

La religión en la razón pública. Principio de laicidad y libertad religiosa en Uruguay

Religion in the public reason. Principle of religious laicity and freedom in Uruguay

Gabriel GONZÁLEZ MERLANO*

RESUMEN: El presente artículo trata sobre el lugar de la religión en el espacio público. Si bien, la referencia es Uruguay, por ser una especie de caso de laboratorio en el tema, se entiende también aplicable a la cultura occidental en general, en la que la religión pugna por ser una voz más en el concierto del pluralismo de ideas y creencias. El problema surge cuando el Estado no es neutral y opta por cosmovisiones que excluyen la religión, violentando con ello la libertad religiosa. Ello sucede en Uruguay, formalmente, desde hace exactamente un siglo, cuando se consagra a nivel constitucional la separación del Estado y el fenómeno religioso, que degeneró en un laicismo no tolerado por la exégesis de la norma jurídica. El desafío es sacar el discurso religioso del ostracismo de lo privado.

PALABRAS CLAVE: religión; laicidad; neutralidad; postsecularismo; pluralismo.

ABSTRACT: The present article deals with the place of religion in public space. Although the reference is Uruguay, since it is a kind of laboratory case in the subject, it is also applicable to western culture in general, in which religion struggles to be a voice in the pluralism of ideas and beliefs. The problem arises when the State is not neutral and opts for cosmovisions that exclude religion, thus violating religious freedom. This happens in Uruguay, formally, for exactly a century, when the separation of the State and the religious phenomenon was consecrated at the constitutional level, which degenerated into a laicism not tolerated by the exegesis of the legal norm. The challenge is to take religious discourse from ostracism to the private sphere.

KEYWORDS: religion; secularism; neutrality; postsecularism; pluralism.

* Profesor Agregado y Coordinador del Área Humanística de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica del Uruguay. Contacto: <ggmerlano@ucu.edu.uy>. Fecha de recepción: 28/11/2017. Fecha de aprobación: 16/04/18.

I. INTRODUCCIÓN

En el libro del Génesis (11, 1-9) se encuentra el conocido relato de Babel: todo el mundo con una misma lengua, la construcción de una ciudad con una torre que llegara hasta el cielo, la confusión del lenguaje y la dispersión por toda la tierra.

Podemos preguntarnos qué tiene que ver este texto bíblico con el tema que nos ocupa en este estudio. Veamos. Lo que allí se relata es un episodio de pluralidad de lenguas sin entendimiento. Esto que puede explicarse como consecuencia de un castigo divino, también puede verse como una dispersión que significa enriquecimiento y desafío. Será necesario pasar de la pluralidad de voces al pluralismo, es decir, a una lengua única, comprendida por todos, sin excluir a nadie.

Este relato es una parábola de la cultura occidental. También hoy, en nuestra realidad plural, existen multitud de voces que no siempre se entienden e, incluso, algunas predominan y excluyen a otras. Esto sucede, precisamente, con el fenómeno religioso. No por casualidad hoy, con el término postsecularismo, se quiere volver a integrar la voz de la religión en este concierto plural de ideas y creencias. Pensadores como Habermas hablan de traducir el lenguaje religioso -porque nadie debe quedar afuera- a un lenguaje único, secular, comprendido por todos, como posibilidad de entendimiento en un auténtico pluralismo.¹

¹ J. Habermas, no obstante su lejanía personal de cualquier convicción religiosa, expresa que la conciencia religiosa ha tenido que realizar un proceso de adaptación, ya que como doctrina “omniabarcante” -al decir de J. Rawls- que es, si bien “reclama autoridad para estructurar una forma de vida en conjunto”, ha tenido que renunciar a su pretensión de configurar globalmente la existencia, “al producirse la secularización del saber, y al imponerse la neutralidad religiosa inherente al poder estatal y la libertad generalizada de religión”. Sin embargo, afirma que el Estado liberal no por ello debe cerrar la posibilidad a las comunidades religiosas para que puedan “a través del espacio público-político ejercer su influencia sobre la sociedad en conjunto”. En las sociedades

Sin embargo, la traducción del lenguaje religioso a un lenguaje secular, y lo que sea esta especie de “esperanto cultural”, es algo que discuten los filósofos. Cómo se hace eso sin que los conceptos religiosos pierdan su esencia es una cuestión real, pero filosófica, que no nos corresponde responder en un ámbito jurídico. Ahora, ¿cuál es, entonces, el aporte del derecho en este contexto? Quizás para los juristas, en la medida que haya acuerdo en la sociedad, sea más fácil definir esta lengua única mediante la ley. El aporte del derecho es el lenguaje de la legislación en un Estado laico y neutral.

