidad, uno de los principales desafíos que enfrenta nuestra región es el de lograr sociedades más igualitarias. Cada vez son más los gobiernos de los países de la región que, con diferentes énfasis y grados de efectividad, intentan desarrollar y ejecutar políticas públicas orientadas a reducir efectivamente las desigualdades. Sin embargo, la cotidianeidad de la mayoría de los habitantes de América Latina todavía está atravesada por acciones u omisiones del Estado que, en forma directa o indirecta -como consecuencia de la violación de otros derechos fundamentales- afectan sustancialmente su derecho a la igualdad. Esta situación, de larga data en el continente, pero de actual preocupación de cada vez más gobiernos latinoamericanos, afecta varias y diferentes facetas de la identidad y actividad social de los sujetos, con diversas consecuencias y requiriendo así, diferentes soluciones.

En paralelo, en varios países de la región, aunque generalmente como trasfondo de otros debates, la necesidad de Estados cada vez más laicos empieza a estar en el debate público. La laicidad comienza a percibirse como una herramienta efectiva, y en algunos tópicos, necesaria, para que los individuos escojan y desarrollen su plan de vida libremente, sin imposiciones valorativas del Estado o de particulares. Así, la laicidad surge como una mayor garantía para el ejercicio efectivo de los derechos fundamentales de las personas.

En este sentido, la laicidad posibilita e incentiva el desarrollo de sociedades más libres, aunque también es dable afirmar que de igual manera favorece el desarrollo de sociedades más igualitarias. Consecuentemente, resulta importante explorar y analizar los aportes que la laicidad como política pública puede hacer por el derecho

a la igualdad de las personas. En la actualidad latinoamericana, profundizar y explicitar estas herramientas resulta necesario.

Por ello, el objetivo de este número de LIBELA fue distinguir las contribuciones que la laicidad puede hacer en el logro de sociedades más igualitarias, indagar, desde diversas perspectivas, en qué grado ambos conceptos se relacionan, identificar las problemáticas que la conformación de Estados cada vez más laicos puede resolver -o ayudar a hacerlo- y con qué soluciones.

En este orden de ideas, los artículos que integran este boletín intentan abordar las distintas aristas de la igualdad. Encontrarán, entre otras, reflexiones sobre la afectación que causa al derecho de igual trato, un ordenamiento jurídico que garantiza la libertad de culto, pero también establece un trato preferencial hacia una determinada confesión religiosa; sobre los efectos de la combinación de sociedades inequitativas con Estados sociales débiles en la vinculación de los individuos con 'lo religioso'; sobre las violaciones al derecho a la igualdad que producen las políticas públicas en salud sexual y reproductiva cuando están condicionadas por determinadas concepciones morales; y, finalmente, desde la gestión pública argentina, una mirada sobre los modos de complementar igualdad y laicidad en -y desde- el Estado.

Que lo aprovechen.

Lucila Rosso  
Coordinadora de Número

## Los derechos sexuales y reproductivos: ciudadanía, igualdad y diferencia

Las experiencias compartidas lograron sortear las diferencias partidarias, para defender proyectos hoy sancionados como leyes de salud sexual y reproductiva, sobre violencia, sobre acoso sexual, sobre ligadura de trompas, sobre embarazos incompatibles con la vida y otras de similar importancia



### 1. Cuerpo y ciudadanía

El debate sobre derechos sexuales y reproductivos en Argentina logró superar barreras que parecían infranqueables, a partir de la puesta en marcha de la ley de cupo que asegura la representación en cargos electivos para las mujeres. Es cuando las mujeres llegaron a las bancas, que se hizo visible el cuerpo en la construcción de ciudadanía. No es que antes los ciudadanos no tuvieran cuerpo, es que la abstracción siempre juega a favor de los sujetos dominantes, y se legislaba para los cuerpos masculinos.

Aún en el marco de los derechos humanos, sin políticas específicas para las mujeres que tomen en cuenta nuestra sexualidad y nuestra capacidad reproductiva, difícilmente alcanzaremos la igualdad. Las mujeres no podemos escaparnos de nuestros cuerpos para ejercer nuestros derechos, pero para ejercerlos incluyendo nuestros cuerpos las políticas diferenciales hacia nuestra sexualidad deben ser explícitas, eficaces y exigibles.

Las experiencias compartidas lograron sortear las diferencias partidarias, para defender proyectos hoy sancionados como leyes de salud sexual y reproductiva, sobre violencia, sobre acoso sexual, sobre ligadura de trompas, sobre embarazos incompatibles con la vida y otras de similar importancia. Estas leyes son imprescindibles no sólo como derechos en sí mismas, sino como acceso a otros derechos.

Desde el nacimiento del Estado moderno la primera teórica política feminista, Mary Wollstonecraft, señalaba el dilema consistente en que para alcanzar la igualdad debíamos lograr el reconocimiento de la diferencia. Particularmente, la diferencia asociada a la maternidad.

### 2. Estrategias contra los derechos sexuales

Las leyes enunciadas contaron con la sistemática oposición de la jerarquía de la iglesia católica. La estrategia para esta oposición se repitió con ligeras variaciones. Primero, intentar evitar la consideración de la iniciativa en el recinto legislativo y enviar a archivo los proyectos de ley, utilizando para ello algunos medios de comunicación afines, cartas dirigidas a legisladores y legisladoras, llamados telefónicos y visitas personales. Cuando el proyecto lograba sortear esta barrera, procuraba incidir en el debate legislativo acercando argumentos, ofreciendo asesores, e incluso con la participación de un veedor permanente que el Episcopado tiene en la Cámara de Diputados.

Las posiciones religiosas se caracterizan por ser excesivamente conservadoras,



tanto que no alcanzan a convencer a su propia grey. Incluso llegan a ser contradictorias. Un ejemplo de ello es declamar que se está contra el aborto y no admitir la educación sexual en las escuelas, o el acceso de los/as adolescentes a la consejería en anticoncepción en los hospitales. Es por ello que siempre han resultado minoritarias, y la estrategia de evitar el debate legislativo era razonable para quien no pretende incidir en la democracia sino imponer su posición.

Una vez que la ley ha sido votada, se procura que el ejecutivo no la reglamente para que no llegue a aplicarse. Hay ministros y gobernadores muy permeables a esta sugerencia y otros más resistentes. Cuando de todas maneras se reglamenta, se intenta que no se cumpla efectivamente. Un obispo provincial llegó a llamar a la desobediencia civil a médicos y jueces, a fin de que no se distribuyan ni recomienden anticonceptivos y no se reciban los recursos de amparo, argumentando que de este modo se defendía un bien de mayor importancia.

En años recientes, personas y organizaciones de la sociedad civil coincidentes con las ideas del Episcopado han incorporado la estrategia de recurrir a la justicia para lograr sus objetivos. Así han presentado amparos para que sus hijos no recibieran educación sexual en la escuela, para que no se comercialice la anticoncepción de emergencia, para que no se fabrique, para que no se distribuya, para que no informen ni entreguen ningún tipo de anticonceptivo a jóvenes menores de 18 años que no vayan acompañados por sus padres y para que no se realicen interrupciones de embarazos que están dentro del marco de la ley.

Que todas estas intervenciones se hagan dentro del marco de la religión no tendría ningún éxito, ya que Argentina es un país laico. La apelación es a la moral, como fundamento absoluto de toda ley positiva. El problema es que se identifica la moral laica con los preceptos religiosos. Es decir, una concepción dogmática propia del derecho natural, que según establece la iglesia católica es de mayor jerarquía que la Constitución e incluso que los Tratados de Derechos Humanos, puesto que no se admite otro fundamento para toda norma. Si hubiera contradicciones, por tanto, entre las leyes positivas o los Tratados y este derecho natural, deberían ser desobedecidas las leyes positivas.

Esto explica el llamado a la desobediencia civil del obispo. Y si resultara algo menos comprensible la apelación a la justicia por el recurso de los amparos, hay que aclarar que durante decenas de años en Argentina la Corte Suprema de Justicia participó de este pacto. Sus fallos, algunos memorables, se basaban en versículos de la Biblia, encíclicas papales y citas patrísticas. Por lo tanto, durante mucho tiempo llegar a la Justicia significó asegurar los intereses de la Iglesia Católica más conservadora.

Sería injusto omitir que hubo y hay en mi país otras expresiones de la iglesia, pero también sería injusto omitir que fue perseguida y silenciada, que muchos de sus representantes fueron desaparecidos y asesinados, mientras la jerarquía eclesial permanecía silenciosa e incluso cómplice y justificadora de la última dictadura militar.

### 3. Un ejemplo de intervención de la jerarquía de la iglesia

Volviendo a las estrategias, quisiera dar un ejemplo concreto ocurrido en diciembre de 2003, luego de una reunión citada por el Ministro de Salud de la Nación para que un grupo de expertos/as discutiera la reglamentación de la Ley de Salud Sexual y Procreación Responsable que acababa de sancionarse (como es habitual, con múltiples oposiciones de la Iglesia Católica). A esa reunión asistió un sacerdote y dos jóvenes asesores, que manifestaron concurrir sólo como observadores porque no estaban de acuerdo con la ley.

Sin embargo, posteriormente a la reunión en la que no hicieron ningún aporte, elevaron una nota institucional directamente al Ministro de Salud, procurando incidir para que no se cumpliera lo allí acordado e impugnando la modalidad de consulta adoptada. Transcribo la carta dirigida al Ministro de Salud de Argentina el 28 de diciembre de 2003, y difundida por AICA (Agencia Informativa Católica Argentina):



*En años recientes, personas y organizaciones de la sociedad civil coincidentes con las ideas del Episcopado han incorporado la estrategia de recurrir a la justicia para lograr sus objetivos.*

Carta del Episcopado al ministro de Salud de la Nación, doctor Ginés González García

Buenos Aires, DIC 28 (AICA): La Comisión Ejecutiva del Episcopado advirtió al ministro de Salud de la Nación, doctor Ginés González García, que la implementación de la Ley de Salud Sexual y Procreación Responsable, a cargo de esa cartera gubernamental, "avanza peligrosamente en acentuar los aspectos negativos" de la normativa recientemente promulgada.

Ante esos excesos en la reglamentación, el cuerpo colegiado de la Iglesia detalló algunas cuestiones que deberían ser tenidas en cuenta para "salvaguardar aspectos importantes del derecho y la moral natural". Entre otras, citó el necesario consentimiento de los padres en los casos de menores de edad; que se explicita que "abortivo" es todo medicamento o dispositivo que provoque la muerte de un ser humano por nacer "desde el instante en que el óvulo es fecundado, incluyendo los mecanismos que actúan impidiendo la anidación"; y se respeta la objeción de conciencia de los profesionales médicos y sanitarios.

La carta al titular de la cartera sanitaria -con copia al presidente de la Nación, doctor Eduardo Duhalde- está firmada por el secretario general de la Conferencia Episcopal Argentina, monseñor Guillermo Rodríguez-Melgarejo, y dice textualmente:

"Tengo el agrado de dirigirme a Ud. en nombre de la Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal Argentina con motivo de la reglamentación de la ley 25.673 que crea el Programa de Salud Sexual y Procreación Responsable. En tal sentido, peritos técnicos de esta Conferencia Episcopal Argentina han participado de una reunión realizada el 17 de diciembre de 2002 en el Salón Oñativia del Ministerio de Salud, convocada por la doctora Graciela Rosso, Secretaria de Programas Sanitarios.

"Entendemos que el Ministerio de Salud es el responsable de la implementación de la ley y es por ello que efectuamos algunas observaciones con la finalidad de delimitar los efectos negativos de una ley que afecta los derechos del hombre y de la familia, además de la vida moral conforme se expresara, también, en la referida reunión.

"Nos vemos obligados a señalar que los materiales impresos que fueron distribuidos en esa oportunidad exceden los alcances de una reglamentación y avanzan peligrosamente en acentuar los aspectos negativos de la ley. Por tal motivo, nos ha parecido urgente ma-

nifestarle algunos elementos a ser tenidos en cuenta para salvaguardar aspectos importantes del derecho y la moral natural:

• La reglamentación del art. 4° requiere que se haga explícita mención a la necesidad de consentimiento de los padres en los casos de personas menores de edad, como lo exige la coherencia jurídica con la reserva argentina a la Convención sobre los Derechos del Niño (ley 23.849).

• Para la explicación de lo que se considera "abortivo" resulta necesario que se aclare que es "abortivo" todo medicamento o dispositivo que provoque la muerte de un ser humano por nacer desde el instante en que el óvulo es fecundado, incluyendo los mecanismos que actúan impidiendo la anidación. En tal sentido, resulta particularmente grave la inclusión, dentro de los métodos y a través de un anexo, del Dispositivo Intrauterino (DIU) y de la llamada "anticoncepción de emergencia" (píldora del día después).

• La ligadura de trompas y la vasectomía constituyen abiertas

mutilaciones del organismo humano contrarias a la moral que exige la preservación de la persona en su integridad natural.

• Se requiere que la reglamentación afirme de un modo explícito el derecho constitucional

a la objeción de conciencia, reconociendo "el derecho de cualquier persona física a eximirse de intervenir en cualquier programa, estudio, investigación, procedimiento u operación en sus fases consultiva, preparatoria o ejecutiva mediando objeción de conciencia. El objetor gozará plenamente de los derechos que surjan de su contrato de trabajo o de locación de servicios, no pudiendo ser despedido ni discriminado a causa de su objeción".

"Dada la gravedad de un tema que afecta tan seriamente los derechos humanos y los principios fundamentales de la moral natural, previa a cualquier consideración de naturaleza religiosa o confesional, nos reservamos el derecho de hacer público el contenido de la presente exigiendo el honrado cumplimiento de sus deberes de funcionario público.

"Al expresarle cuanto antecede a fin que la reglamentación de una ley objetivamente contraria al orden moral natural no consienta, además, la violación de derechos humanos fundamentales, reciba un atento saludo de la Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal Argentina".+

#### 4. Un ejemplo de respuesta institucional

Puede verse en esta carta, concentradas, las objeciones usuales expresadas en toda América Latina. Dado que en esos años me desempeñaba como Defensora del Pueblo Adjunta (a cargo del área de derechos humanos y equidad de género) en la Ciudad de Buenos Aires, y que como tal fui invitada a participar de la reglamentación de la ley aludida, presenté al Ministerio una carta respondiendo en parte a los argumentos del Episcopado.

La transcribo a continuación, como ejemplo de los debates institucionales que debieron ser atravesados:

Buenos Aires, 10 de enero de 2003

Sr. Ministro de Salud de la Nación

Dr. Ginés González García

S/D

De mi mayor consideración:

Tengo el agrado de dirigirme a Ud. en relación con la reglamentación de la ley 25.673 que crea el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable. En mi carácter de Defensora Adjunta del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires, en el área de Derechos Humanos y Equidad de Género, tuve oportunidad de participar en la reunión de consulta con expertos/as realizada en ese Ministerio el 17 de diciembre de 2002, convocada por la Dra. Graciela Rosso. A dicha reunión concurrieron tres personas en representación de la Conferencia Episcopal Argentina (CEA), un sacerdote que se presentó como responsable de seguimiento legislativo, y dijo participar sólo como observador, y dos jóvenes asesores, uno de los cuales manifestó que no iban a discutir el programa porque tenían una posición opuesta a la ley, pero expresaban su preocupación por aspectos que avanzaban sobre la protección de los/as adolescentes por parte de sus padres, los derechos de la familia, y la falta de resguardos de métodos anticonceptivos que podían afectar derechos.

En la reunión siguiente, citada para el 26 de diciembre, se leyó una carta que la CEA le dirigió a Ud., en la que explicita estas objeciones, y sobre la cual quisiera realizar algunas observaciones. Una inicial y preocupante por su ambigüedad, es que según el Secretario



General de la Conferencia Episcopal Argentina, Monseñor Guillermo Rodríguez Melgarejo (quien firma la carta en nombre de la CEA) sus observaciones tienen **“la finalidad de delimitar los efectos negativos de una ley que afecta los derechos del hombre y de la familia, además de la vida moral”**. Con respecto a la primera parte de la frase, “delimitar los efectos negativos de una ley”, parece ir más allá de llevar a Ud. el punto de vista de la CEA, para avanzar sobre la determinación de lo que debe ser el límite de aplicación de la Ley. No es función de la jerarquía eclesiástica, ni tampoco del órgano administrativo, establecer tal limitación. Es exclusivo resorte del poder judicial y estricta función de los jueces la tarea de interpretar las normas y eventualmente declarar su inconstitucionalidad ante la colisión con normas de rango superior. Por otra parte, siendo nuestro sistema de control de constitucionalidad **difuso**, la privación de efectos de una norma no puede extenderse a todos los ciudadanos, sino que debería plantearse para cada caso particular sometiéndolo a la consideración del órgano judicial.

En cuanto a que “afecta los derechos del hombre y de la familia además de la vida moral, la primera observación que debe hacerse es que la familia no es un sujeto de derecho, sino que lo son sólo sus integrantes, y que ninguno de tales integrantes puede avanzar sobre la libertad personal de otro produciéndole un daño o un menoscabo de sus derechos invocando la defensa de la familia, como tampoco deberían hacerlo los órganos del Estado. Dicho claramente, defender la familia silenciando situaciones que afectan a sus integrantes (abandono, abuso, maltrato, violencia, incesto) es algo que afecta gravemente los derechos humanos y la “vida moral” que preocupa a la CEA.

En el mismo sentido, tratándose de un programa de salud sexual y procreación responsable cuyas beneficiarias principales son las mujeres y las niñas, se establece claramente un límite para el sujeto de derecho “hombre”, precisamente en función de un principio que hace a la vida moral, que es el principio ético de **autonomía**. Este principio es contemplado por el Ministerio a su cargo cuando desarrolla los aspectos éticos y morales en la excelente *Guía para el uso de métodos anticonceptivos* editada en octubre de 2002, asimilándolo al “libre albedrío” religioso, cuando afirma que “desde una perspectiva de género, implica el derecho de las mujeres a disponer de conocimiento e informaciones sobre su salud, para tomar decisiones informadas sobre su vida, su cuerpo y su sexualidad” (p. 7) El Programa propuesto desarrolla precisamente estos derechos para asegurar su ejercicio equitativo por parte de todas las personas.

Me gustaría ilustrar la violación sistemática de esta autonomía en los sujetos más débiles (adolescentes y niñas pobres), que este Programa viene a reparar, con un fragmento de una noticia aparecida en el diario *Vox Populi* de Misiones, el 2 de octubre de 2002: “Los índices de madres-niñas de entre 11 y 18 años alcanzan al 40 % de los embarazos producidos en el oeste formoseño, muchos de ellos productos de incesto. Los datos da-

dos a conocer por fuentes del Ministerio de Desarrollo Humano provincial, indican que Formosa integra junto a Chaco y Misiones los índices más altos de embarazos adolescentes. Formosa no posee legislación de procreación y a pesar de los intentos legislativos, la ley es sumamente cuestionada por la Iglesia”.