Pero laicidad y neutralidad no supone que el Estado sea indiferente a valores y derechos humanos fundamentales. Estos valores que el Estado exige no son neutros y tanto creyentes como no creyentes pueden estar de acuerdo en ellos desde concepciones y fundamentos diferentes -consenso entrecruzado de Rawls-. Por tanto, el Estado se identifica con estos principios fundamentales sin adherir a los distintos motivos de base que esgrimen los ciudadanos. Es necesario permitir que todos puedan expresar estos motivos en el ámbito público.

Esto es muy importante para valorar en su justa dimensión el fenómeno religioso, que contra todos los pronósticos de los augures de la modernidad no desapareció, sino que ha sobrevivido, aunque aflorando con muy diversos ropajes, diferentes manifesta-

pluralistas hay que aceptar el disenso y las convicciones religiosas no pueden considerarse irracionales. “La neutralidad cosmovisional del poder del Estado que garantiza iguales libertades éticas para cada ciudadano es incompatible con cualquier intento de generalizar políticamente una visión secularística del mundo. Y los ciudadanos secularizados, cuando se presentan y actúan en su papel de ciudadanos, ni pueden negar en principio a las cosmovisiones religiosas un potencial de verdad, ni tampoco pueden discutir a sus conciudadanos creyentes el derecho a hacer contribuciones en su lenguaje religioso a las discusiones públicas”. Pues, “una cultura política liberal puede esperar incluso de los ciudadanos secularizados que arrimen el hombro a los esfuerzos de traducir del lenguaje religioso a un lenguaje públicamente accesible aquellas aportaciones (del lenguaje religioso) que puedan resultar relevantes”. HABERMAS, Jürgen y RATZINGER, Joseph, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, Madrid, FCE, 2008, pp. 40-45.

ciones, y gran fuerza, pugnando por entrar nuevamente a la esfera pública.

Dicho esto, ¿qué sucede en Uruguay desde el punto de vista jurídico? ¿El Estado uruguayo es realmente laico, verdaderamente neutral? Expresado de otro modo: ¿Se refleja en su legislación, más allá de la pluralidad, un auténtico pluralismo, que incluya también al factor religioso? Esta interrogante, que deberá ser respondida, constituye nuestro problema de investigación.

Para ello proponemos como objetivos: clarificar la ambigüedad del término laicidad, explicitar el concepto de neutralidad, identificar el lugar de la religión en la razón pública en una realidad de postsecularismo, y definir la posición del Estado uruguayo respecto a la religión. Abordaremos un estudio cualitativo, de tipo descriptivo y analítico, a través del análisis de datos de tipo documental, que nos permita a llegar conclusiones que repondan al problema planteado como pregunta inicial.

II. DESARROLLO

A) LAICIDAD Y NEUTRALIDAD

La laicidad, a diferencia de lo “secular”, es un término polisémico. Existen muchas maneras de entender la laicidad, muchas veces opuestas una a la otra, que han ido cambiando a lo largo de la historia. Pero es necesaria una correcta definición, pues mal podemos establecer lo que sea un Estado laico, con términos ambiguos o contradictorios.

En primer lugar, históricamente hablando, laicidad hace referencia a la condición del seglar, es decir, del que no es clérigo; el bautizado que pertenece al siglo (*saeculum*), al mundo, es un

laico.² En segundo lugar, con el advenimiento de la modernidad, dada la oposición entre lo político y lo religioso, el término “laico” adquirió un significado ideológico, entendiéndose en forma negativa como lo “anti” religioso o “anti” cristiano.³ Se separó del término “secular”, es decir, de su acepción original.⁴ Mientras la