Es por lo menos llamativo que ante un caso de violencia paradigmático como el incesto, principio tabú de todas las culturas occidentales, la campaña de la Iglesia esté dirigida a impedir la educación sexual y el acceso a la anticoncepción de esas niñas y adolescentes, y no a realizar una campaña clamorosa contra el incesto. ¿Es que el incesto no afecta “los derechos del hombre y de la familia además de la vida moral”? Defender a esas niñas y adolescentes, garantizarles sus derechos y su autonomía, implica en primer lugar admitir que la familia puede ser un lugar de paz y seguridad (y tiene como tal una importantísima función social), pero también puede ser el grupo social más violento y peligroso al que se encuentre sometida una persona en situación de extrema indefensión y vulnerabilidad. En este último caso, apelar a que la familia es quien debe educarla moralmente y decidir sobre su sexualidad es una hipocresía. Las familias no son entidades ideales, son reales y muy diversas, y en los casos en que no garantizan la protección esperada y necesaria para el desarrollo de una niña o niño, el Estado debe estar allí para compensar esa desprotección. Mucho más si la familia es precisamente el lugar en que se viola y abusa de ellos/as como en el caso emblemático del incesto.

Al Estado le corresponde garantizar el respeto por las personas, como principio ético, en su doble aspecto de respeto por la **autonomía** de las personas capaces y **protección** de las personas vulnerables, a fin de asegurar en ambos casos la realización de las opciones personales y el ejercicio de sus derechos. Con respecto a este principio ético de **respeto por las personas** el Estado tiene una obligación negativa en el primer caso (autonomía) y positiva en el segundo (protección). La obligación negativa consiste en no poner obstáculos a la autodeterminación de las personas. La obligación positiva consiste en proporcionar

los recursos necesarios para que las personas dependientes o vulnerables sean protegidas de daño o abuso y se les permita acceder a los bienes sociales.

Por acción y por omisión, el Estado viola muchas veces los derechos de las mujeres. Por acción, por ejemplo, cuando se exige judicializar innecesariamente la atención de la salud (como en las ligaduras de trompas) o se las somete a prácticas no consultadas. Por omisión cuando no se les brindan los recursos, como en casos de falta de información a adolescentes, o falta de anticonceptivos, o negativa de prácticas médicas legales como el aborto no punible. El Programa presentado por su Ministerio procura brindar herramientas para la equidad en el ejercicio de los derechos. Es razonable apoyarlo y perfeccionarlo, y casi incomprensible ponerle obstáculos pretendiendo motivos humanistas.

La lamentable confusión entre las funciones de respeto por la autonomía y protección de las personas vulnerables, consiste en considerarlas antagónicas. Hay una tendencia a pensar la necesidad de protección o la vulnerabilidad como **incapacidad**. Y entonces transformar la protección en **tutela**. Pedir que las mujeres y adolescentes sean protegidas pero no tuteladas, que se les respete su autonomía, no es contradictorio. Por el contrario, hace a los aspectos complejos de garantizar derechos universales para sujetos muy diferentes como lo que convivimos en una sociedad.

En otra parte de su carta, el Obispo Melgarejo afirma que **“los materiales impresos”** (se refiere a la versión preliminar del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable) **“avanzan peligrosamente en acentuar los aspectos negativos de la ley”**, por eso **“nos ha parecido urgente manifestarle algunos elementos a ser tenidos en cuenta para salvaguardar aspectos importantes del derecho y la moral natural”**. Por **“aspectos negativos de la ley”**, según la enumeración que viene después, se refiere a las objeciones que la CEA y diversos asesores y legisladores que coincidían con sus posiciones, hicieron en la etapa de debate legislativo, las audiencias públicas, las reuniones de comisión y las sesiones en las que se votó la ley. Es decir, tuvieron las oportunidades



que brinda la democracia para hacerlas públicas. En algunos casos se logró que las leyes no fueran votadas (como en el caso de Formosa, ya aludido). En otros en que las leyes fueron votadas, con los mismos argumentos se obstaculizó su implementación (como en el caso de la provincia de Córdoba, donde no se dispone de DIU en los hospitales). Y lo mismo se intenta en esta ocasión. Los mismos argumentos que fueron considerados y desechados durante el larguísimo debate de la ley 25.673, son nuevamente traídos en esta nueva etapa de implementación, transformados en presuntos “efectos negativos”. Tales avasallamientos de la voluntad mayoritaria, que no serían aceptables en un sistema democrático, se justifican a la luz de la afirmación dogmática de una “moral natural”.

Quiero aclarar que una postura dogmática no es una postura necesariamente religiosa. Ni toda religión es dogmática ni todo dogma es religioso. La religión, como práctica de personas que comparten una fe, por supuesto tiene un dogma como fundamento, pero no pretende hacerlo valer en todos los órdenes para todos los sujetos, sino dentro de los límites de la fe. La actitud dogmática es fundamentalmente **política**, porque involucra relaciones de poder y suprime a los sujetos con opiniones diferentes, procurando la hegemonía a pesar de no haber logrado convencer a la mayoría luego de un debate equitativo.

Cuando un dogma (religioso o de otra índole) se impone de tal modo sobre toda una sociedad, la transforma en una estructura **totalitaria**. Una estructura totalitaria sostiene su dogma sacrificando a los sujetos, a los que impide intervenir en el debate de las normas con las que no concuerda y poner otras en consideración.

Todo lo contrario de una sociedad democrática, donde lo decisivo es que haya un debate y una justificación racional de las normas adoptadas. En una sociedad democrática es indispensable el **diálogo** y es imprescindible la participación **equitativa** en ese diálogo. Ese requisito es el que hace admisible que una persona manifestamente célibe opine sobre sexualidad y procreación. La idea de normas que no pueden ser discutidas, como la idea de sujetos iluminados que tienen un acceso privilegiado a la verdad y a los que sólo





cabe obedecer y seguir, puede ser apropiada para la religión y sus líderes, pero repugna a la democracia política. De lo contrario, subordinar las normas de convivencia social a los principios dogmáticos de un credo y la palabra inapelable de sus popes, nos instala en un estado teocrático.

En su carta, el Obispo Melgarejo llama la atención sobre el conflicto posible entre los alcances de la ley “**en los casos de personas menores de edad**” y “**la necesidad de consentimiento de los padres**”. Al respecto, en ocasión de discutirse la Ley en la Ciudad, la Adjuntía de Derechos Humanos de la Defensoría del Pueblo preparó un informe técnico jurídico, que adjunto (Anexo 1) para no abundar en datos. Baste decir que la patria potestad de los padres tiene como objeto asegurar los derechos de los hijos, y no obstaculizarlos.

En segundo lugar, con respecto al carácter presuntamente abortivo del DIU y mutilante de la ligadura de trompas, adjunto un artículo de una indiscutida autoridad en la materia, profundamente católico, como el Dr. Roberto Nicholson (Anexo 2), quien discute semejantes alegaciones. Adjunto también un documento sobre ligadura de trompas (Anexo 3) elaborado por la Adjuntía en Derechos Humanos de la Defensoría del Pueblo. Me interesa sin embargo destacar que la definición de “abortivo” que pretende la CEA que se explicita, no es la definición médica aceptada por la comunidad científica. Nuevamente se pretende imponer una definición religiosa dogmática, con la cual el pretendido carácter abortivo del DIU deja de ser una cuestión empírica (y por tanto sujeta a prueba fáctica) para pasar a ser **conceptual**. El cambio de definición, por lo tanto, arrastra consecuencias que pretenden transformar la preferencia de un grupo en obligación colectiva.

Entiendo que se solicite que en preservación del derecho de las personas que comparten tal convicción religiosa, en el proceso de consentimiento informado que todo profesional debe hacer antes de que las pacientes acepten la utilización de un método anticonceptivo, se explicita que un determinado método impide la anidación. Pero pretender que tal método se prohíba sin más para toda la ciudadanía es una intromisión abusiva en la intimidad de las personas, que deben poder elegir en el marco de la ley lo que sus convicciones y preferencias le indiquen.

En cuanto al derecho constitucional a la objeción de conciencia, no requiere ser explicitado en un Programa. Pero debería existir un registro público que impidiera que profesionales inescrupulosos hagan objeción de conciencia en el hospital público y no en la práctica privada. Por otro lado, tal objeción personal no debe transformarse en institucional, ni impedir el servicio que el hospital público está obligado a brindar. Para dar un ejemplo: puede admitirse que un médico se niegue por convicciones religiosas a practicar una transfusión de sangre, y tiene derecho a trabajar y no ser discriminado a causa de su objeción, pero pretender que sea el jefe de Hematología y justificar que en ese servicio nadie practique una transfusión por su objeción de conciencia es un disparate. Me consta, por mi tra-

bajo en la Defensoría, que jefes de servicio de Ginecología y Obstetricia de hospitales públicos argumentan de esta forma.

Al finalizar su carta, el obispo Melgarejo alude a “**la gravedad de un tema que afecta tan seriamente los derechos humanos y los principios fundamentales de la moral natural, previa a cualquier consideración de naturaleza religiosa o confesional**”. Mi formación filosófica me inclina a reclamar por un concepto que no aparece en ningún lugar del documento de la CEA, y es el de **ética**. La moral dogmática es diferente a la ética, y es la ética la que debe fundar el derecho (aunque algunos fallos de la Corte Suprema olviden este detalle, y se fundamenten en con versículos de la Biblia). La ética no es meramente la enunciación de hábitos de conducta, ni la formulación abstracta de una lista de derechos humanos a los que todo sistema jurídico deba atenerse. No es dogmática sino crítica. Sólo procederemos de acuerdo con la ética cuando hayamos llevado a cabo una discusión de los fundamentos racionales del ordenamiento jurídico, de los hábitos y de las costumbres que rigen la vida colectiva.

Actuar con ética implica entonces no presuponer sino preguntarse por esos fundamentos, discutirlos, debatirlos, y llegar a determinados principios que son filosóficos, no religiosos. La ética elige el diálogo, no la imposición dogmática.

Creo que la reunión convocada por la Dra. Rosso invitaba a este diálogo, y es un ejemplo de ética pública que asegura de su parte “**el honrado cumplimiento de sus deberes de funcionario público**” que la CEA le exige.

Agradeciendo la atención dispensada, saludo al Sr. Ministro con la más alta estima

Dra. Diana Maffía  
Defensora Adjunta  
Defensoría del Pueblo de la  
ciudad de Buenos Aires

## 5. Algunas reflexiones finales

Ya no soy Defensora del Pueblo, me desempeño actualmente como Legisladora de la Ciudad de Buenos Aires. Si bien la ley nacional de la que hablamos se aprobó y reglamentó, no ha habido suficiente voluntad

política en su aplicación y muchas mujeres ven impedido el ejercicio de sus derechos, sobre todo aquellas de segmentos más vulnerables que dependen de los servicios del Estado.

Muchos son los presupuestos religiosos presentes en las discusiones, que deben ser explicitados y definidos para evitar malentendidos, sobre todo acerca de las funciones del gobierno y de la iglesia. Desde luego que la pertenencia a una religión es un derecho personalísimo, y debe haber libertad de culto siempre que no colisione con los principios constitucionales del Estado. Dicho esto, es importante que no se imponga ninguna práctica que entre en conflicto con las convicciones religiosas de una persona, y para eso existe el respeto por la objeción de conciencia.

Pero la objeción de conciencia es individual, no institucional. Un médico puede hacer objeción de conciencia, pero un hospital no puede hacerlo (en nuestro país, sin embargo, el Hospital dependiente de la Universidad Austral intentó argumentar objeción de conciencia para no atender ningún aborto aunque fuera no punible). Una mujer o un hombre pueden negarse a usar cierto anticonceptivo que colisiona con sus convicciones, pero si es legal no pueden impedir que otros ciudadanos y ciudadanas los usen, aunque crean que sus convicciones son las únicas verdaderas y las únicas que deben regir la vida social.

Si se va a caracterizar una práctica, un medicamento o un método como “abortivo”, será inútil agregar evidencia empírica si no se definen previamente los términos. Si el embarazo es la implantación del embrión en el útero, el aborto consiste en desimplantar ese embrión. Pero si se afirma que hay embarazo desde el momento de la concepción, se estará calificando de “abortivos” muchos métodos que desde el punto de vista científico no lo son. Es habitual que se mezclen los dos conceptos en el debate.

En cuanto a la maternidad, dado que la gestación es una capacidad exclusivamente femenina, es importante no considerarla como un destino biológico sino como un proyecto personal de cada mujer o de cada pareja. Este respeto por la autonomía permitirá prestar todo el apoyo del Estado que es preciso para realizarlo en las

mejores condiciones de salud, pero también respetar la posibilidad de que las relaciones sexuales no estén destinadas a la reproducción.

En la argumentación sobre el aborto, suele hablarse del embrión como “vida humana” y como “persona”, e incluso como “persona inocente”. Este lenguaje es abusivo, ya que la mera conformación genética de la vida no la hace humana en el sentido que pretende usarse, no es una cuestión de especie. La humanización es un proceso interpersonal y social, un proceso que comienza principalmente a cargo de las mujeres. Ignorar toda esa labor humanizadora, ignorar lo mucho que las mujeres aportamos no sólo biológicamente, sino emocionalmente y en los aspectos cognitivos y éticos en todo el proceso de humanización, es reducir nuestra condición a la de un mero envase donde evoluciona un embrión que por su propia naturaleza devendrá aquello a lo que está destinado.

La cualidad de culpabilidad e inocencia, por su parte, requiere un sujeto con conciencia y capaz de actuar. Es de mala fe hablar de embriones inocentes como si tuvieran opciones de esta índole. Si es verdad que no cometieron ninguna mala acción, lo es de una forma totalmente vacua, porque no hay capacidad alguna de acción.

Los embriones tienen derecho a la vida (nuestra constitución incluye el pacto de San José de Costa Rica, que señala el derecho a la vida, en general, desde la concepción), pero incluso el derecho a la vida no es un derecho absoluto. Es un derecho importantísimo, y el Estado debe velar por él, pero vale de manera integral en el contexto del resto de los derechos, y si colisiona con ellos debe ser revisado. Nuestra propia ley penal, cuando autoriza la interrupción del embarazo en caso de riesgo de vida de la madre, está anteponiendo su derecho a la vida por sobre la vida del embrión. Cuando lo autoriza en caso de riesgo para la salud, es porque privilegia la salud de la mujer encinta por sobre la del embrión. Y también cuando lo autoriza en caso de violación, o en caso de ser la mujer idiota o demente, está privilegiando la integridad de la mujer. Sin embargo, el aborto no punible es de difícil realización en el hospital público, y se argumenta como si el derecho a la vida del embrión fuera un derecho absoluto. Esto transforma los abortos legales en clandestinos, con el riesgo que ello implica y el desamparo de las mujeres más pobres que sólo tienen el hospital público para su atención.

El derecho a la igualdad, por lo tanto, es afectado doblemente por la falta de cumplimiento de los derechos sexuales y reproductivos. En primer lugar, la desigualdad entre varones y mujeres, porque las mujeres somos las únicas que gestamos, parimos y abortamos. Alejarnos del acceso a estos derechos fundamentales significa ponernos obstáculos para muchos otros, tanto civiles y políticos como económicos, sociales y culturales.

En segundo lugar, la desigualdad producida por la brecha social entre sectores rurales y urbanos, y sectores de pocos o altos recursos económicos. Porque la universalidad de los derechos debe estar respaldada por la presencia del Estado, en los múltiples modos en que la diversidad de la población lo exige. Las barreras impuestas por la renuencia a aceptar los avances legales no afectan igualmente a mujeres y a varones, ni afectan a todas las mujeres por igual. Son especialmente crueles e inhumanas con las mujeres pobres, y las condenan a peores condiciones teniendo menos herramientas para enfrentarlas y menos recursos para resolverlas.

# Tendencias

Ensayos, notas críticas, artículos de divulgación e investigación

Contrapunto: libertades laicas / políticas públicas, diálogo entre Gargarella y Masquelet

Es antiguo el debate “Teoría vs. Praxis”, entre académicos y diseñadores de políticas públicas. Hoy, son innumerables los esfuerzos por hacer de este debate un instrumento útil para el desarrollo de políticas de Estado maximizadoras de la igualdad y del bienestar general.

En este marco, LIBELA se propuso explorar las visiones desde uno y otro ámbito de acción. En la sección Tendencias de esta edición, les ofrecemos un “contrapunto” entre Roberto Gargarella, destacado constitucionalista argentino, y Héctor Masquelet, ex Subsecretario de Culto de la República Argentina y su actual Secretario de Seguridad. A continuación, las visiones de cada uno respecto de la laicidad, la igualdad, la democracia, la justicia, sus relaciones y problemáticas. Que lo disfruten.



1. Suele utilizarse al concepto de laicidad como sinónimo de anti-clericalismo o secularismo, sin embargo, un Estado Laico parece plantear soluciones o alternativas a cuestiones que van más allá de las específicamente religiosas, ¿qué entiende Ud. por laicidad?

**RG:** Cuando pienso en el Estado laico pienso en la frase de Thomas Jefferson, sobre la necesidad de que exista un “muro de separación” (“a wall of separation”) entre el Estado y la religión; un principio al que muchos académicos, políticos y activistas llegaron desde lados distintos, algunos por la vocación de proteger a la iglesia, otros por la pretensión de proteger al Estado, otros por la necesidad de cuidar a ambas esferas. De mi parte, defiendo al Estado laico como un modo de confirmar el compromiso estatal con la igualdad, con el igual respeto a cada persona.

**HM:** Entiendo que la laicidad es una perspectiva que el Estado debe adoptar a los fines de garantizar el libre ejercicio de la libertad religiosa, pues un Estado laico no se compromete en un sentido u otro con ninguna de las diferentes confesiones religiosas que profesa la ciudadanía, contemplando también a quienes no profesan ninguna (recordemos

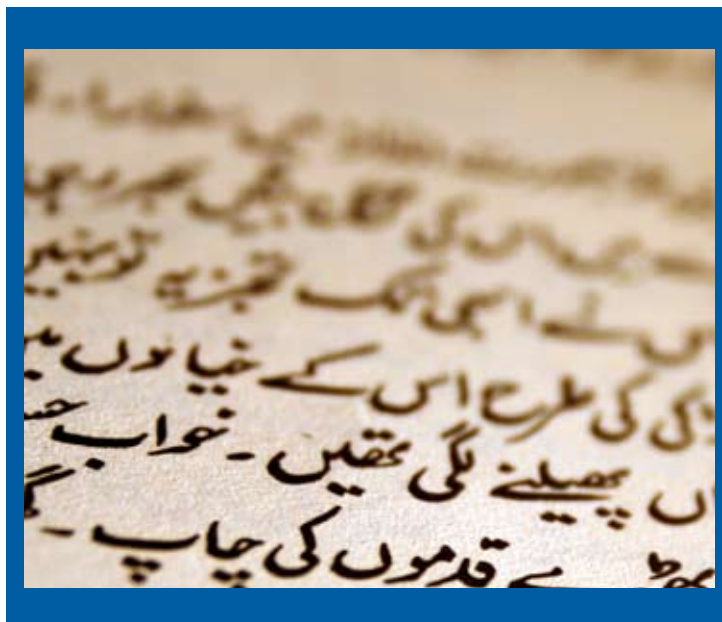
que la libertad religiosa también implica el derecho de toda persona a no escoger una religión).

Sin embargo, también es cierto que la laicidad tiene aristas que exceden lo estrictamente religioso, como la prescindencia de los valores confesionales en las decisiones que hacen a otros aspectos de la política del Estado. Me refiero básicamente al ámbito de la salud, como lo atinente a la salud reproductiva, o también a ciertos aspectos jurídicos que hacen a las relaciones familiares, por ejemplo el divorcio y otros derechos que se han puesto en discusión en algún momento a la luz de la perspectiva religiosa.

2. En este sentido, ¿puede establecerse una relación entre laicidad y democracia?

**RG:** Hay una vinculación histórica, por lo que sugería en la respuesta anterior —una situación que se dio paradigmáticamente en los orígenes del constitucionalismo norteamericano, pero que tuvo muchos reflejos similares en la temprana historia latinoamericana —en una región en donde el peso de una iglesia, la católica, fue extraordinariamente superior al de las demás confesiones religiosas, lo que no ocurría en los Estados Unidos, donde había una confrontación entre una pluralidad de confesiones diferentes (una cuestión histórica con enorme impacto institucional, según entiendo). Ahora bien, no diría que hay una relación conceptual entre laicidad y democracia, aunque muchos autores —el propio John Rawls— consideran que si se rompe el principio de la separación Iglesia y Estado se produce una “quebra constitucional”.

**HM:** Creo que en la Argentina siempre hubo una discusión histórica no saldada entre, si se quiere, las visiones de Alberdi y Vélez Sársfield, y todavía seguimos en el mismo contexto. En este sentido, nuestro Código Civil fue, de alguna manera, tributario de ella: por un lado copiaba al Código Civil francés y por el otro reconocía el matrimonio religioso, con lo cual, esa lógica



contradictoria nunca terminó de resolverse. Creo que este es un debate importante, no constitucional sino teórico político, que debe darse por lo menos desde alguna perspectiva ya que el laicismo tiene que ser una política de Estado para garantizar la democracia.

3. ¿Y con la igualdad?

**RG:** Hay un vínculo muy fuerte entre ambas ideas, por lo que señalaba en la primera respuesta: el Principio del Estado Laico representa una respuesta posible, importante frente al compromiso de tratar a todos de modo igual —el compromiso de no permitir que ningún grupo adquiera el estatus de grupo aventajado o desaventajado, por razones ajenas a su responsabilidad (i.e., su raza, sus creencias políticas o religiosas). El Estado me trata peor cuando, por caso, le permite a mis colegas que tomen días de descanso (digamos, los domingos, o las navidades), de modo tal de que ellos puedan cumplir con sus obligaciones religiosas, pero no me los otorga a mí; me trata peor cuando permite que los demás se organicen institucionalmente (i.e., reconociendo el status jurídico de sus asociaciones), para promover sus ideas, pero dificulta que otros cultos hagan lo propio; me trata peor cuando utiliza parte de sus recursos para asegurar el florecimiento de ciertas religiones (i.e., como lo hace con el financiamiento de la educación católica), mientras descuida la mía, permitiendo que mi credo se apague por falta de un mejor cuidado o respaldo estatal; me trata peor cuando respeta o no contradice los simbolismos propios de un cierto culto, pero no el de otros (i.e., el uso del chador).

**HM:** Me parece que para garantizar el derecho a la igualdad y no consagrar desigualdades de trato motivadas por creencias religiosas es necesaria una perspectiva laica. Sin embargo, y complejizando un poco el tema, en algunos casos esto puede resultar en una formalidad: determinadas confesiones religiosas se encuentran en situaciones o condiciones que implican ciertas desigualdades materiales objetivas. En estos casos, la garantía de igualdad implica necesariamente el reconocimiento de la diversidad, por lo que es difícil pensar que allí el Estado logre garantizar el respeto de las minorías religiosas sólo con una política laica prescindente al estilo francés. Si bien es para analizar con detenimiento, cuando algunas minorías religiosas requieren de una política o esfuerzo adicional del Es-



tado más allá de la prescindencia laica para poder garantizar el libre ejercicio de la religión, la igualdad ante la ley podría verse sobrepasada por la realidad. Este es el caso de los inmigrantes musulmanes en Francia. Allí, el laicismo no dió cuenta de la necesidad de reconocer la diversidad, la cual se relacionaba no con laicismo del Estado, sino con permitirles a esos inmigrantes la construcción de una identidad propia.

En el caso argentino, existen grupos minoritarios como los Menonitas que, por ejemplo, ponen reparos a ciertas formas de participación política como el ejercicio del derecho al voto. Esta, como otras particularidades de estos grupos, requiere de una reflexión distinta por parte del Estado ya que, el laicismo sólo no alcanza para dar cuenta de sus particularidades y para que les sea garantizado el libre ejercicio de su libertad de culto y su igualdad ante la ley. Me parece que aquí tendría que pensarse en un trato diferenciado.

*4. Existen numerosos jueces argentinos que utilizan sus concepciones morales o religiosas para fundar sus sentencias, ya sea como su argumento principal o accesorio, ¿afectan con esto la laicidad del Estado? ¿Y el derecho de acceso igualitario a la justicia?*

**RG:** No sé en qué sentido afecta el acceso a la justicia, pero sí es cierto que afecta el derecho a ser tratado como un igual por parte de los órganos de la justicia. Es cierto, por tanto, que muchos ciudadanos resultan tratados de modo injusto, y como formando parte de un subgrupo desaventajado, cuando se presentan ante un oficial público y se encuentran con que detrás de la cabeza de ese funcionario cuelga una cruz o ven que su escritorio está adornado por una imagen proveniente de una particular religión. Este hecho –finalmente, podrían decir algunos, un hecho anecdótico– suele ser sólo la puerta de ingreso a cuestiones más sustantivas, típicamente, la toma de decisiones públicas marcadas por una cierta concepción comprensiva –apoyada en una determinada concepción del bien particular.

*En el caso argentino, existen grupos minoritarios como los Menonitas que, por ejemplo, ponen reparos a ciertas formas de participación política como el ejercicio del derecho al voto*

**HM:** Este es un tema más complejo, que me parece excede el problema de la laicidad y que puede analizarse desde dos enfoques distintos. Por un lado, la utilización que hacen los funcionarios de sus concepciones religiosas en sus sentencias y por el otro, el uso que de ellas hacen o se hace en los edificios públicos.

El primer enfoque se relaciona con una discusión muy antigua sobre la separación entre derecho y moral que, me parece, no está saldada y que es muy difícil encontrarle una respuesta definitiva. Yo creo en la separación entre derecho y moral porque entiendo que es la forma de garantizar la pluralidad en un Estado democrático. Sin embargo, este debate, del que dio cuenta Kelsen hace muchísimos años, no se resuelve con una norma sino que tiene que ver con una lógica de interpretación jurídica muy compleja. En algunos temas muy conflictivos desde el punto de vista moral o religioso, como por ejemplo el aborto, es donde más se plantea esa discusión y donde más cuesta resolverla, pero creo que hay que ir progresivamente a garantizar cada vez más la separación entre derecho y moral y, en ese sentido, garantizar la no introducción de valores religiosos en valoraciones jurídicas al momento de resolver o fallar una situación.

En el caso argentino, hay muchas normas que dan cuenta de esa confusión: las reglas del derecho penal que remiten a la ‘moral pública’; en la normativa contravencional, por ejemplo, es tradicional la incorporación de valores como ‘buenas costumbres’, lo cual también tiene que ver con las facultades discrecionales de la administración y de los jueces a los fines de llenar “tipos penales-contravencionales en blanco”.

Respecto del segundo enfoque, el uso de ‘lo religioso’ y sus símbolos en las instituciones del Estado, en ese aspecto sí soy bastante afrancesado. Creo que hay que prescindir de los símbolos religiosos en los lugares públicos, sobre todo en aquellos a los que el ciudadano tiene que concurrir, como los despachos de los jueces, las salas donde se declara o se toman audiencias; todos tienen que estar despojados de todo símbolo religioso que pueda afectar, porque creo que lo hace, la libertad de culto o condicionar a aquél que no profese la religión mayoritaria. Sin embargo, ésta también es una discusión difícil ya que existen situaciones que son más complejas de resolver, como aquellas en las que la simbología religiosa es adoptada tradicionalmente en los lugares públicos. Son una costumbre muy arraigada en la Argentina, y sobre todo en el interior del país, distintas celebraciones con un contenido religioso, sobre todo las vinculadas con la imagen de la virgen. En dichas celebraciones participa la sociedad en su conjunto, teniendo en la mayoría de los casos un enorme valor de pertenencia al lugar y de reconocimiento de esa localidad, por lo que más que una significación religiosa, aunque la tiene, es de una significación cultural y de una fiesta tradicional (Ej. las celebraciones como la Virgen de Itatí u otras en el norte del país). En todos estos casos, resulta muy difícil que las instituciones públicas que se fueron construyendo a la luz de esa realidad cultural se despojen de esos símbolos rápidamente. Se requiere de un proceso crítico muy complejo y un grado de sofisticación en las instituciones que hoy no tienen. En estos casos, la eventual presencia de símbolos religiosos en los edificios públicos de las localidades del interior del país responde más a una matriz y a una tradición cultural, generalmente ligada a costumbres ancestrales, muy difícil de superar sin que eso implique una discusión mucho mayor o muy traumática. Por el momen-

to, creo que una posible alternativa es, al menos, no incorporar nuevas simbologías en el espacio público.

Otro caso que resulta relevante en este punto del análisis se da en el ámbito de las Fuerzas de Seguridad. Es muy común que el sacerdote o Capellán de la Fuerza esté presente en todo tipo de celebración o festividad de orden policial como las ceremonias de egreso o de premiación. Si bien es toda una discusión, creo que prohibir este tipo de celebraciones también sería muy complicado por dos razones: una, porque sería violatorio de una tradición cultural muy arraigada; otra, por-

que, al impedir las, el Estado estaría prescindiendo de una ceremonia que igual se haría en forma privada teniendo un significado que quizás no sea el que el Estado quiera darle. En consecuencia, cuando estas ceremonias son construcciones culturales de muchos años, me parece más sensato tratar de resignificarlas a partir de la consagración de valores democráticos, de pluralidad y del reconocimiento del otro que iniciar un proceso violento de prohibición de toda manifestación religiosa en lugares públicos.



les de sus ciudadanos. Así, los derechos se transforman en meros enunciados y no tienen virtualidad efectiva para gran parte de la población. Por todo esto, que el Estado sea o no laico no modifica ni resuelve tal situación.

*5. Es dable afirmar que un Estado laico favorece el ejercicio efectivo de los derechos civiles y políticos, ¿Ocurre lo mismo y en igual intensidad con los derechos, económicos, sociales y culturales?*

**RG:** Lo que importa, en este respecto, es que la ruptura –normalmente parcial- del Principio del Estado Laico, importa una agresión a parte de la ciudadanía; un distanciamiento grave e impermissible del compromiso estatal, constitucional, del trato igual; y así una afrenta a los derechos de parte de la población. Podemos enumerar cuantos derechos son violentados por cada ruptura del principio de separación, pero lo que creo que importa es que ello representa una violación grave de nuestro derecho, una medida inmoral (entendiendo que el Estado tiene el deber moral de trato equitativo) y antijurídica.

**HM:** No, el Estado no favorece en la misma medida ambos grupos de derechos, y esto es independiente de su grado de laicidad. El carácter laico del Estado acá no importa, el problema radica específicamente, en que el Estado no satisface los derechos económicos, sociales y culturales de sus ciudadanos y, al no hacerlo, no cumple justamente con los fines para los cuales fue creado y a partir de los cuales podría constituirse su fuente de legitimación. Por eso, en el marco de la crisis del Estado y del Derecho de la que tanto se habla, creo que estamos frente a una crisis de legitimación del Estado que proviene justamente de no satisfacer determinadas necesidades económicas, sociales y cultura-

*6. La Argentina no posee una religión oficial y reconoce la libertad de cultos, sin embargo, y entre otros ejemplos, las Fuerzas de Seguridad poseen capellanías católicas dentro de su estructura oficial, el Gobierno federal está obligado por la Constitución Nacional a sostener económicamente al culto católico; jurídicamente, la Iglesia Católica es una persona de derecho público mientras el resto de las confesiones religiosas lo son de derecho privado; ¿existe aquí una contradicción en el modelo de relación Iglesia-Estado adoptado normativamente? ¿De qué manera esto afecta la laicidad del Estado argentino?*

**RG:** Creo que la propia pregunta es

una buena muestra del tipo de problemas al que nos enfrentamos, sobre todo (y me concentro ahora en este punto) en materia de interpretación constitucional. La Constitución Argentina utiliza, conscientemente, una frase ambigua –“sostiene el culto católico”- que fue aceptada por su propia ambigüedad. Creo, en lo personal, que quien quiere defender una interpretación según la cual la idea de “sostiene” significa “sostiene económicamente” se equivoca, y le hace decir a la Constitución lo que ella no dice, y al mismo tiempo provoca que la Constitución entre en contradicción consigo misma, ya que este artículo (el N°2) pasaría a entrar en tensión con el art. 14, que se refiere a la libertad religiosa, y el cuerpo y espíritu general del documento –un documento igualitario, que además incluía una fortísima invitación a todos los habitantes del mundo a que vengan a habitar el suelo argentino, en condición de absoluta paridad con los locales. El art. 2 debe ser interpretado, por tanto, como meramente declarativo, y no asignándole un significado que permite que se trate a algunas personas mejor que a otras (de lo contrario, aquí entraría en conflicto, por lo menos, con el art. 14 de la Constitución).

**HM:** Esto tiene que ver un poco con lo que hablábamos sobre las contradicciones. Efectivamente hay una contradicción que se arrastra desde la propia gestación del Estado argentino y su consecuente proceso de consolidación constitucional. Este fue un proceso de transacción entre los ideales liberales y libertarios de Mayo y la poderosa influencia de la Iglesia Católica de mitad de siglo XIX. Seguramente esto no se expresó de igual manera en todos los países de América Latina, el caso uruguayo, por ejemplo, fue diferente, y quizás en la Argentina la historia también lo hubiese sido si después de la ruptura del Presidente Roca con la Iglesia se hubiera generado una situación diferente a la que terminó resolviendo el conflicto entre el Estado argentino y la Iglesia Católica, que fue casi contemporáneo al fenómeno de Batlle y Ordoñez en Uruguay.

Lo que ocurre a mi entender, es que esas contradicciones presentes en el origen del Estado todavía están latentes y

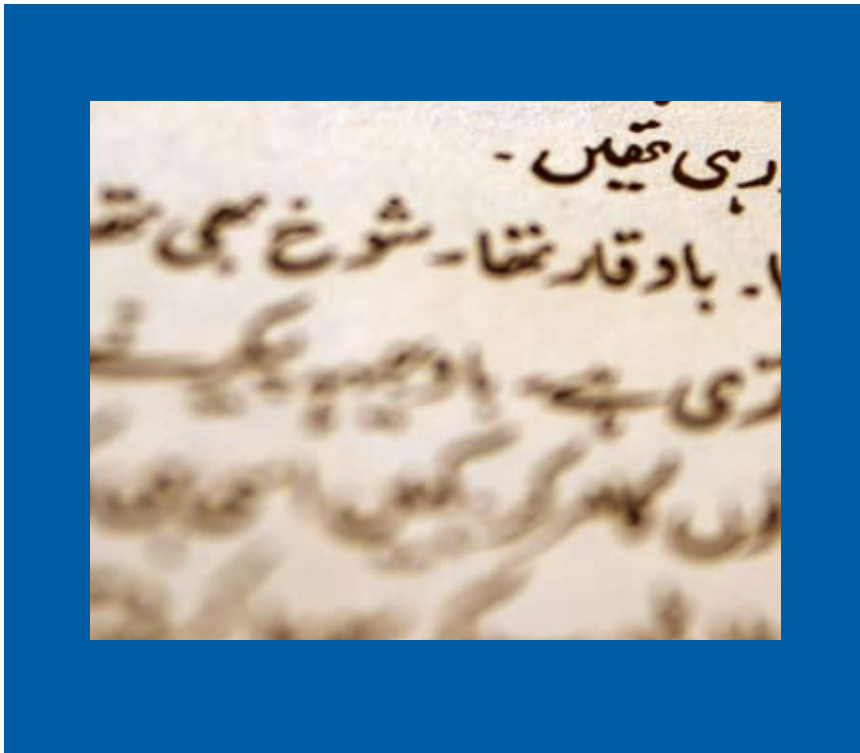


están bien señaladas en la pregunta. Muchas de ellas tienen que ver con el reconocimiento a la Iglesia Católica de cierta primacía entre otros cultos existentes en la República a la hora de constituir la ‘argentinidad’ o nacionalidad. Ello, implicó algún trato preferencial, como la concesión a la Iglesia Católica del status jurídico de persona de derecho público no estatal a diferencia de los otros cultos que son personas de derecho privado. En este punto habrá que discutir cual será la mejor solución, si quitarle a la Iglesia Católica tal carácter u otorgárselo a las otras confesiones religiosas. De cualquier manera, no veo que sea algo demasiado significativo más allá de un trato jurídico diferencial que habría que resolver o que de hecho el tiempo lo irá haciendo, como con otras cuestiones.

Por ejemplo, un hecho importante fue que la última reforma constitucional suprimiera de los requisitos para ser presidente enumerados en la Constitución Nacional, el de ser católico. En algunas provincias esto no se resolvió por reformas constitucionales sino por fallos de las Cortes provinciales. En efecto, en Tucumán, el caso Alperovich fue relevante porque allí la justicia pudo modificar una norma que implicaba una discriminación importante<sup>1</sup>. Hay otros casos complejos como el de Santa Fe, donde la constitución provincial reconoce la religión católica como la oficial, cosa que no ocurre a nivel nacional. Me parece que hay situaciones que van a ir modificándose por reformas constitucionales, por que las normas van a ir cayendo por el desuso o por la propia decisión judicial.

El caso de las Capellanías es un tema que se está discutiendo mucho hoy, tanto las militares, sobre todo el caso del Obispado Castrense, como las de las fuerzas de seguridad interior. Creo que aquí hay una discusión que debe ser saldada a partir del reconocimiento de la diversidad religiosa que cada vez crece más dentro de las fuerzas militares y policiales. Lo que sucede aquí es que estas políticas se asentaban en la circunstancia que la enorme mayoría -en algunos casos casi la totalidad- de los miembros de las fuerzas

<sup>1</sup> El caso judicial se originó a raíz del planteo de inconstitucionalidad de una norma provincial que exigía prestar juramento “por los Santos Evangelios” a quien asumiera un cargo ejecutivo. El Sr. Alperovich, de religión judía, al postularse como candidato a gobernador de la provincia solicitó la invalidez e inaplicabilidad de dicha norma, pedido que le fue otorgado.



militares y policiales eran católicos, con lo cual era casi natural la existencia de esas instituciones. Hoy, la creciente participación de miembros de otras confesiones religiosas -sobre todo de extracción protestante- en las fuerzas militares y policiales, hace que la necesidad del reconocimiento de esa diversidad religiosa sea cada vez más notoria y que, obviamente, haya perdido toda actualidad el tema de las capellanías católicas.