² “Semejante concepto, de originaria significación intraeclesial, procede del término griego ‘laicos’, más tarde latinizado como ‘laicus’, el cual evolucionó, en lengua romance, a la voz ‘laico’. No obstante, es de justicia reconocer que el término ha sido completamente redefinido, siquiera sea formalmente, conforme al espíritu de la comunidad eclesial de los tres primeros siglos, más fiel y cercana al modelo evangélico, por el Concilio ecuménico Vaticano II, en sus constituciones, dogmática y apostólica, respectivamente, ‘Lumen Gentium’, 1964, núms. 31-32y ‘Gaudium et spes’, 1965, núms. 43. Aun así, dicho entendimiento se ha visto modificado también, sustancialmente, de resultados de la generalizada implantación, tras la II Guerra Mundial, de la nueva forma política que representa el llamado Estado social y democrático de Derecho. La misma, postula la necesaria separación que comporta la obligación que el Estado asume de ‘no identificarse ideológicamente con ninguna confesión’”. Parejo Guzmán, M^a José, “Laicidad y ejercicio de la Libertad Religiosa en un Estado de Derecho”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid, vol. XXVI, 2010, p. 867.

³ Pero, como muy bien lo expone Ratzinger, hoy en día “la distinción entre católicos y laicos deberían relativizarse un tanto. Los laicos no son un bloque rígido ni constituyen una confesión fija o peor aún, una ‘anticonfesión’. Ser personas que no se sientan en condiciones de dar el paso de la fe eclesial con todo lo que dicho paso comporta, pero que muy a menudo buscan apasionadamente la verdad y sufren por la falta de verdad en el hombre...” PERA, Marcello y RATZINGER, Joseph, *Sin raíces. Europa, relativismo, cristianismo, islam*, Barcelona, Ediciones Península, 2006, p. 119.

⁴ La secularización se desarrollará en Occidente como un proceso histórico por el cual el Estado va ocupando los espacios que antes pertenecían a una confesión religiosa, se van separando los órdenes político y espiritual. Ello es fruto de la “relación dialéctica modernidad-cristianismo. El valioso resultado de esta dialéctica -la verdad de la libertad de conciencia y, por consiguiente, la adecuada distinción entre fe religiosa y acción política- se ha pagado al precio de la expulsión de la religión de la esfera pública de la sociedad civil. De Certeau, un agudo historiador, escribe que con la modernidad ‘la religión empieza a ser percibida desde fuera. Es colocada en la categoría de la costumbre, o en la de las contingencias históricas. En cuanto tal se opone a la Razón o a la Naturaleza’ (*La scrittura della storia*, Ilpensiero científico, Roma 1977, pp. 162-163). A partir del siglo XVI se van delineando las diversas *figuras sustitutivas* de la

laicidad es un concepto político y jurídico, la secularización hace referencia a un proceso social de erosión de las costumbres religiosas en las personas y los grupos.

En tercer lugar, laicidad significa prescindencia de la religión por parte del Estado, una visión “a” religiosa; no hay lugar para Dios ni para trascendencia de tipo alguno. Esta acepción de laicidad es la que se entiende como laicismo, laicidad negativa, no sana, no inclusiva del fenómeno religioso, significado que se le ha dado en algunos estados democráticos occidentales. Precisamente el sufijo *ismo* denota una doctrina o dogma. Al respecto de este tipo de laicidad, Benedicto XVI, dirigiéndose a un colectivo de juristas, expresaba:

La laicidad se manifiesta como la total separación entre el Estado y la Iglesia, no teniendo esta última título alguno para intervenir sobre temas relativos a la vida y al comportamiento de los ciudadanos; la laicidad comportaría incluso la exclusión de los símbolos religiosos de los lugares públicos destinados al desempeño de las funciones propias de la comunidad política: oficinas, escuelas, tribunales, hospitales, cárceles, etc.⁵

En cuarto lugar, debemos considerar la laicidad positiva, opuesta a la anterior, que defiende la autonomía de las realidades terrenas -tal como la propone el Concilio VaticanoII- y que reconoce a Dios, y a la religión, el lugar que le corresponde en la vida

anterior relación entre religión y política”. Estas figuras son: integrismo/fundamentalismo, naturalismo ilustrado, totalitarismo y liberalismo agnóstico. “El resultado histórico de este proceso fundamental es doble. Por una parte, el *uso político de la religión*, tanto en sentido autoritario (religión de Estado) como en sentido liberal (religión como factor de utilidad social). Y por otra, la *reducción de la religión a hecho privado*, sin relevancia ni licitud públicas. Es menester reconocer que lo que la modernidad no ha sabido o no ha logrado pensar es la *relevancia pública* de la religión, mantenida en su plena identidad”. SCOLA, Angelo, *Una nueva laicidad. Temas para una sociedad plural*, Madrid, Encuentro y CEU Ediciones, 2007, pp. 36-37.