La discusión aquí radica en decidir si hay que sostener una capellanía que de cuenta de la diversidad religiosa o suprimirla de las instituciones militares y policiales directamente. Si yo tuviera que opinar, preferiría que no hubiera. Creo que el que necesita de la asistencia religiosa debe recurrir, como cualquier ciudadano, a quien quiera pero por fuera de la institución, como hace un maestro, un médico o un obrero de la construcción. Los militares y policías no tienen porqué tener capellanía propia. Sin embargo, aquí también hay que tener en cuenta que hay una realidad histórico-social compleja y que las instituciones se construyen con el tiempo y no por arte de magia. Entonces, quizás sea razonable emprender un proceso hacia una suerte de asistencia interreligiosa y de actos o eventos interreligiosos que permitan la amplitud y garanticen la libertad de culto incluso a aquellos que no profesen ningún culto, que así no se sentirán obligados a participar de una ceremonia religiosa.

Por otro lado, la oferta interreligiosa a establecerse no puede adquirir las características que tiene la actual, de una única religión. He aquí, si se quiere, una pequeña trampa que es que la oferta interreligiosa tampoco puede constituirse en un servicio religioso permanente, como es el de las Capellanías actuales, porque sino tendríamos que tener un ejército de religiosos de todas las vertientes de cada culto, y eso sería imposible de sostener. Por eso, cuando uno plantea una perspectiva interreligiosa está hablando de una asistencia espiritual a requerimiento del interesado y no como una oferta estatal permanente.

De cualquier manera, pienso que es algo muy difícil de resolver por varias razones. Por un lado, porque hay una serie de matrices históricas, y hasta de ceremonial y protocolo, que incorporan a la Iglesia Católica como parte del escenario mismo de la institución; por otro, en las instituciones cerradas como el Ejército y la Policía es muy difícil

avanzar rápidamente. Sin embargo, dicho proceso en la cárcel se dio. Se introdujo el trabajo de ciertos sectores evangélicos dentro de las prisiones, lo que ha generado que se modificara el mismo escenario de la cárcel, hoy hay mucha más diversidad de oferta religiosa, aún en condiciones muy precarias.

Con todo, la política del Estado es algo complejo. No es sencillo tomar soluciones tan rápidas porque aunque uno eliminara el Obispado Castrense o las Capellanías policiales por resolución administrativa, esto no va a eliminar inmediatamente un conjunto de prácticas que están ligadas a eso, sino todo lo contrario. De hecho, puede llegar a suscitar todo lo contrario, se podría generar una suerte de clandestinización de las prácticas y de resistencia de aquellos sectores religiosos que vean vulnerados ciertos privilegios o el reconocimiento por parte del Estado de sus prácticas, generando mayores violaciones a la libertad religiosa que aquellas que se pretenden garantizar. Con lo cual, me parece que es un tema para ir muy de a poco, y con una política de construcción, casi de una reforma cultural, dentro de las instituciones del Estado que deben ir progresivamente hacia una mirada laica. Pero esto no se resuelve con una norma, no es un problema normativo, es una perspectiva de desarrollo institucional.



## Igualdad ante la ley y creencias religiosas



### Trato preferencial y libertad religiosa

El trato privilegiado de una creencia, religiosa o no, por parte del estado se enfrenta, cuando tiene lugar en contextos de democracias que se autoproclaman liberales, con el compromiso que ese tipo de regímenes políticos tienen con supremos valores de la libertad y la igualdad. Las democracias liberales modernas valoran y protegen la libertad individual contra todo tipo de interferencia estatal perfeccionista, es decir, contra cualquier ideal de vida que el estado pudiera considerar correcto y por ese motivo imponible a toda la comunidad<sup>1</sup>. Esos estados protegen la autonomía de la persona, fundada en su autonomía moral, que es su capacidad para discernir lo que es moralmente correcto sin interferencias de terceros. Sin embargo, proyectos liberales como el que se desarrolló en Argentina

en el siglo XIX, y que perdura hasta nuestros días plasmado en la Constitución Nacional, cuya máxima expresión es su Artículo 19,<sup>2</sup> han intentado conciliar el trato privilegiado a una creencia religiosa específica, la de la Iglesia Católica en el caso de este país, con la protección de la libertad individual, y en particular la de ejercer libremente el culto que se prefiera o a no profesar ninguno. En verdad, la Constitución Nacional sancionada en 1853 sobre la base de los lineamientos propuestos por Juan Bautista Alberdi<sup>3</sup>, hace explícito ese doble y, a mi entender, contradictorio compromiso. Por un lado, reconoce la constitucionalidad del trato preferencial del culto católico, y por el otro, establece la más amplia protección de sus derechos y libertades a todos aquellos que deseen habitar el suelo argentino, según versa el Preámbulo, sobre todo a aquellos que decidan emigran hasta este extremo sur del continente americano, justamente por haber sido perseguidos o maltratados a raíz de

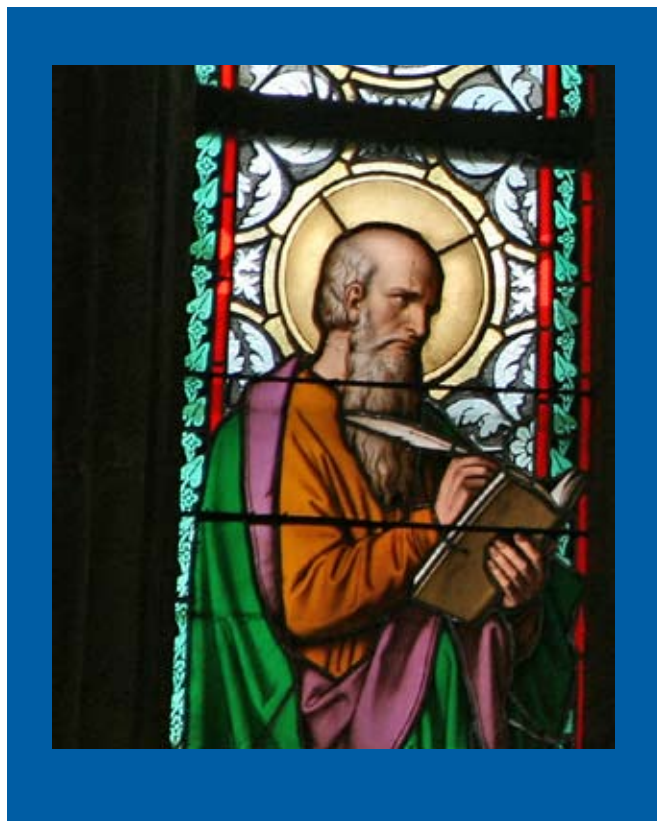
1 Carlos S. Nino, *Ética y derechos humanos*, Astrea, Buenos Aires, 1989, pp. 387-411; también, del mismo autor, *La constitución de la democracia deliberativa*, (trad. por Roberto Saba), Gedisa, Barcelona, 1997, pp. 154-201. (El título original es *The Constitution of Deliberative Democracy*, Yale University Press, 1996)

2 Algunos autores y la propia Corte Suprema de Justicia de la Nación argentina interpretan que esta cláusula expresa la incorporación del principio de autonomía como límite a interferencias estatales perfeccionistas. El artículo establece que "Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están sólo revestidas a Dios, exentas de la autoridad de los magistrados".

3 Juan Bautista Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Valparaíso, Chile, Julio de 1852, Segunda Edición, reproducida en *Escritos de Juan Bautista Alberdi: el redactor de la Ley*, Presentación y selección de los textos por Oscar Terán, Universidad nacional de Quilmes, Bernal, Argentina, 1996, p. 101-181.

**Acerca del autor:** es abogado graduado en la Universidad de Buenos Aires, Master en Derecho en la Universidad de Yale, profesor de Derecho Constitucional en la Universidad de Buenos Aires y Palermo en Argentina y se desempeña como Director Ejecutivo de la Asociación por los Derechos Civiles con base en Buenos Aires.

sus creencias religiosas en sus naciones de origen. Muchos no vieron, y no ven, una contradicción entre estas dos voluntades constitucionales. Estas personas sostienen que el compromiso con la libertad religiosa no encuentra conflicto alguno con el trato preferencial de un culto determinado. La libertad religiosa protegida constitucionalmente (todos los habitantes de la nación tienen derecho a “profesar libremente su culto”<sup>4</sup>) implica que el estado está impedido de interferir con todas aquellas acciones que deriven de la práctica de un culto o creencia religiosa (siempre que no traspasen los límites del Artículo 19, sobre todo el de la prohibición de afectar a terceros). De este modo, parecen argumentar, mientras esta libertad sea ejercida sin frenos ni obstáculos provenientes del estado, el trato preferencial a un culto determinado no debería ser juzgado como opuesto al compromiso de respetar la libertad de cultos. En apariencia, casi intuitivamente, este argumento resulta razonable a muchos que no parecen escandalizarse frente al doble compromiso estatal con la libertad y el trato privilegiado. ¿Por qué? ¿Por qué no perturba ni conmueve esta, para mí, abierta contradicción? Quizá porque la idea de libertad que se presume se corresponde con la clásica y libertaria idea de libertad que Berlin bautizó como “negativa”<sup>5</sup>. La idea de libertad negativa entiende que ella se goza en la medida en que no exista interferencia alguna de terceros (por supuesto y sobre todo, del estado), en el desarrollo de un plan de vida. En el caso particular que nos ocupa de las creencias religiosas, la libertad negativa implica que el estado se comprometa, como de hecho lo hizo en el siglo XIX en Argentina, a no interferir con las decisiones y prácticas de aquellas personas, sobre todo inmigrantes, que huyendo de sus lugares de origen, muchas veces justamente perseguidos por sus creencias, buscaban refugio en Argentina. Este ejerci-



cio de libertad (negativa) parece no necesitar detenerse en buscar consistencia alguna con los tratos diferentes dispensados por el estado a una iglesia y sus seguidores, mientras y ello no implique interferir de modo alguno con las creencias de aquellas personas que disienten. La aceptación de esa tensión sin mayor estremecimiento soslaya, sin embargo, que aquellas personas que no profesen culto alguno o que profesando un culto diferente del católico, en el caso particular que analizamos, se ven muchas veces forzados a cumplir con obligaciones legales que se identifican con las creencias del culto católico, aunque aparecen naturalizadas en, por ejemplo, el Código Civil. No olvidemos que el Código Civil, diseñado por Vélez Sarfield y sancionado en 1869, fue inspirado en el derecho eclesiástico<sup>6</sup>.

Esta tensión entre la preferencia estatal por un culto en particular al que se establece el gobierno opta por “sostener” de acuerdo con el texto constitucional vigente<sup>7</sup> (y al cual se obligaba hasta la reforma constitucional de 1994 a convertir a los indios), y la libertad de conciencia (que incluye la de profesar la religión que se desee, pero abarca también la libertad de creer en principios no religiosos) fue debatida en profundidad por la Corte Suprema de Justicia de la Nación recién poco más de un siglo después de la sanción de la Constitución Nacional, en la década del 80. A partir de 1983, la Corte Suprema que se conformó con nuevos integrantes apenas terminado el período más sangriento de la historia argentina, la dictadura militar que gobernó el país despóticamente de 1976 a 1983, desarrolló una interpretación del Artículo 19 de la Constitución Nacional según la

4 Artículo 14 de la Constitución Nacional: “Todos los habitantes de la Nación gozan de los siguientes derechos conforme a las leyes que reglamenten su ejercicio; a saber (...) de profesar libremente su culto (...)”.

5 Isaiah Berlin, “Dos conceptos de libertad”, en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza, Universidad, Madrid, 1988, pp. 187-243.

6 Abelardo Levaggi, *Dalmacio Vélez Sarfield y el Derecho Eclesiástico*, Editorial Perrot, Buenos Aires, 1969.

7 Artículo 2 de la Constitución Nacional de Argentina: “El Gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano”

cual esa cláusula se consideró la piedra angular de la protección de la autonomía personal. La Corte elaboró una sólida y contundente doctrina en este sentido a través de casos como *Sejean*<sup>8</sup> (en el que luego de más de un siglo de vigencia del Código Civil, lo declaró inconstitucional en lo que se refería a la prohibición de disolución del vínculo matrimonial entendiendo que esa veda sólo se apoyaba en la imposición perfeccionista de un plan de vida ideal vinculado con la creencia del culto católico); o el caso *Portillo*<sup>9</sup> (en el que se elaboró sobre la protección de la libertad de conciencia a partir de la protección de las acciones privadas que no perjudiquen a terceros frente a interferencias estatales); o el caso *Bazterrica*<sup>10</sup> (según el cual la protección de la autonomía personal abarca también la imposibilidad del estado de prohibir conductas autorreferentes, en este caso se invalidó la penalización de la tenencia de estupefacientes para consumo personal). La tensión insostenible y negada entre libertad de conciencia (y su especie, la libertad religiosa) y la falta de neutralidad por parte del estado reflejada en el trato preferencial de una creencia específica, era puesta en evidencia y en parte, quizá incipientemente, desmantelada con esta buena doctrina constitucional de los años dorados de nuestra Corte Suprema post dictadura, lamentablemente breves y opacados por los retrocesos jurisprudenciales de la Corte conservadora de la década de 1990, particularmente en este tema. Aquella tendencia de claro corte liberal iniciada por el Tribunal y acompañada por el Congreso que, por ejemplo, sancionó una ley que reformaba el Código Civil y permitía y regulaba el divorcio vincular, fue también parcialmente continuada por la Asamblea Constituyente de 1994, que reformó por última la Constitución Nacional. Aquella enmienda derogó el requisito de ser católico que regía para ocupar la Presidencia de la Nación – y que provocó, por ejemplo, el cambio de religión por el candidato a la Presidencia de 1989, Carlos S. Menem –, y también la obligación estatal de evangelizar a los indios – que

habían sido prácticamente exterminados al final del siglo XIX. Sin embargo, continúa en pie el artículo 2do incluido en 1853 según el cual el estado argentino “sostiene” el culto católico.

### Trato preferencial e igualdad ante la ley

Sin embargo, en contraste con estos debates y jurisprudencia en torno a la protección de la autonomía y la separación entre iglesia y estado, existe una cuestión poco explorada por la interpretación constitucional académica y jurisdiccional en general y por la argentina en particular. Me refiero, a la tensión que considero existe entre la protección de la igualdad ante la ley y la adopción por parte del estado de una creencia religiosa como privilegiada, a la que se “sostiene”. En el caso argentino, este conflicto se daría entre el mencionado artículo 2do y el artículo 16, que prescribe que “La Argentina no admite prerrogativas de sangre, ni de nacimiento: no hay en ella fueros personales ni títulos de nobleza. Todos sus habitantes son iguales ante la ley...”. Si bien han existido esfuerzos, como mencioné más arriba, dirigidos a demostrar que la libertad de creencias religiosas o no religiosas no entra en conflicto con la adopción de una posición no neutral de trato preferente a una religión particular por parte del estado, no se han desarrollado esfuerzos similares para demostrar la inexistencia (o existencia) de conflicto entre el ideal de igualdad y ese trato privilegiado. La pregunta que motiva estas líneas es ¿por qué? ¿Cómo es posible que haya pasado casi desapercibida la tensión entre estos dos extremos? ¿Por qué no escandaliza a casi nadie, ni siquiera a los que no reciben el trato privilegiado, el que otros lo reciban? Podemos esbozar una hipótesis para explicar este vacío en el debate constitucional latinoamericano y argentino. Quizá la respuesta tenga alguna relación, por un lado, como ya dije, con la idea de libertad como no interferencia estatal esbozada más arriba (que parece tolerar que otros gocen de privilegios mientras esa libertad pueda ejercerse por los que no reciben el trato privilegiado sin interferencias estatales) y, por el otro, con una idea de igualdad que a) parece considerarse afectada sólo si hay un daño asociado al trato discriminatorio y b) que no considera necesario valorar la situación de dominio que de hecho tiene lugar de un grupo religioso por sobre el resto de las personas que disienten con sus creencias. Veamos de qué modo estas dos particulares pero extendidas formas de entender la igualdad podrían explicar la calma con la que los argentinos aceptan lo que resulta inadmisibles en otras democracias liberales del globo.

a) *Primer argumento generalmente aceptado: El trato desigual que importa y que se debe evitar es el que causa un perjuicio al grupo tratado en forma diferente.*

En 1896, la Corte Suprema de Justicia de los Estados Unidos decidió el tristemente famoso caso *Plessy v. Ferguson*<sup>11</sup>. En él se debatía si el trato diferente fundado en la raza era contrario a la protección de la igualdad según lo establecido en la Enmienda XIV de la Constitución de aquel país. Existía en aquel entonces en esa nación un sistema de segregación racial según el cual las escuelas, el transporte público e incluso los baños de los establecimientos privados se encontraban divididos y segregados por raza. En *Plessy* la Corte Suprema tomó una decisión que sentó doctrina y que recién sería modificada en 1954 por la sentencia del famoso caso *Brown v. Board of Education*<sup>12</sup> por el que se ordenó la completa desegregación del sistema escolar. En el caso *Plessy* la Corte entendió que en la medida que blancos y afrodescendientes puedan ejercer sus respectivos derechos a estudiar, transportarse, etc., no existía ningún conflicto entre las políticas y prácticas segre-

8 *Sejean c/ Saks de Sejean*, Fallos 308:1032 (1986).

9 *Portillo, Alfredo s/ infracción art.44 ley 17.531*, Fallos 312:496 (1989).

10 *Bazterrica, Gustavo*, Fallos 308:1392 (1986).

11 163 US 537 (1896)

12 347 US 483 (1954).

gacionistas y la protección constitucional de la igualdad. Es decir, que la segregación por raza no afectaba la igualdad si era posible para los integrantes de ambos grupos asistir a los establecimientos educativos sin inconveniente o transportarse por medios públicos sin obstáculos. Por ello se resumió aquella nefasta doctrina que autorizó el apartheid en el país del norte por más de medio siglo, como la doctrina de “separados pero iguales”, en el sentido de que mientras la separación no implicara un perjuicio a ninguno de los integrantes de los grupos, se entendía que eran tratados de acuerdo con la igualdad exigida por la Constitución.

Esta idea de igualdad como necesariamente asociada a un perjuicio colateral, una especie de externalidad negativa, podría ser incluso consistente con la idea de libertad negativa mencionada más arriba, es decir, en la medida en que el estado se abstenga de interferir con las prácticas religiosas de los no católicos, y que, por ende, no cause daño a estos últimos, o viole otro derecho a través del trato desigual, entonces la libertad y la igualdad están a salvo. Según la Corte la dispensa de un trato privilegiado que no implique un daño al que no lo recibe, no viola la igualdad ante la ley. De hecho, incluso el admirado y oportuno fallo *Brown* no parece haberse apartado demasiado de esta doctrina, pues la decisión de ordenar la desegregación del sistema escolar por violar la igualdad ante la ley en 1954, y que se considera el principio del fin del régimen de apartaheid en Estados Unidos, fue la consecuencia de una gran cantidad de evidencia presentada para demostrar que la segregación provocaba un efectivo daño a los afrodescendientes que no se producía con los blancos. Son conocidos los ejercicios psicológicos que se ofrecieron como evidencia que demostraban de qué modo los afrodescendientes perdían la autoestima, y así su libertad de construir su plan de vida libremente, al percibir consciente o inconscientemente que esa segregación era provocada por los blancos sobre la base de considerarlos a ellos inferiores.

La adopción de una idea de igualdad cuya violación sólo se considere en caso que el trato desigual provoque un

daño colateral o la violación de otro derecho, podría ser la causa del relativo vacío en el debate sobre el conflicto entre igualdad y trato estatal preferencial hacia una religión determinada. En la medida en que los diferentes grupos religiosos o no religiosos puedan desarrollar sus creencias o sus cultos sin que medie interferencia estatal, no existe, según esta concepción, violación de la igualdad ante la ley. Esta visión individualista y libertaria de la igualdad es consistente con el argumento liberal libertario que esboqué más arriba y que no veía contradicción entre libertad de culto y falta de neutralidad estatal, siempre que éste no interfiriera con las prácticas religiosas minoritarias. Esta perspectiva no ve afectación alguna de la igualdad ante la ley cuando todos pueden practicar su culto, aunque algunos, posiblemente la mayoría, vean su culto tratado con algunos privilegios estatales. Esta idea de igualdad parece requerir que, para que se vea afectado el derecho a la igualdad de trato, es necesario demostrar que la desigualdad de trato impacta en un ejercicio desigual de otro derecho o produce un daño que tiene por causa el trato desigual. El trato desigual que no afecta el ejercicio de otro derecho y/o que no produce daño no parece ser considerado como disvalioso.

Sin embargo, el trato desigual injustificado, asociado probablemente a privilegios obtenidos históricamente o al hecho de que el grupo privilegiado es mayoritario, parece contradecir el ideal de la igualdad de trato siempre, en todos los casos, incluso cuando no hay un daño que se desprenda del goce o concesión del privilegio. La pregunta que quizá deberíamos hacernos es por qué el derecho a la igualdad de trato debería ser considerado como un derecho que no es valioso en sí mismo. Si el derecho a la igualdad de trato es reconocido como derecho humano y protegido constitucionalmente y por el derecho internacional, ¿cuál es la relevancia de que exista además un perjuicio u otro derecho afectado para que la afectación de la igualdad se torne violatoria del derecho?

*b) Segundo argumento generalmente aceptado: El derecho a la igualdad, para poder ser ejercido, requiere de un estado (y de un derecho) ciego a las diferencias*

Como he intentado defender en otro lado<sup>13</sup>, existen dos concepciones de igualdad que tienen un impacto directo y divergente en el modo en que entendemos las obligaciones estatales para combatir su violación. Por un lado, la igualdad puede ser vista a la luz del principio de *no discriminación*<sup>14</sup> de modo que sólo autoriza al estado a desarrollar tratos desiguales justificados llevados a cabo sobre la base de criterios diferenciadores razonables en el sentido de que observen una relación funcional de medio a fin (entre el criterio y el fin de la regulación en cuestión). Por ejemplo, si el estado debe contratar maestros o maestras de escuela, el criterio “ser un buen maestro o maestra” (que se podría implementar a través de un examen y otro tipo de evaluación) cumple con el requisito de razonabilidad como funcionalidad. Si contratara sólo maestros varones de más de 1,60 metros de altura porque considera que así impondrán más autoridad frente a los alumnos y alumnas, la igualdad no estaría respetada por no haberse utilizado un criterio razonable. Esta idea de igualdad entiende que la neutralidad del estado requiere que éste no observe ni se preocupe por el modo en que las personas desarrollan sus relaciones y prácticas. Este sólo se debe abocar a la implementación de, por ejemplo, procedimientos de selección de maestros que sean ciegos a la situación real, es decir, que se apliquen sin que medien las típicas interferencias que provienen de los prejuicios (sólo la idoneidad profesional sería tolerado como criterio razonable). Esta idea de igualdad puede ser apropiada y funcionar

13 Roberto Saba, “(Des)igualdad estructural”, en *Revista Derecho y Humanidades* N°11, Facultad de Derecho Universidad de Chile, 2005. También publicado en Marcelo Alegre y Roberto Gargarella (coords.), *El Derecho a la Igualdad. Aportes para un constitucionalismo igualitario*, Lexis Nexis, Buenos Aires, 2007.

14 Owen Fiss, “Groups and the Equal Protection Clause”, en Marshall Cohen, Thomas Nagel, and Thomas Scanlon (eds.), *Equality and Preferential Treatment*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1977.



correctamente a menos que, pese a la neutralidad estatal así entendida, y como consecuencia de prácticas sociales incluso ajenas a los objetivos o contenidos de las normas vigentes, todos los candidatos para los puestos que el estado busca cubrir sean varones, o blancos, o de edad madura, que suelen ser grupos dominantes en muchas sociedades occidentales. En estos casos, la neutralidad del estado, entendida como ceguera de éste frente a las diferencias, sería funcional a la perpetuación de la situación de exclusión de los grupos que, por diferentes razones (autoexclusión por baja autoestima, por ejemplo; o roles sociales asignados por tradiciones o creencias religiosas; o una condición de pobreza estructural de la que no se puede salir con la mera voluntad de hacerlo), no llegan si quiera a competir por esos puestos.

La segunda idea de igualdad que he descrito en otros trabajos, exige verla a la luz de lo que se denomina el principio de *no sometimiento*, y que requiere del estado, a fin de respetar la igualdad ante la ley, un accionar afirmativo tendiente a dismantelar una situación que responde al establecimiento de castas o grupos jerarquizados en la que uno o varios dominan o prevalecen sobre otros.

Este ideal de igualdad, también denominado *sociológico* por entender como necesario que el estado abandone su carácter de ciego a las diferencias, para que las tenga en cuenta y las desmantele cuando conducen a situaciones de exclusión, le exige evitar la existencia o perpetuación de grupos sometidos, excluidos o sojuzgados. La aspiración que subyace a esta idea de igualdad es la de dismantelar todo tipo de trato diferente entre grupos que coloque a unos en condición de mejor tratados que otros. La instalación de un sistema de castas es inaceptable para la igualdad exigida en cualquier Constitución de raíz liberal igualitaria.

El trato desigual y preferencial de una religión por parte del estado, en principio, entra en conflicto con la idea de igualdad como no discriminación (nuestra primera concepción de igualdad descrita anteriormente), dado que no se percibe ninguna relación de funcionalidad entre el fin buscado por parte del estado (que no quedaría muy claro cuál es) y el medio utilizado (el trato preferencial a una iglesia o culto). Este trato preferencial, en la medida que no cause daño o afectación colateral de otro derecho, parece no preocupar a los defensores de la libertad como libertad negativa. Sin embargo, desde la perspectiva de la igualdad como no sometimiento o exclusión (la segunda concepción de igualdad descrita más arriba), como ideal contrario a cualquier tipo de estructura social construida sobre un sistema de castas, este trato preferencial es inaceptable. El trato preferencial puede estar dado por una serie de reglas que, si bien no parecen interferir con la práctica de un culto minoritario o las prácticas y creencias de aquellas personas que no adhieren a ninguna iglesia, impacta en la exclusión de aquellos que no practican ese culto dominante o que no practican culto alguno. Algunos ejemplos habituales son la exigencia de pertenecer a un culto particular para poder ejercer cargos públicos (en Argentina se exigía la adhesión al culto católico para ser Presidente de la Nación hasta la reforma constitucional mencionada de 1994), la contratación con fondos públicos de capellanes militares, la celebración de misas en actos patrios oficiales presididos por las máximas autoridades del gobierno, la instalación de imágenes religiosas en establecimientos gubernamentales, etc. Todas estas decisiones y prácticas estatales no parecen interferir en forma directa con la libertad de cultos y no causan un daño claro a la personas que practican cultos minoritarios, pero es evidente que algunas de ellas generan la explícita o tácita exclusión de esas personas de los negocios del estado y que el mensaje que ellas reciben es el de que no son parte de la comunidad principal. El mensaje que se podría interpretar a partir de estas prácticas y normas es que la libertad de desarrollar sus vidas privadas como deseen, es un derecho que el estado protege, pero que el espacio de lo público esta controlado por la creencia religiosa dominante. En este sentido, la igualdad como no sometimiento parece rechazar cualquier trato privilegiado de un grupo religioso en particular, especialmente si ese trato

preferencial redundan en la cristalización de un sistema de castas que excluye a los integrantes de los grupos que no comparten las creencias de la mayoría de los negocios públicos.

### A modo de epílogo

Hace algunos años, la Asociación por los Derechos Civiles, cuya Dirección Ejecutiva tenía en ese momento y que continuo teniendo, demandó judicialmente a la Corte Suprema de Justicia de la Nación para que retirara una imagen religiosa del culto católico (se trataba de una representación de la Virgen María) del hall de entrada del Palacio de los Tribunales en el centro de la Ciudad de Buenos Aires. La imagen había sido instalada con la autorización de la Corte y se esperaba que el emplazamiento fuera pasajero pues se trataba de una estatuilla itinerante. Con el paso del tiempo, la imagen fue reemplazada por una permanente y muchas personas tomaron el hábito de orar y practicar su culto delante de ella, curiosamente instalada a los pies de una monumental estatua de la justicia, una dama tallada en piedra negra, de unos cinco metros de altura y con sus ojos convenientemente vendados. Cuando la jueza de primera instancia nos dio la razón y ordenó a la Corte la remoción de la imagen, la repercusión pública negativa en contra de nuestra organización fue generalizada<sup>15</sup>. Muy pocas voces se alzaron en forma abierta en nuestra defensa. Nuestro planteo se había fundado justamente en la igualdad ante la ley. Considerábamos que los estrados judiciales, incluso quizá más que cualquier otro espacio gubernamental, debía no sólo ser igualitario en la impartición de justicia, sino que, además, debía parecerlo a fin de que los ciudadanos y ciudadanas que llegaran a ellos no tuvieran la menor duda de que serán tratados de acuerdo con el mandato constitucional de la igualdad ante la ley. Sin

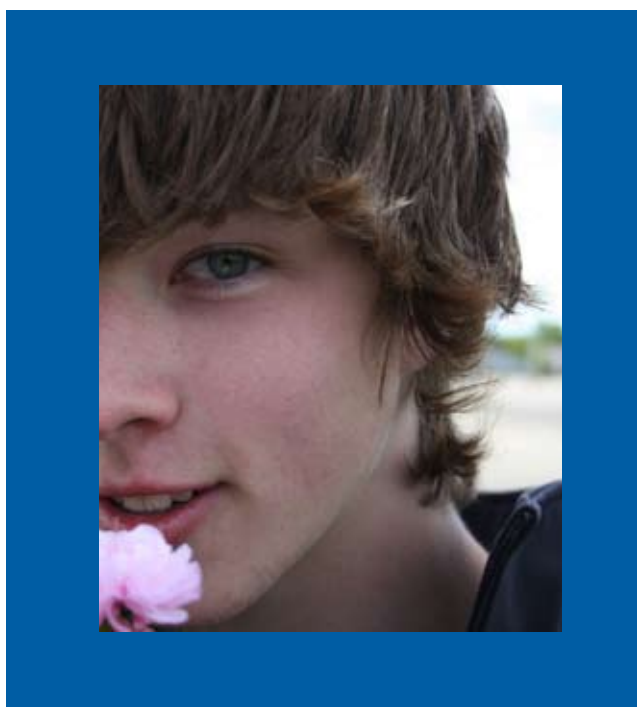
<sup>15</sup> Ver en este mismo *Boletín Libela*, Nro 10, 2008, el trabajo de Lucila Rosso, "El caso de la Virgen en el Palacio de Justicia: la legitimidad de la entronización de símbolos religiosos en edificios públicos", <http://www.libertadeslaicas.org.mx/paginas/boletin/boletin/libeladatos/PDFS/libela10.pdf>

embargo, dos reacciones de personas no comprometidas con el caso y pertenecientes a la comunidad en general, fue muy ilustrativo y tristemente aleccionador para mí. La tarde del día en que todas las primeras planas de los principales diarios anunciaban la sentencia judicial, fui invitado a un programa periodístico emitido por televisión abierta en el horario central de la tarde para hablar sobre el caso. Los cinco periodistas que me entrevistaron al mismo tiempo por espacio de dos bloques, estaban claramente contra nuestro pedido y molestos por la sentencia judicial que nos daba la razón, como casi toda la prensa. Uno de ellos incluso me dijo al aire que nuestro reclamo era inconstitucional por soslayar el hecho de que nuestro estado era teocrático, cuestión que me vi obligado a desmentir y poner en evidencia su escandalosa ignorancia. Pero lo más triste sucedió en el corte comercial que tuvo lugar entre los dos bloques. La periodista sentada junto a mí, la primera de la media luna de colegas suyos que preparaban sus preguntas para el segundo bloque, me dijo que era judía y que, sin embargo, ella no sentía ninguna molestia respecto de la instalación de esa imagen religiosa en el Palacio de Tribunales y agregó: “si la mayoría de este país es católica...”, aludiendo implícitamente al derecho de esa mayoría a realizar actos como el impugnado. Yo le respondí que la pregunta apropiada no era si le molestaba a ella, pues estaba en su derecho de sentir lo que desease, sino si era correcto (en el sentido de ‘constitucional’) que ello sucediera. No me respondió, pero no me hizo más preguntas al aire en el bloque que siguió. Entiendo que se quedó pensando en la pregunta. Esa misma noche, salí con un amigo a cenar a un restaurant céntrico de la Ciudad de Buenos Aires. El estaba comentándome que, pese a su catolicismo militante, creía que teníamos razón en nuestro reclamo. Mientras conversábamos se nos acercó una pareja que evidentemente había terminado su cena y se disponía a salir del establecimiento. Luego supe que él era un juez de Cámara de Apelaciones, pues la esposa lo exclamó a modo de argumento de autoridad de sus dichos. El señor me dijo con ironía que me había visto en televisión hablando sobre el caso y que quería saber si no teníamos yo y

mis colegas de la Avocación por los Derechos Civiles nada más importante que hacer. La señora, más precisa en cuanto a su teoría democrática y de los derechos humanos, repetía a los gritos, antes de ser invitada a salir del predio por el dueño del lugar, que “en este país somos mayoría los católicos y que esto (se refería al caso que habíamos ganado) no terminaría así”. Tenía razón ella. La jueza fue acusada penalmente por discriminación de los católicos de acuerdo con una extraña interpretación de la ley antidiscriminatoria y sometida a juicio político, aunque creo ninguno de los dos procedimientos prosperaron. Un grupo de abogados católicos le solicitó a la magistrado una apelación de la decisión que ella había tomado, sin haber sido parte en el pleito. La apelación le fue concedida por la jueza, que fue claramente sometida a enormes presiones. La Cámara, por dos votos contra uno, finalmente sostuvo que la igualdad ante la ley no se encuentra en conflicto con la instalación de imágenes religiosas en edificios públicos de Argentina. La imagen religiosa, sin embargo, no fue reinstalada por la Corte (que, según el fallo, podía instalarla sin violar la Constitución pero no tenía la obligación de hacerlo una vez que la hubo removido). Extrañas ideas de libertad y de igualdad aun circulan por nuestras liberales e igualitarias democracias latinoamericanas.

## Dios y Sexo. El activismo religioso conservador sobre las políticas sexuales

El poder de la Iglesia Católica sobre la legalidad y legitimidad de la sexualidad ha sido, por siglos, hegemónico. Lo dictaminado por la jerarquía se presentaba como inevitable y se imponía como la única alternativa.



La Iglesia no sólo fue exitosa en la defensa de una construcción de la sexualidad como esencialmente reproductiva (construcción que irremediablemente subordina a las mujeres y excluye a los no heterosexuales) sino que tenía el poder de delimitar la agenda pública impidiendo que temas sobre la moralidad y legalidad sexual sean debatidos. Por un lado, el Estado basaba sus legislaciones sobre la doctrina católica dando fuerza legal a lo sostenido por la Iglesia. Familia nacional y familia católica eran presentadas como parte de la misma realidad y cualquier intento de modificar los principios católicos era considerado (lo es todavía por diversos sectores) como un atentado a la nación. Así, la moral católica y la legalidad se presentaban como coincidentes en temáticas conectadas a la sexualidad. Por otro lado, los siglos de influencia de la Iglesia sobre la población latinoamericana generaron un proceso de ideologización donde el patriarcado y la heteronormatividad eran presentados y vivenciados como las formas naturales y legítimas. A nivel privado, resguardado en el secreto y la clandestinidad, las sexualidades eran complejas y las prácticas anticonceptivas diversas, pero dicha diversidad no era ni visible ni política.

Sin embargo, este poder hegemónico se ha debilitado en gran parte de Latinoamérica. Un hito importante fue el tema del divorcio donde frente a la indisolubilidad del vínculo matrimonial entendido como sacramento religioso se interpuso el derecho a divorciarse como un componente necesario para la finalización de un contrato civil. A ello siguieron una serie de debates públicos y cambios legales sobre educación sexual, anticoncepción, derechos de las minorías sexuales o la despenalización del aborto. Más allá de los resultados de estos debates, inclusive más allá de la precariedad de los nuevos derechos reconocidos, la discusión sobre estos temas pone en evidencia el resquebrajamiento del poder hegemónico de la Iglesia. Los movimientos feminista y por la diversidad sexual han logrado ampliar la agenda pública a través de politizar lo privado y disputar, material y simbólicamente, a la jerarquía de la Iglesia Católica. Ampliar los márgenes de libertad para decidir -decidir qué tipo de familia se quiere formar,

qué tipo de sexualidad ejercer, o, en caso de querer tener hijos, cuántos y cuándo- va formando parte, lentamente, del vademécum de derechos humanos. En este contexto, la moralidad y la legalidad de temas como el aborto o las parejas del mismo sexo son parte de las discusiones en la mayoría de los países latinoamericanos. Independientemente del lado en que uno se ubique en estos debates (o inclusive más allá de la capacidad de ubicarse en algún lado), el que se pueda discutir el tema de manera abierta era una deuda de los sistemas democráticos.

La ruptura del poder hegemónico de la Iglesia no implica que su jerarquía y los sectores aliados hayan perdido influencia sobre las políticas y en los procesos legislativos. Al contrario, los mismos se han reconvertido, han mutado, en actores sociales y políticos con peso dentro del sistema democrático. Frente al avance de los movimientos feminista y por la diversidad sexual, el activismo religioso conservador ha desarrollado nuevas estrategias para oponerse a los derechos sexuales y reproductivos. Estos movimientos han logrado resquebrajar al poder hegemónico de la Iglesia Católica, pero de las fisuras emergieron actores y estrategias que dificultan la marcha hacia sociedades más justas. La pérdida del poder hegemónico ha implicado un reacomodamiento del activismo religioso opuesto a los derechos sexuales y reproductivos, que obliga a desarrollar nuevos marcos teóricos y estrategias políticas que logren captar la complejidad que lo religioso ha adquirido en las sociedades contemporáneas.

El principal objetivo de este es artículo es, precisamente, presentar de manera sucinta algunas de las dimensiones del activismo religioso conservador que ponen de manifiesto nuevas formas de influencia sobre las políticas sexuales aprovechando los espacios que los mismos sistemas democráticos abren. Sin negar que la jerarquía eclesial y sectores aliados sigan influyendo de maneras que debilitan el sistema democrático y/o la laicidad como principio regulador de lo político, es también necesario considerar aquellas ma-



nifestaciones del activismo religioso que se instrumentan desde las propias potencialidades de los sistemas democráticos. En el artículo se consideran tres dimensiones concretas del activismo religioso: la iglesia como actor político, el rol de las identidades religiosas a nivel poblacional y el uso estratégico de discursividades seculares por parte del activismo religioso conservador.