⁵ Benedicto XVI, *Discurso al 56 Congreso Nacional de la Unión de Juristas católicos Italianos*, Roma, 9 de diciembre de 2006.

humana individual y social. De esta sana laicidad se derivan dos postulados básicos: la no intromisión de la religión en la política y el reconocimiento de la libertad religiosa. Las consecuencias prácticas son evidentes: separación Estado-religión, que no significa que se puede confinar la religión al ámbito privado, y el deber del Estado de reconocer, proteger y promover el derecho a la libertad religiosa, fruto de la dignidad de la persona y su ser social.

En el fondo, laicidad positiva o negativa significan la convicción respecto a si la religión es necesaria para la sociedad y si la separación entre lo político y el orden espiritual es o no algo absoluto.⁶ En definitiva, los liberales anticlericales deberían agradecer al cristianismo⁷ que en Occidente exista la laicidad como principio de las democracias, es decir, como el modo adecuado de plantearse la relación del Estado con las confesiones religiosas. Fue la Iglesia católica la que, desde sus orígenes, sostuvo la necesidad de la separación de poderes temporal y espiritual, aunque coordinados. Así lo expresa Benedicto XVI en Francia:

Ciertamente, en torno a las relaciones entre campo político y campo religioso, Cristo ya ofreció el criterio para encontrar una justa solución a este problema al responder a una pregunta que le hicieron afirmando: ‘Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios’ (Mc 12,17).⁸

⁶ De ahí la diferencia de cómo se desarrolló la laicidad norteamericana y la europea. Nuestras naciones latinoamericanas han heredado el modelo del liberalismo europeo, que parte de una previa unidad íntima entre política y religión, lo que provoca que, luego, la separación haya sido hostil. Como lo expresara A. de Tocqueville: “Los incrédulos de Europa persiguen a los cristianos como a enemigos políticos, más bien que como adversarios religiosos: odian la fe como la opinión de un partido, mucho más que como una creencia errónea y rechazan en el sacerdote menos al representante de Dios que al amigo del poder...”. TOCQUEVILLE, Alexis de, *La democracia en América*, México, FCE, 1956, p. 298.

⁷ El concepto de laicidad podemos decir que fue introducido por el papa Pío XI, en la encíclica *Quas primas*, de 11 de diciembre de 1925.

⁸ Benedicto XVI, *Discurso a las autoridades, Palacio del Eliseo*, París, 12 de setiembre de 2008.

A la vez que se consagra la autonomía del ámbito político, se establece que su potestad es limitada, no todo es del César.⁹

En definitiva, los conceptos de laicidad y laicismo si bien pasan a ser normativos, antes son políticos y como tales cargados de una ideología. Las diferencias semánticas, conceptuales y políticas suponen importantes consecuencias prácticas. Para algunos estados asumir el principio de laicidad significará que lo religioso es un hecho privado que tiene vedado el ámbito público, y, para otros, la aceptación de todas las cosmovisiones de origen religioso sin asumir una en particular, o sea, la ausencia de lo específicamente confesional en instituciones estatales.

He ahí la diferencia entre una laicidad abierta y una laicidad rígida, fijista, “republicana”.¹⁰ Esta última significa separación ra-

⁹ El poder no es sagrado, por tanto, es relativo y está sometido a la moral, el cristiano tiene criterios superiores al Estado para enjuiciar lo político. Este dualismo del cristianismo, presente desde sus orígenes, tiene su raíz en el judaísmo, ya que, como expresa CONTRERAS PELÁEZ, citando a Habermas, Israel constituyó una excepción en medio de un mundo monista, es decir, de monarquías sagradas, donde el rey era Dios o su representante. “En Israel -y, después en la cristiandad- el poder es desacralizado: sólo Dios es Dios; el Estado no es divino, ni el rey es un dios; el Estado es falible (y, por tanto, su autoridad debe ser sometida a control y limitación). El Estado no salva”. Contreras Peláez, Francisco José, “Laicidad, razón pública y ley natural: reflexiones a propósito de la nueva constitución húngara”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid, vol. XXXVIII, 2012, p. 610. Esta perspectiva cristiana, luego de muchas vicisitudes históricas, terminó por implantarse definitivamente con las definiciones del Concilio Vaticano II.

¹⁰ Sin embargo, no pocas veces esta laicidad rígida es bien acogida. García Cantero, citando a Elósegui, enumera ciertos enunciados favorables para ello: religión contraria a los valores liberales, uso indebido del poder estatal para alterar preferencias de los ciudadanos, principio de discriminación entendido como “indiferencia a las diferencias”, confusión de los conceptos lealtad e imparcialidad de los funcionarios públicos, justificación de la restricción de la libertad religiosa, creencia en absolutos como sinónimo de fundamentalismos e intolerancia. GARCÍA CANTERO, Gabriel, “Libertad religiosa y neutralidad estatal”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid, vol. XXIX, 2013, pp. 832-833.

dical entre lo público y lo privado (lugar de reclusión de la religión), la emancipación del individuo de la religión, a la que se busca erosionar. La persona debe relegar sus creencias en aras de la integración cívica, el ciudadano se impone al creyente, como si fueran condiciones excluyentes. Esta laicidad se coloca por encima de la libertad de los individuos.

Esto se debe a una falsa comprensión acerca de la sociedad democrática y plural, entendida como aquella en que la relación correcta entre el Estado y los derechos fundamentales de los ciudadanos será adecuada si no se dan otros factores de mediación. La religión sería uno de ellos, por tanto, resulta muy incómoda, aunque tolerable en la medida que esté recluida en la esfera privada del sujeto. Pero,

obligar a los creyentes a comportarse como si no fueran creyentes ¿no es un precio demasiado alto para vivir en sociedad? Sobre todo, ¿estamos seguros de que no quite algo positivo a la sociedad? Así pues, no se debería excluir, al menos en principio, la motivación religiosa en el ámbito público.¹¹

Y ello porque el Estado laico debe ser garante de libertad religiosa.

Es decir, el derecho de libertad religiosa, como derecho constitucional, constituye el ámbito laico de la actuación del Estado sobre la materia eclesiástica y al mismo tiempo configura el ámbito jurídico de dicha actuación: la de un derecho fundamental, con el tipo de reconocimiento, tutela y promoción previstos para los derechos de tal naturaleza.¹²

¹¹ SCOLA, Angelo, *op. cit.*, pp. 37, 39-40.

¹² VILADRICH, Pedro J., “Los principios informadores del Derecho Eclesiástico español”, en AAVV, *Derecho Eclesiástico del Estado español*, 2º ed., Pamplona, EUNSA, 1983, p. 277.

Por tanto, la laicidad estatal está en función de favorecer la libertad religiosa, entendida como la libre expresión en el espacio público de ese derecho humano fundamental, basado en la dignidad de la persona. Esta dignidad no está en función del Estado, sino a la inversa. La laicidad no es el origen de la libertad religiosa, a menos de afiliarnos a una postura totalitaria, donde el Estado es la fuente de los derechos y libertades, y en esa medida la libertad religiosa respondería a una razón de Estado. Pero no es así, sino que es en función de la libertad religiosa, intrínseca a la persona, que se constituye el Estado laico.

La libertad es anterior al Estado y determina su laicidad, ya que esta no es un fin en sí misma, sino un medio para la defensa, promoción y garantía de la libertad religiosa. No se trata de promover jurídicamente un *favor religionis*, sino un *favor libertatis*, de acuerdo a los principios constitucionales. De ahí que las características del diseño de laicidad depende del grado de respeto a la libertad religiosa que el Estado manifieste, o, lo que es lo mismo, el ejercicio de la dignidad humana que esté dispuesto a permitir.