### 1. La Iglesia Católica como actor político

La Iglesia Católica no es sólo una institución religiosa que influye a nivel espiritual sino también un actor político que, usando diversas estrategias, busca influenciar las políticas y legislaciones, con mayor intensidad cuando éstas se conectan con la sexualidad. Su rol histórico y cultural en Latinoamérica la han transformado en el principal desafío para la efectiva vigencia de los derechos sexuales y reproductivos: para que estos derechos sean posibles, no sólo en su sanción sino también en su aplicación, es necesaria cierta independencia, sino distanciamiento, entre los poderes del Estado y la Iglesia Católica<sup>1</sup>. Mientras más cercana sea la relación entre los estados y la Iglesia menores son las posibilidades de efectivizar los derechos sexuales y reproductivos.

Esta dualidad, institución religiosa/actor político, también se refleja en los tipos de política que la Iglesia lleva adelante para influenciar las construcciones legales sobre la sexualidad. Por un lado, la jerarquía de la Iglesia sigue utilizando los privilegios que como institución religiosa le confieren algunos estados nacionales. De este modo, se autoerige en la única defensora de la moralidad y la familia e intercambia con los gobiernos de turno apoyo y legitimidad a cambio de que se mantenga la institucionalización legal de la doctrina católica sobre la familia. En esta forma de intervenir la Iglesia se posiciona como institución religiosa privilegiada y desdibuja su necesaria separación del estado. Pero, por otro lado, la Iglesia Católica (tanto el Vaticano como las diversas iglesias nacionales) reclama cada vez

<sup>1</sup> Aunque a nivel nacional existen diversas investigaciones, hay dos principales que encaran la pregunta sobre el rol de la Iglesia Católica sobre cuestiones de género y sexualidad a nivel comparativo: Htun, Mala. *Sex and the State: Abortion, Divorce, and the Family under Latin America Dictatorships and Democracies*. New York: Cambridge University Press, 2003; y Claudia Dides (Comp.) *Diálogos Sur-Sur sobre Religión, Derechos y Salud Sexual y Reproductiva*. (Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile: 2004)



más su derecho a intervenir públicamente como actor político legítimo en las principales discusiones democráticas. En este tipo de intervención, la iglesia reconoce su separación del estado<sup>2</sup> lo que no significa renunciar a ser un sector de poder ya que se reinscribe como un sector de la sociedad civil y como tal se moviliza para influenciar a la opinión pública y a los funcionarios públicos. La Iglesia se politiza no sólo para defender su cosmovisión del mundo (esto tiene un larga historia) sino también para redefinir las fronteras entre las esferas públicas y privadas y entre la legalidad y la moralidad<sup>3</sup>.

Son las políticas sexuales las que más obsesionan a la jerarquía eclesiástica. A través de documentos oficiales o del uso de los medios de comunicación masiva, la jerarquía de la Iglesia Católica sienta su posición como una manera de influir en las discusiones públicas tanto nacionales como transnacionales. Estas influencias se vuelven palpables sobre el ejecutivo y el legislativo al momento de discutir los derechos sexuales y reproductivos. Sirvan como ejemplo las cartas que los obispos católicos suelen enviar a legisladores en relación a estas temáticas o, inclusive, las instrucciones del Vaticano a los legisladores católicos de cómo deben votar respecto a temas como el aborto o la unión de personas del mismo sexo<sup>4</sup>. La Iglesia es una institución con alta legitimidad social en Latinoamérica, lo que potencia su poder de influencia sobre los encargados de tomar decisiones<sup>5</sup>.

Aunque la línea que separa a la Iglesia como actor legítimo de la Iglesia como institución que viola los principios de la laicidad es compleja y móvil, es necesario distinguir ambas posibilidades. El desafío principal radica en entender que la Iglesia Católica interviene de maneras paradójicas: debilitando la necesaria separación del estado como también siendo un actor político inevitable del juego democrático. Esto lleva a complejizar las estrategias frente a la politización contemporánea de las religiones: por un lado, sigue siendo prioritario, en un contexto como el Latinoamericano, reforzar la separación iglesia/estado tanto a nivel legal como a nivel de prácticas concretas. A nivel legal en algunos países existe espacio jurídico para reformar el Derecho Público a fin de acentuar dicha separación y reducir los privilegios. A nivel de las prácticas el problema más complejo es la falta de legitimación de los gobiernos. La autonomía de los estados de otros poderes, entre ellos el religioso, depende de que dichos estados puedan tener un nivel de legitimidad social aceptables.

Pero es también importante reconocer que la iglesia es un actor legítimo en las democracias y al intervenir políticamente se 'entrampa'<sup>6</sup> y abre una importante ventana de posibilidades. Al inscribirse como actor político, la Iglesia pierde las prerrogativas que como institución religiosa aspira a mantener y debe actuar siguiendo las reglas democráticas. Si la jerarquía de la Iglesia, como representantes de una fe particular puede sostener que sus palabras tienen un peso diferente, hasta el extremo de ser consideradas infalibles, como actor político, sus participaciones (tanto en la prensa como a través de documentos oficiales) están abiertas a la crítica y pueden leerse como las manifestaciones de uno de los líderes más poderosos en búsqueda de intereses políticos concretos. Si como vocero de una religión, las jerarquías eclesiásticas puede insistir en la existencia de dogmas y verdades

únicas, como actores políticos, en cambio, deben participar aceptando que el pluralismo, como dimensión constitutiva de las sociedades actuales, implica la coexistencia en igualdad de condiciones de formas diferentes de definir al mundo. Es importante insistir en que el requisito para que la Iglesia sea un actor político legítimo en las democracias contemporáneas, a partir de su pertenencia a la sociedad civil, es el de despojarse (de forma voluntaria o no) de los múltiples privilegios que tiene como institución religiosa.

## 2. Las identidades religiosas como dimensión de las políticas sexuales

Otra dimensión importante del activismo religioso conservador es que, junto al rol de la Iglesia, algunos creyentes se han constituido en actores importantes en la defensa de la familia tradicional. No sólo la jerarquía católica se repolitizó en oposición con los movimientos feministas y por la diversidad sexual sino también algunos creyentes han tomado la empresa de defender la doctrina oficial resistiendo los cambios legales implicados. Estos creyentes construyen a los derechos sexuales y reproductivos como opuestos a un orden social tradicional que debe ser defendido. El activismo religioso se caracteriza por mixturar líderes religiosos y sociales lo que hace más efectiva y compleja su influencia política: no se está sólo frente a líderes religiosos que buscan perpetuar sus creencias sino también frente a líderes sociales, a ciudadanos, que con distintos niveles de fanatismo defienden su cosmovisión tanto moral como religiosa.

Una forma en que las identidades religiosas afectan la posibilidad de los derechos sexuales y reproductivos es a través de la influencia que las creencias religiosas tienen sobre el desempeño de las funciones de algunos funcionarios públicos. La religiosidad de los legisladores y jueces es la variable explicativa principal para entender la forma en que los mismos deciden respecto a la sexualidad<sup>7</sup>: a mayor religiosidad menor

2 Que fue reconocida formalmente durante el Concilio Vaticano II (1962-1965)

3 Ver José Casanova para una propuesta sobre la 'deprivatización' de lo religioso en las sociedades contemporáneas en *Public Religions in the Modern World* (Chicago and London: the University Chicago Press, 1994).

4 Ver, por ejemplo el Documento "Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales", publicado por la Congregación para la Doctrina de la Fe durante el año 2003.

5 Por ejemplo, de acuerdo con una encuesta del año 2004 del Latinobarómetro se observó que la Iglesia tiene alrededor del 70% de aprobación en prácticamente todos los países Latinoamericanos (ver [www.latinobarometro.org](http://www.latinobarometro.org))

6 La idea de entrampamiento esta sacada del artículo de Guillermo Nugent "De la Sociedad Doméstica a la Sociedad Civil: Una Narración de la Situación de los Derechos Sexuales y Reproductivos en Perú" en *Dialogos Sur-Sur* (op.cit.)

7 Se puede consultar el trabajo de Lucinda Peach don-

posibilidad que voten o juzguen favorablemente sobre derechos sexuales y reproductivos. Los legisladores y jueces, como la mayoría de la población, construyen su identidad moral con un fuerte basamento en las creencias religiosas. Discusiones sobre la extensión y/o aplicación de derechos sexuales y reproductivos ponen de manifiesto la fuerte influencia que las cosmovisiones religiosas siguen teniendo sobre los encargados de sancionar y aplicar el derecho ya que la religión es la dimensión sociológica fundamental para explicar como los legisladores votan y los jueces deciden. Insistir en que las identidades religiosas no deberían ser determinantes al momento de juzgar o legislar implica simplificar las formas en que lo religioso afecta la sanción y aplicación del derecho.

En segundo lugar, las identidades religiosas son un importante gatillador del activismo religioso a nivel de la ciudadanía. Sectores identificados religiosamente se movilizan para resistir las demandas de los movimientos feministas y por la diversidad sexual. Una forma en que se canaliza esta resistencia es por medio de la formación de organizaciones no gubernamentales (ONGs), conocidas como pro vida o pro familia, que utilizan una serie de estrategias para impedir la efectivización de los derechos sexuales y reproductivos. No sólo las iglesias y sus representantes defienden políticamente una concepción única de familia, a ellos se agregan ciudadanos que articulan el activismo religioso desde la sociedad civil. Desde los 70s comenzando en los EEUU y luego extendiéndose a todo el continente, un importante número de ONGs han sido generadas a nivel nacional y transnacional para defender doctrinas religiosas<sup>8</sup>. Aunque estas organizaciones se

---

de se presenta un resumen de las principales investigaciones hechas en los Estados Unidos mostrando la influencia de la religión en los 'hacedores de leyes' (*Legislating morality: pluralism and religious identity in lawmaking* (New York: Oxford University Press, 2002). Para el caso Latinoamericano ver Claudia Dides (Comp.) *Diálogos Sur-Sur sobre Religión, Derechos y Salud Sexual y Reproductiva*. (Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile: 2004).

<sup>8</sup> Ver Michael Cuneo, *The smoke of Satan: conservative and traditionalist dissent in contemporary American*

conectan a diferentes tradiciones religiosas –como el catolicismo, el mormonismo o el evangelismo – su común oposición a los movimientos feministas y por la diversidad sexual les permite un accionar coordinado. El objetivo principal de estas organizaciones es influenciar los poderes del estado para evitar la sanción o la instrumentación de los derechos sexuales y reproductivos. Para ello se movilizan de diversas maneras: lobby a legisladores, participación en debates públicos, y planificación de congresos regionales e internacionales para coordinar una agenda transnacional<sup>9</sup>.

Estas ONGs evidencian un fenómeno que no recibe, generalmente, atención: la sociedad civil como arena democrática sirve también para la articulación y canalización del activismo religioso. La abundante literatura sobre sociedad civil tiende a minimizar, sino excluir, el rol de lo religioso. Si los movimientos feministas y por la diversidad sexual encontraron en la sociedad civil una arena fundamental para articular y canalizar sus demandas, los sectores antagonizando con estos movimientos también usan la sociedad civil en la organización de sus políticas de resistencia a los derechos sexuales y reproductivos. Desde allí, algunos ciudadanos motivados por su identidad religiosa refuerzan su postura en oposición al pluralismo y organizan sus políticas de influencias hacia el estado<sup>10</sup>. La sociedad civil es también una arena democrática para que aquellos en defensa de la doctrina oficial se agrupen y presionen al estado en defensa de la familia tradicional.

### 3. El uso estratégico de argumentaciones seculares

Una tercera dimensión del activismo religioso es la adaptación estratégica de las narrativas y las discursividades articuladas para defender una concepción tradicional y excluyente de familia<sup>11</sup>. A pesar de que lo religioso ha sido construido desde el secularismo como irracional y resistente a la modernidad, la religión, incluso los sectores más conservadores, se han adaptado estratégicamente en sus intervenciones públicas. En este sentido el activismo religioso ha aprendido a mixturar argumentaciones y discursos religiosos y seculares obteniendo, así, un mayor nivel de impacto y legitimidad. Sin dudas que los valores y razones religiosas son un pilar en la oposición a los derechos sexuales y reproductivos, pero esta oposición se construye también a partir de la articulación de discursos seculares<sup>12</sup>. Aunque es común encontrar referencias directas a la Biblia o al magisterio de la Iglesia Católica, el activismo religioso se caracteriza por haber devenido estratégicamente secular.

Pueden identificarse dos tipos principales de discursos seculares que son articulados como parte del activismo religioso para influenciar la sanción y aplicación del derecho. En primer lugar, existe una intensificación en el uso de información científica<sup>13</sup>. En general,

---

*Catholicism* (New York: Oxford University Press, 1997); *Being Right: Conservative Catholics in America* (Bloomington: Indiana University Press, 1995).

<sup>9</sup> Ver Juan Marco Vaggione. "Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious" en *Social Theory and Practice*, Vol. 31 N 2 (April 2005)

<sup>10</sup> Cohen y Arato proponen que entre las políticas de la sociedad civil se destacan las políticas de identidad y de influencia. ver Jean Cohen y Andrew Arato *Civil Society and Political Theory* (Cambridge, Mass. MIT Press, 1997)

<sup>11</sup> Para ver un análisis de estas mutaciones ver Juan Marco Vaggione. "Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious" en *Social Theory and Practice*, Vol. 31 N 2 (April 2005)

<sup>12</sup> En el catolicismo la articulación de argumentos seculares como parte de la discursividad religiosa tiene una larga historia que excede el propósito de este artículo.

<sup>13</sup> En los Estados Unidos, el uso de información científica ha caracterizado al movimiento pro-vida desde sus orígenes, ver Michael W. Cuneo "Life Battles. The rise of catholic militancy within the American pro-life movement" in Appleby and Weaver (editors) *Being Right: Conservative Catholics in America* (Bloomington: Indiana University Press, 1995).



el activismo religioso tiende, cada vez más, a justificar su posición utilizando investigaciones científicas en vez de posturas religiosas o morales en su oposición a los derechos sexuales y reproductivos. Para oponerse a la despenalización del aborto, por ejemplo, se utilizan investigaciones sobre el inicio de la vida o imágenes tecnológicas que humanizan al feto. La negativa a reconocer derechos a las parejas del mismo sexo, por su parte, se argumenta a través de investigaciones que afirman diversos niveles de riesgos, con un particular énfasis en la situación de los menores criados por estas parejas. Allí donde se debate el derecho de los individuos o parejas no heterosexuales a criar y/o adoptar hijos, aparecen una serie de informes y testimonios científicos que señalan consecuencias negativas para los menores<sup>14</sup>.

El secularismo estratégico también se manifiesta en el uso de discursividades legales. El activismo religioso ha llevado sus batallas al poder judicial. Si las cortes judiciales han sido importantes arenas en el éxito de las demandas feministas<sup>15</sup>, los sectores religiosos conservadores están utilizando estrategias judiciales para defender sus valores tradicionales. En los Estados Unidos, por ejemplo, organizaciones pertenecientes a la Derecha Religiosa han activado el poder judicial durante las últimas dos décadas<sup>16</sup> usando, preferentemente, el principio constitucional del derecho a la libre expresión<sup>17</sup>. En Latinoamérica, también es posible observar la judicialización del activismo religioso. En países como Argentina, Chile o Costa Rica organizaciones vinculadas al catolicismo están empleando estrategias judiciales con el objetivo, por ejemplo, de prohibir la anticoncepción de emer-

14 Ver "Las familias más allá de la heterosexualidad" en *La Mirada de los Jueves: Sexualidades Diversas en la Jurisprudencia Latinoamericana* (Siglo del Hombre Editores, en prensa)

15 Puede citarse, por ejemplo, en la importancia de poder judicial en los EEUU despenalizando el aborto.

16 La derecha religiosa en los EEUU es un concepto complejo, aunque la mayoría de las organizaciones que se incluyen bajo ese rótulo se identifican con el Protestantismo Evangélico, las hay también Católicas, Mormonas y Protestantes tradicionales. Para un análisis del activismo de la derecha religiosa en los EEUU ver Steven P. Brown, *Trumping Religion: the New Christian Right, the Free Speech Clause, and the Courts* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2002).

17 Ver Steven Brown. *Trumping Religion: the New Christian Right, the Free Speech Clause and the Courts* (University of Alabama Press, 2002)

gencia. El uso del Derecho Natural es parte de estas estrategias legales. En vez de defender la cosmovisión religiosa a través de textos sagrados o posiciones doctrinales, el concepto de naturaleza/ naturalización es básico en este desplazamiento estratégico de lo religioso a lo secular. La idea de una familia natural amparada por un derecho natural son pilares fundamentales de los sectores religiosos conservadores que confrontan el creciente pluralismo de las sociedades contemporáneas. Diversos juristas aportan argumentaciones y razonamientos desde el derecho natural que justifican la postura de las principales iglesias cristianas sobre el matrimonio. Los planteos del denominado "nuevo derecho natural" tienen impacto en cualquier lugar donde se discutan los derechos sexuales y reproductivos<sup>18</sup>.

El activismo religioso conservador no se agota en una serie de narrativas justificadas en la Biblia o alguna revelación divina. Al contrario, cada vez con mayor frecuencia el activismo religioso sostiene su oposición al pluralismo en las legislaciones y políticas sobre la sexualidad en justificaciones legales y científicas. Estas justificaciones pueden ser criticadas por una serie diversa de motivos (desde que dichas investigaciones son inexactas hasta afirmar que las posturas legales defendidas son autoritarias), pero sostener que las argumentaciones que se articulan afectan la necesaria separación entre derecho y religión es simplificar un fenómeno mucho más complejo. El activismo religioso conservador ha aprendido a ser estratégicamente secular sin que ello implique que sea más pluralista o menos dogmático.

#### 4. Conclusiones

El rol de la jerarquía católica, las formas en que las identidades religiosas siguen afectando al derecho y la utilización estratégica de discursos seculares ponen

18 Para un análisis de los principales planteos del nuevo derecho natural y sus críticas desde una mirada feminista puede consultarse Kathleen Roberts Skerrett "Sex, Law, and Other Reasonable Endeavors" en *Differences. A Journal of Feminist Studies*. Vol. 18, N. 3

en evidencian las complejas formas en que el activismo religioso conservador opera en las sociedades contemporáneas. A los obispos se les unen líderes de las sociedades civiles y políticas en la defensa de concepciones rígidas que buscan contrarrestar el creciente pluralismo. Junto a los discursos religiosos basados en la Biblia o en la doctrina oficial de la Iglesia Católica se escuchan, cada vez más, justificaciones científicas, bioéticas y legales para defender una forma dogmática de entender la sexualidad en el mundo contemporáneo. Objeción de conciencia, imágenes de fetos, persecución judicial de mujeres se articulan con las amenazas de excomuniones y las citas de la Biblia. Funcionarios judiciales y universitarios, miembros de Comités de Bioética, obispos y organizaciones pro-vida forman un bloque para dificultar, sino impedir, la vigencia de los derechos sexuales y reproductivos.