El Estado debe tener una posición frente a la religión, elemento singular de la cultura, connatural al hombre y a la sociedad. El modo cómo asume esta postura distingue la laicidad positiva de la negativa o, más bien, define la neutralidad,¹³ concepto mucho más concreto, sinónimo de aconfesionalidad, igualdad entre las confesiones, imparcialidad respecto a las creencias de los ciudadanos e incompetencia del Estado en la materia.¹⁴ Se trata de la libertad

¹³ Cuando hablamos jurídicamente de neutralidad o “aconfesionalidad”, implica cuatro elementos esenciales: 1. Que existe una separación funcional y subjetiva entre los grupos religiosos y el Estado; 2. Que el Estado no asumirá o sostendrá creencia religiosa alguna; 3. Que ninguna confesión religiosa tendrá carácter obligatorio; y, 4. Que el Estado es incompetente para pronunciarse sobre la pertinencia o veracidad de la religiosidad, así como sobre cualquier otra cuestión interna de las confesiones religiosas. Mureddu González, Manuel Antonio, “Laicidad y laicismo: la conceptualización política y normativa de lo religioso”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid, vol. XXXII, 2016, p. 633.

¹⁴ Esta neutralidad del Estado en materia religiosa no debe equipararse con una pretendida neutralidad ética, que de hecho no existe. Cuando el Estado ha-

del Estado frente a las confesiones religiosas y viceversa, y de los ciudadanos y la sociedad frente a ambos.

Esta neutralidad es inclusiva, respeta la evidencia de las ideas y convicciones presentes en una sociedad, y se opone a cualquier posición exclusiva o excluyente, impositiva, donde la religión no tenga cabida (un lugar donde un ateo se siente a gusto pero un creyente no). Esto no hay poder público que lo pueda imponer en forma legítima, no es neutralidad, porque esta no es asepsia o indiferencia del fenómeno religioso en el espacio público (si bien no todo espacio público es igual, v. gr. hospital, plaza, escuela).¹⁵

Desde la neutralidad, entonces, podemos definir con más precisión lo que debe ser un Estado laico, constituido sobre los dos principios propios de la democracia liberal occidental: igualdad y libertad. Sin estos principios no hay auténtico pluralismo, es decir, convivencia en la *res pública* de posturas ideológicas y

bla de los valores de libertad, igualdad, etc., está adoptando un posicionamiento ético. Hay una ética estatal formada por los grandes valores que informan el ordenamiento jurídico, y la fidelidad que se exige no es solo a la norma, sino a los valores que inspiran el derecho.

¹⁵ Es preciso aclarar que “Taylor se separa claramente del modo de tratar la religión en autores liberales estadounidenses como John Rawls o Ronald Dworkin y con mayor razón de Richard Rorty. Algunos de estos pensadores consideran válido que las religiones se muevan también en un ámbito intermedio, entre lo público y lo privado, el de la sociedad civil, a través del fenómeno del asociacionismo religioso. Taylor considera que no es suficiente para la protección de la libertad religiosa de los individuos tenerla en cuenta solo en ese nivel. Además opina que el modelo de separación entre Iglesia y Estado presente en Estados Unidos responde a la historia de ese país y no es trasladable a Europa”. ELÓSEGUI, María, “El fundamento filosófico de la laicidad abierta en Charles Taylor y Jocelyn Maclure versus retrocesos jurídicos en Europa”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid, vol. XXVII, 2011, pp. 218-219. Es necesaria “una *esfera pública plural y religiosamente cualificada*, en la que las religiones desempeñen un *papel de sujeto público*, bien separado de la institución estatal y bien distinto dentro de la misma sociedad civil. Esto exige que el poder público evolucione, en relación con las religiones, de una actitud de tolerancia pasiva a una actitud de ‘apertura activa’, que no reduzca la relevancia pública de la religión a los espacios delimitados por los concordatos con el Estado”. SCOLA, Angelo, *op. cit.*, p. 41.

religiosas adversas.¹⁶ Si no se permite esta adversidad, el Estado no es neutral, y, por ende, asume una posición y tiene una actitud de discriminación hacia otras.

La neutralidad previene de cualquier uso “volteriano” de la religión, es decir, utilizar de las entidades religiosas aquello que coincide con los fines sociales del Estado, pero no considerar su aporte en la razón pública a nivel moral o filosófico.¹⁷ La neutralidad asegura la auténtica cooperación, sin segregar en la vida pública la participación de las creencias religiosas y sin alterar la independencia en las relaciones entre el Estado y las confesiones. De este modo, el hecho social religioso no puede ser meramente aceptado por los poderes públicos, debe ser valorado.