Esta complejidad del activismo religioso implica diversos tipos de desafíos para lograr sociedades más libres respecto a las construcciones legales y culturales de la sexualidad. Por un lado, se deben resistir los intentos de la Iglesia Católica de recuperar la hegemonía sobre la moralidad sexual. Las democracias latinoamericanas serán más reales si se fortifica la laicidad ya que para que el pluralismo sea posible es requisito contar con gobiernos autónomos de las jerarquías religiosas. Esta autonomía es condición para la coexistencia de diversos grupos religiosos con posturas diferenciadas sobre la moralidad sexual como así también para el reconocimiento de aquellos que sostienen éticas que no reconocen identificación religiosa.

Pero a este desafío se le agrega entender que la Iglesia y sus sectores aliados también utilizan, aunque sea sólo por cuestiones estratégicas, las vías y los mecanismos de la democracia para defender su postura. Mientras mayor sea el éxito de los movimientos feministas y por la diversidad sexual resquebrajando el poder hegemónico de la Iglesia Católica, mayor es la reacción y articulación política de posturas anti-pluralistas que se oponen a los derechos sexuales y reproductivos. Estas reacciones y articulaciones son manifestaciones de lo religioso que requieren de renovados marcos teóricos y estrategias políticas. Las religiones no han dejado de ser un componente de la política, a pesar de la secularización como teoría o como ideología. Allí donde la iglesia se presenta como actor político, donde las creencias religiosas forman parte del proceso de construcción del derecho o donde las discursividades se vuelven estratégicamente seculares residen dinámicas que, borrando la dicotomía religioso/secular, presentan las manifestaciones más desafiantes en la marcha hacia sociedades más justas.



## Igualdad, grupos religiosos y libertades laicas

Analizar la actual situación de las libertades de conciencia, de los derechos de grupos estigmatizados, discriminados o empobrecidos, de la libertad religiosa, de los privilegios que gozan grupos económicos, sociales o religiosos, es primordial para enriquecer y profundizar la democracia



### Aclaraciones previas

Como en todo análisis social, son importantes los hechos como las representaciones de los mismos. Tratar, por ejemplo, el fenómeno religioso, las instituciones, los creyentes y las creencias suponen tanto mostrar, analizar, desarrollar acontecimientos como al mismo tiempo las representaciones e imaginarios dominantes que lo acompañan. Ambos se relacionan y en su conjunto nos muestran el peso, el poder, el impacto que tiene ese fenómeno en el conjunto de la sociedad.

Analizar la actual situación de las libertades de conciencia, de los derechos de grupos estigmatizados, discriminados o empobrecidos, de la libertad religiosa, de los privilegios que gozan grupos económicos, sociales o religiosos, es primordial para enriquecer y profundizar la democracia. En otras palabras reclamar,

exigir y aumentar la ciudadanía de género, sexual, religiosa, social a todas las personas es un desafío libertario y emancipatorio.

Por otro lado, lograrlo es una actividad que reclama sumar fuerzas para actuar en el estado, la sociedad política y la sociedad civil. Lo que se trata es de cambiar el vínculo histórico dominante que relaciona la sociedad política y la institución católica. El largo proceso de catolización y militarización de la sociedad, partidos políticos y Estado si bien debilitó estructuralmente a las FFAA luego de la apertura democrática de 1983, no eliminó la utilización y legitimación católica de lo partidario ni la utilización y legitimación partidaria de lo católico. La laicidad de hegemonía católica sigue dominando el vínculo.

En este artículo haremos privilegiar la parte religiosa de ese vínculo. Serán necesarios otros estudios y otros especialistas que analicen desde la sociedad política y el Estado la continuidad y permeabilidad de ese vínculo privilegiado. Cambiar lo dominante exige transformar tanto lo religioso como la sociedad política y el Estado.

Es importante además una visión histórica, comparativa y sociológica. Saber de donde venimos nos permitirá comprender mejor el hoy y las posibilidades del avenir.<sup>1</sup>

En el caso de nuestro país afirmamos que se vive una secularización en un país capitalista y que la misma atraviesa el conjunto de los sectores sociales. Va acompañada por una modernidad religiosa que toma amplia distancia de las prescripciones y normativas de instituciones religiosas y estatales en lo atinente a práctica, dogmas y actividades, que se expresa en una amplia y difusa cultura católica con una ínfima práctica cultural ¿junto a un crecimiento del evangelismo pentecostal y que se manifiesta en la vida cotidiana en el crecimiento del proceso de individuación. Por eso secularización no es pérdida de lo religioso sino recomposición de la misma, distancia institucional y diferenciación/especialización de esferas. Esta secularización se hace desde una hegemonía de la trascendencia de impronta católica integralista sin que, por

ejemplo, éticas liberales o socialistas o “laicas” hayan logrado ganar espacios significativos en las mentalidades de la mayoría de argentinos y argentinas.

### Una mirada histórica a la laicidad en Argentina

El vínculo entre estado, sociedad política e instituciones religiosas, es decir lo que podemos llamar laicidad, ha vivido diversos momentos, de idas y vueltas. No debemos olvidar que en nuestros países de A.Latina se ha moldeado un mismo y amplio espacio de racionalización político-religioso donde las confluencias, vínculos, luchas y legitimidades mutuas priman sobre la autonomía y diferenciación total.

A fines del siglo XIX se vivió una laicidad de influencia liberal, llamada por otros conservadora y/u oligárquica. La religión debía ocupar el espacio de lo privado. El vínculo fue hacia la toma de distancia con lo institucional católico (y no con lo religioso ni con lo cristiano), el fortalecimiento del estado y orden liberal y permitió la integración de amplios grupos migrantes. La ley nacional 1920 de educación de 1884 es un ejemplo de los límites a esa laicidad. Se la considera laica pero, atención, nunca lo fue ni en la letra ni en el espíritu. Se podía enseñar religión antes y después pero no durante los horarios de clase.<sup>3</sup> Además las maestras llamadas a formar los futuros maestros fueron llamadas de EEUU y eran de origen protestante

A esa laicidad liberal le siguió, fruto de golpes militares, una laicidad nacionalista, de fuerte impronta católica, que unió estado e identidad católica y argentina, que podemos llamar laicidad bajo hegemonía católica en el Estado y la sociedad política. Catolización y militarización comienzan un vínculo de larga data. La religión debía ahora estar también en el espacio público. Permitted la integración de amplios sectores sociales, especialmente populares, en un amplio imaginario nacional antiliberal y anticomunista de lucha ahora contra las potencias “extranjeras” primero y los enemigos “internos” luego. La educación, por ejemplo, cambió (decreto de fines de 1943) y la religión se daba no antes ni después sino durante el horario de clase. Con el golpe militar empresarial católico de 1955 se elimina la enseñanza de religión en las escuelas públicas pero se transforma en el financiamiento estatal de la escuela libre, es decir privada, es decir católica con subsidio estatal que es el vigente hasta la fecha.

Hoy, en un momento de globalización, de avance de la sociedad mediática y de la información, estalla en mil pedazos la división “burguesa” de por un lado espacio público (asociado a estatal) y espacio privado (asociado al hogar). Vivimos una “desprivatización” de un universalismo dominante construido desde categorías colonialistas blancas, varoniles y nor-atlánticas. Reconocimiento de diversidad de culturas, irrupción del movimiento de mujeres y el feminismo que denuncia el “universalismo” de una sociedad patriarcal y nuevos espacios socio-económicos que desafían a Europa y USA. Es en este proceso de globalización y cierto debilitamiento de los estados-nación que la Iglesia Católica, institución mundial, nacional y local, retoma y a veces amplifica, una presencia pública ante la crisis de otras instituciones nacionales e internacionales dadoras de sentido.

Lo mismo sucede con el análisis del fenómeno religioso y el mercado de bienes de salvación. Se han ido abandonando los análisis que insistían sobre la irreversibilidad de los procesos de desaparición de las creencias religiosas en nuestras sociedades urbanas

1 Recomendamos un trabajo comparativo entre A.Latina y Europa sobre la temática de la laicidad. Su comprensión debe tener en cuenta el tipo de estado y su vínculo con las instituciones y creencias religiosas (tensión entre libertad religiosa y separación estado-grupos religiosos), la religiosidad dominante (religión civil, católica, protestante), los conflictos políticos-religiosos (con existencia o no de partidos confesionales y de culturas liberales, socialistas o religiosas reducidas o expandidas) en el largo plazo. Néstor Da Costa (org.), laicidad en América Latina y Europa. Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI, Montevideo, CLAEH-ALFA, 2006.

2 Catolicismos sin iglesia. Mirada histórica y sociológica en Argentina. Continuidades de largo plazo de una modernidad católica en un estado y una sociedad impregnados de laicidad católica en Religión e Sociedad, Año XXII, Nro. 57, gennaio-aprile 2007, Firenze University Press

3 Dice la ley 1420 : Artículo 8º- “La enseñanza religiosa sólo podrá ser dada en las escuelas públicas por los ministros autorizados de los diferentes cultos, a los niños de su respectiva comunión y antes o después de las horas de clases.”

y capitalistas. Dudamos también del discurso del “regreso de lo religioso” como si fuera “la revancha de Dios”. No hay hoy más o menos creencias o religiones que hace cien años sino un proceso de recomposición y de transformación en los modos y en las formas de la expresión de esas creencias individuales e institucionales. Conocer la producción religiosa en y de la modernidad es indispensable para evitar todo tipo de anacronismo.<sup>4</sup> Comprender el conflicto entre catolicismo, socialismo y liberalismo en A. Latina es central para construir trayectorias y enfrentamientos.

### La modernidad religiosa en Argentina

La modernidad religiosa en nuestro país tiene en el catolicismo a uno de sus actores principales desde la década del 20 hasta los 80 del siglo XX. Dado el espacio político-religioso que nutre esa modernidad, recordemos que los partidos y movimientos políticos son también productores de modernidad religiosa, a veces confluyendo y otras enfrentado a la propuesta por los sectores jerárquicos del catolicismo. El conflicto entre el catolicismo integral y el peronismo integral, que disloca políticamente al catolicismo y religiosamente al peronismo, donde el peronismo se presenta también como religiosidad cristiana popular anticlerical, es un hecho central que sigue presente en la larga memoria e imaginario de los actores políticos y religiosos.<sup>5</sup> Recordemos que ese conflicto finalizó con el golpe cívico-militar religioso de 1955 y se repetirá en el 1966 y 1976.

En modo analítico presentaremos esta modernidad desde las creencias y los creyentes y desde la institucionalidad católica a fin de profundizar en situaciones particulares. Sabemos que se trata de un mismo proceso puesto que actores y estructuras forman parte de una misma dinámica social.

#### a. La multiplicidad de creencias y creyentes

Se vive hoy un creciente proceso de privatización, individuación y desregulación de las creencias en la gran mayoría de la población acompañado con un comunitarismo y emocionalidad en los grupos organizados. Al mismo tiempo hay un lento y persistente proceso de des-institucionalización de las creencias sean estas políticas, religiosas, espirituales o culturales. Por eso queremos reafirmar que vivimos en sociedades secularizadas, es decir donde los esquemas y comportamientos institucionales y sociales existen, se reproducen, se recomponen y son racionalizados desde una perspectiva poscristiana, “como si Dios no existiera”<sup>6</sup>. El mercado de bienes de salvación se encuentra activo y pujante dado que persiste la demanda de sentido y de espiritualidad ante el sentimiento de fracaso de las promesas “del mundo”. Los productores de bienes de salvación también han penetrado el mercado del “buen vivir”. Los grupos religiosos compiten hoy también con otros actores por la sanación, por la alimentación, por estar y sentirse bien, por brindar terapias alternativas, por la autoayuda, etcétera.

En Argentina y el resto de América Latina hay hoy -a diferencia por ejemplo de veinte años atrás- una mayor presencia de la pluralidad religiosa institucional y cultural en los espacios urbanos, especialmente con la actual vitalidad del pentecostalismo y la visibilidad de otros cultos. Pero estamos lejos, muy lejos de afirmar -como lo hicieron y

todavía lo hacen algunos investigadores- que “latinoamerica is becoming protestant”. El desencanto y la rutinización del carisma, fruto de la racionalidad moderna, siguen complejizando y actuando sobre instituciones, grupos y personas, sean cuales fueran éstos. Una mirada sociológica y de largo plazo ayuda mucho más que los “encantamientos” momentáneos frente a tal o cual acontecimiento, hecho o movimiento que se investiga. La institución católica, por ejemplo, más allá de la baja práctica cultural dominical de sus miembros (no olvidemos que en Europa, la práctica cultural cristiana dominical es muy superior que en nuestro continente y que ha dado lugar a la llamada sociedad parroquial) mantiene una fuerte presencia cultural, social e imaginaria en la región. Sigue siendo un entramado de relaciones sociales, políticas y simbólicas a tener en cuenta. Así como ayer fue la teología de la liberación y las comunidades de base hoy son las comunidades emocionales -especialmente las carismáticas-, los diversos comunitarismos y esa capacidad de crear y recrear creencias masivas -en el caso argentino la Virgen de San Nicolás, la Virgen Desatanudos, San Expedito que se suman a la Virgen de Itati, del Valle, de Lujan, San Cayetano, Santa Lucía- las principales fuentes de afirmación identitaria e innovación.

La pobreza y vulnerabilidad en sus miles de facetas como el quiebre de vínculos con uno mismo, con su grupo y con el resto de la sociedad adquieren hoy en la sociedad “desprivatizada” caracteres dramáticos. La crisis terminal del 2001 con sus paradigmas de flexibilidad, privatizaciones y concentración que dio lugar al Estado penal agrandó las brechas entre grupos sociales. El proceso de distribución y crecimiento del 2003 hasta la fecha creó mejores condiciones de vida para la población argentina. Sin embargo, casi un cuarto de la población vive empobrecida sin que hasta el momento haya suficientes políticas universales de inclusión social. Son situaciones límites entre la vida y la muerte y ponen en revisión el tipo de legitimidad democrática dominante y la urgente necesidad de rehacer una mayor presencia activa de un Estado social que redistribuya los ingresos hacia los sectores

4 Hervieu-Leger, Danièle: La religion pour mémoire, Eds. du Cerf, París, 1993.

5 Verbisty, Horacio. Cristo Vence .Historia política de la Iglesia Católica. Tomo I .De 1880 a 1955. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1997

6 Emile Poulat, L'ère postmoderne, Paris : Flammarion, 1994



más postergados.

En la lona, miserables, alienados, despreciados, enfermos, discriminados, limados, sin casa y sin trabajo, vulnerables, marginales, empobrecidos, presos, usuarios de drogas, niños y niñas en y en la calle, trabajadores sexuales, inmigrantes y migrantes buscan salidas y dignidad como varones, mujeres o lo que deseen ser. Los grupos religiosos y espirituales, en su amplia diversidad (desde las comunidades emocionales a los que realizan asistencia directa, desde los que predicán en calles y plazas hasta los que invitan a templos, desde los que crean organizaciones especiales o hacen lobby frente a gobiernos y empresas; desde los que los “manipulan” hasta los que buscan que creen sus propias redes y grupos, etcétera) son uno de los caminos que al permitirles encontrar sentido a sus vidas, respuestas a sus angustias y necesidades los “encantan” frente al “desencanto”<sup>7</sup>.

Del mismo modo, complejizando el análisis, nuestras sociedades son también un espacio de relaciones e intereses entre clases acomodadas, de los “que mandan”, de empresarios, financistas, dueños de medios de comunicación, jefes militares y policiales, altos funcionarios, etcétera y grupos religiosos. El Estado es un botín también buscado por estos sectores puesto que aún en su actual debilidad social, sigue siendo un lugar central para hacer y acrecentar ne-

gocios. Allí también hay una fuerte presencia de lo religioso y lo espiritual que busca “legitimar”, “acompañar” y “bendecir” ese poder, esa riqueza y esa dominación. Religioso que nutre al poder y poder que busca la legitimidad religiosa. La historia de los numerosos golpes empresariales-militares-religiosos y los amplios vínculos entre instituciones de poder son un claro ejemplo. La investigación sociológica tiene una asignatura pendiente en este campo. La religión burguesa, típicamente de estos sectores, sea en su expresión católica, evangélica, judía, agnóstica, new age, oriental, indiferente o atea espera ser estudiada.

Lo religioso no es solo espacio de legitimación del poder o de partidos políticos o de grupos empresariales. Es también un espacio de “dar sentido” a aquellos y aquellas que de una u otra manera buscan ser solidarios y no toleran esas situaciones injustas. ¿Cómo caracterizar estas experiencias? ¿Un opio -el religioso- que adormece conciencias, controla socialmente y favorece que continúe la explotación? ¿Un opio -el religioso- que suplanta otros opios -droga, angustias, tristezas? ¿Se trata de un crecimiento de los grupos religiosos y espirituales a partir del sufrimiento e impotencia -y por ende pérdida de libertad- del “otro y la otra”? Todo esto es posible, pero en sociedades donde la fatiga y el “sálvese quien pueda” son rasgos dominantes, las experiencias grupales que permitan rehacer lazos sociales y poner de pie a aquellos que se están por caer o se han caído debe ser tenido en cuenta. “Lo religioso, la religión, son formas, ritos, creencias, prácticas, todo lo que uno quiera y como quiera. Eso sí, a condición de no olvidar que es primero de todo un mundo con sus pequeñas y grandes miserias, un corazón que palpita, una cabeza que piensa, una memoria que se transmite, seres que rezan, aman y esperan: hombres y mujeres que viven, que a veces se duermen o se pelean como todo el mundo”<sup>8</sup>.

Nuestros estudios muestran que en la Argentina se cree cada vez más en Dios, no en uno sino en miles de dioses diferentes. Son contruidos “a su manera” por hombres y mujeres tal cual aparece en las múltiples historias de vida y entrevistas en profundidad que hemos realizado. Son clientes, consumidores y fieles al mismo tiempo. Si bien la cultura cristiana -católica en el caso Argentina- está en la base de esa reestructuración y se proviene de una cultura católica integralista, lo nuevo que surge tiene sobretodo mezcla de características católicas y post-cristianas, es decir de una religión desregulada, difusa e híbrida.<sup>9</sup>

#### *b. El poder de la institución católica*

Para nuestro país, por ejemplo, el antiliberalismo católico moderno ha sido una de las maneras dominantes de grupos organizados por presentarse en la modernidad capitalista argentina. Un análisis social de nuestro país debe reconocer el intento de crear una modernidad católica enfrentada a los otros intentos de modernidad liberal, socialista, comunista, nacionalista, etcétera. Numerosas investigaciones nos están mostrando, por ejemplo, como una matriz de antiliberalismo católico ha estado en la conformación de diversos y múltiples movimientos sociales, políticos, culturales e imaginarios -entre ellos el de la argentinidad- en nuestro país.<sup>10</sup> Ese imaginario está en la base de una creación simbólica que perdura hasta la fecha donde identifica nacionalidad con catolicismo, identidad nacional con identidad católica integralista. La Argentina católica fue el corazón del

8 Emile Poulat, *L'ère postchrétienne*, op.cit.

9 Un libro que aporta importantes definiciones sobre los diversos tipos de religiosidades: R. Cipriani, *Sociología de la Religión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005. La creciente diversidad en grupos religiosos aparece en: Forni -Mallimaci-Cárdenas, *Guía de la diversidad religiosa en la ciudad de Buenos Aires*, tomo I y II, Buenos Aires, editorial Biblos, 2003 y 2008

10 Las tesis de doctorado de Verónica Giménez Beliveau, Luis Donatello, Humberto Cuchetti y Juan Esquivel muestran este proceso político-religioso en las últimas décadas. Las mismas pueden consultarse en el CEIL/PIETTE del CONICET.

7 Asumimos como Weber que la modernidad, entre otros factores, racionaliza y ese proceso “desencanta”, “desmagiza” del antiguo mundo guiado por los dioses y la magia. Recordemos también que eso puede llevar a vivir como en una “jaula de hierro” según la traducción de T. Parsons



amplio proceso de catolización, militarización y de un tipo de politización partidaria que los incluye como algo “natural”. Hoy no sigue igual pero perduran elementos de catolización de lo político y de partidización de lo eclesial.

El restablecimiento de la democracia en Argentina lleva más de 25 años. La amenaza de golpes militares, al menos por el momento, no aparecen en el horizonte de las posibilidades. La denuncia del terrorismo de estado, el castigo y encarcelamiento a los culpables de la violación de crímenes de lesa humanidad y la recreación de memorias de luchas y resistencias, sigue vigente en nuestro país.

La destrucción del estado social ha llevado que otros actores – entre ellos los religiosos- ocupen un lugar central en la elaboración, ejecución e implementación de nuevas políticas sociales. Hoy, por ejemplo, la Caritas Católica goza de una credibilidad importante en sectores populares más como institución social que religiosa. A menor universalización de políticas, mayor focalización y necesidad de otros actores no estatales para llevarlas adelante. Por otro lado -pero dentro del mismo proceso de destrucción simbólica del estado social- la crisis de representación hace que los medios de comunicación cumplen un nuevo rol ya no solo como informantes de noticias sino como dadores de sentido, de visibilidad pública de otros actores (que existen siempre y cuando aparezcan por los medios) en un mercado capitalista que viene licuando los sólidos (estado, sindicatos, escuelas, partidos, instituciones varias, familias).

Es en este contexto donde debemos dar cuenta de la actual recomposición de la presencia de la I. Católica en el espacio público:

a. ha mantenido el imaginario que la identidad católica sea asociada a la cultura nacional, especialmente la de la Patria y la Nación. Su participación en el Dialogo Social y la crisis de fines de 2001 es un ejemplo.

b. es reconocida como un actor político por el conjunto de la sociedad política: utilización partidario de lo católico y utilización católico de lo partidario y estatal forma parte tanto del oficialismo como de la oposición. La militarización del Estado y la sociedad la contó entre sus principales colaboradores. En democracia, se sigue presentando como parte de la sociedad política y civil, actuando desde arriba y desde afuera.

c. numerosos juristas la consideran legal e históricamente como parte de la nación, dado que la Constitución de 1853 en su artículo 2 manifiesta que: El Estado sostiene al culto católico, apostólico y romano y que hasta la reforma de 1995 se obligaba al presidente a ser católico. Ese año ese artículo fue derogado.

d. es reconocida como reguladora de los conflictos sociales por múltiples actores y movimientos sociales y principal organización de la sociedad civil. Obispos y sacerdotes “median” en numerosos conflictos sociales a nivel local y provincial. El gobierno del 2003 al 2007 como el actual, al menos hasta el momento, no ha aceptado esa mediación para temas nacionales. Las declaraciones eclesásticas de los últimos años, llaman a esa postura de autonomía estatal como “persecución a la Iglesia”.

e. es el mayor ente privado de educación formal después del estatal a nivel primario, secundario, terciario, universitario y de posgrado. Los últimos años ha comenzado a ser llamado educación pública de gestión privada (no olvidemos que el financiamiento estatal llega al 100% en la mayoría de sus escuelas primarias y secundarias) compartiéndolo con otros grupos religiosos –evangélico, judío, islámico- y con empresas educativas de mercado.

f. dado que controla la hegemonía de la trascendencia, ha obtenido durante décadas que el resto de los grupos religiosos acepten su dominación y pidan su protección. Cárceles, FFAA y de seguridad, cementerios, espacios públicos, etcétera son monopolizados por la religión católica. Hoy hay un cambio con el crecimiento pentecostal, que a diferencia del protestantismo histórico que reclamaba separación estatal y nulidad religio-

sa en el espacio público, éste disputa ese predominio católica y busca los mismos privilegios.

g. ha logrado, especialmente desde los 30, la colonización del espacio público y estatal. Las imágenes católicas –especialmente las vírgenes- monopolizan plazas, calles, estaciones de trenes y subterráneos, cementerios, ómnibus, etcétera. Las imágenes cristianas –cruces– y católicas –cruces y estatuas de santos y vírgenes- forman parte de la iconografía de ministerios nacionales y provinciales, universidades nacionales, comisarías, cuarteles, escuelas, tribunales. Las rutas y algunas plazas comienzan a tener presencia de otras creencias: Gauchito Gil, Difunta Correa, cantantes populares, etcétera.

h. Como parte de la sociedad civil, participa activamente de la ejecución, planificación y monitoreo de planes sociales locales, provinciales, nacionales e internacionales

i. Logra con sus vínculos vetar o limitar leyes que amplían derechos a minorías sexuales, a ampliar políticas de salud pública (leyes de salud sexual y procreación responsable o las de ligadura de trompas y vasectomía<sup>11</sup>), a mujeres decidir sobre su cuerpo (legalización y despenalización del aborto) y ejercer presión para que no se cumplan las leyes vigentes sobre los casos de aborto. La defensa de la vida desde la concepción, de la ley natural y la libertad religiosa predomina sobre la justicia social,

11 El Congreso de la provincia de Buenos Aires debe debatir la reglamentación de leyes nacionales que amplían derechos sexuales como son la de educación sexual en las escuelas y las de anticoncepción quirúrgica. El diario La Nación del 18/4/2008 hace mención al próximo tratamiento y recoge declaraciones del director de Culto bonaerense Enrique Moltoni, quien manifestó: “un obispo expresó su preocupación porque en un cable de noticias leyó que existía un proyecto de ley para promover la esterilización quirúrgica. El gobernador pidió que se hicieran las averiguaciones correspondientes en la Legislatura y fue retirado”. La ley vigente a nivel nacional que fue postergada a nivel provincial buscaba garantizar el acceso igualitario a la información sobre la sexualidad, el derecho a decidir sobre el propio cuerpo, el derecho al acceso a los distintos métodos anticonceptivos y la profundización de acciones preventivas en términos del cuidado de la salud de la población, especialmente mujeres y jóvenes. La noticia muestra, una vez más, el estrecho vínculo entre el poder partidario y el poder católico.

la fraternidad universal o la opción por los pobres.

No debemos olvidar que el Estado argentino, a diferencia de otros países democráticos, financia las autoridades del culto católico. Es decir, una parte del dinero de los impuestos subvenciona al proselitismo de los especialistas religiosos. Esto implica el pago de un sueldo –igual al de un juez de primera instancia- a todos los obispos en actividad y retirados, para los sacerdotes de las áreas de frontera (defienden a la Patria) y para los sacerdotes jubilados y becas para todos los futuros sacerdotes católicos argentinos. Y esto no viene “de toda la vida” sino que se hizo ley con un decreto del dictador Videla de asignación mensual a dignatarios católicos (ley 21.950 firmado en 1979 junto a Martínez de Hoz), ley 22161 de 1980 sobre asignación mensual a curas párrocos de frontera y la ley 22.950 de octubre de 1983 firmada por el dictador Bignone a fin de apoyar el “sostentamiento para la formación (sólo) del clero de nacionalidad argentina”. Por otro lado, el Estado paga los pasajes aéreos de los obispos católicos cuando viajan al exterior. Además, y esto es central como parte del control social y del disciplinamiento de las creencias, la dictadura con la ley 21745 de 1978 crea el Fichero (sic) Nacional de Cultos no católicos. Este fichero “clasifica” a los “otros”, a los “diferentes” pues solo se hace para todos los cultos menos el católico que no debe registrarse.

Estos decretos formaron parte de las “relaciones carnales” con la dictadura pero que ningún gobierno democrático hasta la fecha ha eliminado. Más aún, la década menemista amplió estos subsidios con dinero proveniente de los famosos y tristes ATN (Aportes del Tesoro Nacional) que se hicieron en un toma y daca de favores escandalosos.

El poder de la institución católica en Argentina es hoy más socio/político que religioso. Aquello que pierde como institución religiosa con posturas de reafirmación identitaria católica, lo recupera con una mayor presencia en el espacio de las políticas sociales y la mediación en conflictos locales.

Construcción de un catolicismo como cemento de la argentinidad desde tanto tiempo –y por ende aparece “naturalizado”- que impide a los poderes democráticos avanzar en la autonomía con el poder católico y a la institución eclesial pensarse fuera de ese poder estatal. Para esto se hace necesario proclamar un estado cada vez más democrático y laico, autónomo de los poderes económicos y religiosos que favorezca una mejor distribución de la riqueza y amplíe derechos, la libertad de conciencia, la libertad religiosa y evite que ningún culto se arrogue en el espacio público e institucional privilegios o se represente como la voz de la totalidad.

La particularidad de la situación argentina es que esa presencia como “fuerza moral de la patria y de la nación”, ese “imaginario católico de la argentinidad” ha sido asumida públicamente por el conjunto de la dirigencia social y política durante décadas y ha aumentado así el poder institucional católico. El actual gobierno intentó revertir ese “alineamiento automático” buscando cierta autonomía del poder religioso. Los conflictos con el obispado castrense, el mostrar autonomía gubernamental frente a demandas del episcopado católico y el Vaticano son intentos de construir otra laicidad. Lo hizo con fuerte oposición mediática y de los partidos de oposición que no tienen problemas en apoyar a la Iglesia Católica en sus privilegios con el objetivo de acrecentar su caudal electoral opositor. El sueño del obispo propio sigue vigente en la sociedad política argentina.

Las leyes nacionales votadas por gobierno del Dr. Kirchner (2003 al 2007) en el tema de la ciudadanía sexual y de ampliación de derechos de género, apuntan a garantizar el acceso igualitario a la información sobre la sexualidad. Los programas de sexualidad en las escuelas primarias y secundarias, el derecho a decidir sobre el propio cuerpo, el derecho al acceso a los distintos métodos anticonceptivos gratuitos y la profundización de acciones preventivas en términos del cuidado de la salud de nuestra población, especialmente mujeres y jóvenes, fueron algunas de las propuestas aprobadas por el parlamento. Son leyes que apuntan también a la igualdad social dado que las principales víctimas, por ejemplo, del aborto clandestino, de las enfermedades por no utilización de preservativos, son las mujeres de sectores populares que no tienen acceso a la medicina privada.

El debate actual gira entre profundizar un camino hacia una política de laicidad autónoma sin registro de culto ni privilegios a la Iglesia Católica o aplicar otro tipo de regulación católica con otros aliados dentro del campo religioso para ampliar los privilegios religiosos desde una laicidad corporativa. Estos son los límites “realmente existentes” en nuestro país para los cambios en la libertad religiosa y en libertades laicas y democráticas. Como prioritario deben anularse los decretos-leyes de la dictadura, votar una ley de libertad religiosa postergada desde el retorno de la democracia, profundizar y hacer cumplir las leyes vigentes en el campo de los derechos reproductivos –el reconocimiento de la ciudadanía sexual-, garantizar con nuevas leyes amplios derechos de ciudadanía social y sexual para todos y todas y cambiar el sentido común y cultural que mantiene resabios autoritarios.

El desafío para mayor igualdad es continuar con la construcción de una sociedad y un estado pluralista y laico/autónomo sin privilegios para ningún culto ni creencia ni sector social o económico. Será otra manera de avanzar en la democratización de nuestro país, de valorar la actual diversidad de creencias y en crear una sociedad donde todas y todos entren.

III Curso internacional  
Fomentando el conocimiento de las libertades laicas  
16-27 de junio de 2008  
El Colegio Mexiquense AC –Universidad Nacional  
Mayor de San Marcos  
Red iberoamericana por las libertades laicas

#### Presentación

El Colegio Mexiquense AC, a través del Programa Interdisciplinario de Estudios sobre las Religiones (PIER) en el marco de las actividades de su Red Iberoamericana por las Libertades Laicas y la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, a través de la Unidad de Postgrado de Ciencias Sociales en el marco de su Programa de Género, abren la convocatoria a todos aquellos interesados en participar en el III Curso internacional Fomentando el conocimiento de las libertades laicas, a realizarse del 16 al 27 de junio del 2008 en la ciudad de Lima-Perú.

El curso pretende generar un espacio de reflexión y análisis para que especialistas e interesados (activistas, académicos y representantes de grupos organizados) en el tema, debatan, compartan puntos de vista y se reúnan en torno a la cuestión de la laicidad en el mundo y los desafíos políticos y sociales que se presentan en la actualidad, así como la situación específica de cada región, particularmente en Iberoamérica.

#### Objetivos generales

El objetivo general es la adquisición de herramientas teóricas y metodológicas, prácticas y reflexivas que permitan mejorar las estrategias de difusión y promoción de los derechos humanos y las libertades civiles, particularmente los derechos sexuales y reproductivos, en el marco de los principios contenidos en la laicidad.

#### Objetivos específicos

El objetivo específico es trabajar durante 10 días con un grupo representativo de jóvenes académicos y activistas de la región iberoamericana, en seminarios de discusión y debate; así como en talleres de investigación, reflexión y análisis, de manera que los asistentes adquieran herramientas teóricas y prácticas, posibles de ser transmitidas en sus diversos contextos y localidades. Al final del curso se pretende que los participantes escriban un ensayo sobre alguno de los aspectos específicos y de interés contenidos en las temáticas del curso.

Las temáticas que se privilegiarán durante el curso de verano son las

siguientes:

#### Temario

- I. Principios de la laicidad
  - a. Historia de la laicidad en el mundo
  - b. Modernidad y secularización
  - c. Relaciones Estado-Iglesias
  - d. Religión civil
- II. Estado laico, derechos humanos y democracia
  - a. Libertades civiles y el Estado laico
  - b. Diversidad, minorías y discriminación
  - c. Estado laico, cultura política y valores
  - d. Políticas públicas y legislación internacional
- III. Cultura y etnicidad
  - a. Pueblos originarios y Estados-Nación
  - b. Religión popular, creencias, usos y costumbres
  - c. Migración y culturas diferenciadas
  - d. Educación laica
- IV. Laicidad, derechos sexuales y reproductivos
  - a. Estado laico y derechos sexuales y reproductivos
  - b. Género, sexualidad y discriminación
  - c. Jóvenes, salud sexual y educación
  - d. Estado laico y moral pública

#### Organización del curso

##### Conferencia magistral

Las conferencias magistrales pretenden dar un enfoque general de algunas de las cuatro temáticas contenidas en el curso. La participación del conferencista tendrá una duración aproximada de una hora, con media hora para aclarar las dudas surgidas en la conferencia.

##### Conferencias

Las conferencias generales pretenden dar un enfoque más específico de las problemáticas y temas que se señalan en cada uno de los cuatro ejes temáticos. La participación de los conferencistas tendrá una duración aproximada de 45 minutos, con 45 de discusión y debate.

##### Exposición debate

Las exposiciones-debate pretenden profundizar en las grandes problemáticas que surgen de los temas del curso y que se desprenden de las temáticas propuestas. El objetivo es que dichas problemáticas sean introducidas y animadas por especialistas y estudiosos invitados conocedores de los temas que se vayan a discutir. Cada uno de los participantes expondrá su reflexión al respecto, junto con lecturas asignadas.

##### Seminarios

Los seminarios se constituyen en espacios, donde se discutirán los casos particulares y de interés de cada participante, tanto en términos geohistóricos, como problemáticas específicas, a partir de las lecturas y las herramientas discutidas en las exposiciones-debate. En este espacio, cada asistente deberá exponer una reflexión vinculada a su temática y ligada a su contexto geográfico e histórico particular, misma que se pondrá a



consideración al resto de los integrantes del grupo. Al final de dicha actividad se generará un reporte de los resultados, discusiones, reflexiones llevadas a cabo y las posibles propuestas de acción discutidas. La duración de los seminarios será de 2 horas, mismas que se organizarán en función de las exposiciones concernientes al tema y el número de participantes en cada grupo.

#### Talleres

Los talleres tienen el objetivo de generar herramientas prácticas de acción y difusión para la defensa de los derechos humanos y las libertades civiles a partir de los principios constitutivos de la laicidad. Asimismo, se busca aportar reflexiones para constituir una mejor vinculación entre la esfera académica y activista, relativa a los temas del curso y las problemáticas ahí presentadas. Los talleres estarán animados por especialistas con una amplia trayectoria en las cuestiones relativas a los temas tocados en el curso. La duración de los talleres será de 2 horas.

#### Postulaciones

- Los candidatos deberán enviar una breve carta de exposición de motivos, explicando sus intereses, la vinculación del curso con su trabajo y sus expectativas del mismo.
- Enviar un breve currículum vitae.
- El costo del curso será de US\$ 200 dólares americanos, que incluye una comida diaria. Se otorgará un número limitado de becas, que cubrirá, según el caso de tipo de beca, hospedaje, pasajes y costo del curso. (Solicitar la beca –parcial o total– en la carta de exposición de motivos).
- El curso tendrá un cupo máximo de 40 participantes.
- Se otorgará constancia a quienes hayan cumplido con 100% de la asistencia.
- Fecha límite de postulación: 30 de enero de 2008.

Sede del curso:  
Lima Perú

#### Informes e inscripciones:

con Ana Laura Correa Benítez: [libertadeslaicas@cmq.edu.mx](mailto:libertadeslaicas@cmq.edu.mx)

Tels. en México 52(722) 279 99 08 ext. 215 y 216

El Colegio Mexiquense, AC, Programa Interdisciplinario de Estudios, sobre las Religiones (PIER). Exhacienda Sta. Cruz de los Patos s/n, Zinacantepec, 52350, Estado de México.

Tel. (+722) 2 79 99 08 ext. 215 y 216

Fax (+722) 2 79 99 08 ext. 200

Página web [www.cmq.edu.mx](http://www.cmq.edu.mx)

Red Iberoamericana por las Libertades Laicas

[www.libertadeslaicas.org.mx](http://www.libertadeslaicas.org.mx)

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Unidad de Postgrado de Ciencias Sociales, Programa de Género.

Lima, Perú

Libertades Laicas-Perú

[libertadeslaicasperu@yahoo.es](mailto:libertadeslaicasperu@yahoo.es)

## Reseñas

*Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*

Roberto Blancarte (coord), El Colegio de México, 2008



*Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, libro coordinado por Roberto Blancarte y publicado por El Colegio de México, aborda la compleja relación entre religión y modernidad, haciendo un recorrido por diversas experiencias nacionales en diversos continentes. El libro de 493 páginas trata acerca de los cambios recientes en el mundo contemporáneo y de las diversas formas jurídicas y culturales que las sociedades adoptan para afrontar el reto de la convivencia pacífica, en la creciente pluralidad religiosa y el paulatino pero inexorable reconocimiento de la diversidad y sus derechos. Este, sin embargo, viene acompañado frecuentemente por nuevas formas de intolerancia y discriminación. En este contexto, la necesidad de un Estado laico adquiere mayor relevancia.