Cuando el Estado logra superar la pasividad, propia de la posición neutral y plural, y se compromete activamente en la promoción de la libertad religiosa, estamos ante el modelo de laicidad positiva.¹⁸ Desde este punto de vista, “la libertad religiosa es el ele-

¹⁶ Mureddu González, Manuel Antonio, op. cit., p. 634. “Los adversarios son precisamente rivales legítimos porque admiten la imposibilidad conceptual de un consenso racional no excluyente y no coercitivo, pero al mismo tiempo no abandonan los principios de la democracia liberal; se comprometen a aportar sus perspectivas sin impedir que los demás también lo puedan hacer”. FARRÉS JUSTE, Oriol, “La laicidad en una democracia agonística”, en *La fe en la ciudad secular. Laicidad y democracia*, Madrid, Ed. Daniel Gamper, Trotta, 2014, p. 126.

¹⁷ La neutralidad del Estado es no injerencia en la conciencia de los ciudadanos, lo cual no se opone a que se reconozca lo religioso como fenómeno de la vida social y el aporte que conlleva. La utilidad social de las confesiones religiosas debe entenderse en sentido amplio, integral. “Es decir, no solo referida a las concretas iniciativas asistenciales -benéficas, humanitarias, educativas...- promovidas por los entes religiosos, sino también a esa realidad menos tangible, pero no menos importante, que es el progreso ético de la sociedad impulsado por las múltiples manifestaciones de sensibilidad hacia lo trascendente, sobre todo a través de la formación de conciencias propicias al fomento y cumplimiento de deberes de solidaridad”. MARTÍNEZ TORRÓN, Javier, *Religión, derecho y sociedad*, Granada, Comares, 1999, pp. 191-192.

¹⁸ Así como antes expresamos que la laicidad la impulsó el cristianismo, y por tanto, los laicistas no deberían despreciar tanto a los cristianos, debemos decir igualmente que la laicidad positiva, bajo la expresión “sana laicidad”, fue

mento central que determina la orientación que debe primar en la laicidad como un principio político fundamental”. La laicidad es, entonces, el principio político que responde al mandato jurídico de protección del derecho humano fundamental a la libertad religiosa.¹⁹ Esta laicidad abierta es la que corresponde a la libertad religiosa que consagra el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

Así las cosas, el Estado laico es un Estado neutral y un Estado laicista sería un Estado neutralizador. En ese sentido, la neutralización –o neutralismo–, es siempre el peligro que acecha a la neutralidad, en la medida que por evitar por un lado inmiscuirse en las religiones, y, por otro, que estas no se entrometan en el poder público, se excluye de la razón pública cualquier doctrina de tipo religioso. Pero ello beneficia las posturas antirreligiosas, que sí pueden expresarse y que son tan o más dogmáticas que las religiosas, transformándose, paradójicamente, en posturas de tipo religioso, vulnerando cualquier neutralidad. El Estado instaura así una verdadera “religión civil” o “fe secularizada”, como ha sucedi-

utilizada por primera vez por el Papa Pío XII: “Hay, en Italia, quien se agita porque teme que el cristianismo quite al César lo que es del César. Como si dar al César lo que le pertenesces no fuese un mandamiento de Jesús; como si la legítima sana laicidad del Estado no fuese uno de los principios de la doctrina católica...”. Pío XII, *Alocución a la colonia picena en Roma*, Roma, 23 de diciembre de 1958.

¹⁹ MUREDDU GONZÁLEZ, Manuel Antonio, *op. cit.*, pp. 640-641. “Hablamos de laicidad positiva por contraste con la laicidad negativa consistente en sostener que a fin de preservar la libertad religiosa de los ciudadanos, las instituciones públicas deben ignorar las manifestaciones religiosas del pueblo, es decir, no deben tomarlas en consideración. Asimismo, la laicidad negativa sería también negativa en el sentido de que, al mostrar indiferencia por la religión, las instituciones públicas desatenderían cuestiones importantes para la sociedad vista como un todo. En relación con estos dos sentidos, resulta evidente que cuando uno habla de laicidad positiva, lo que hace es referirse a un modelo de Estado que toma el fenómeno religioso en consideración que, además, considera políticamente bueno el tomarlo en consideración...”. Vergés Gifra, Joan, “Dios no existe, pero la Virgen de Montserrat sí, una defensa razonable de la laicidad positiva asimétrica”, en *La fe en la sociedad secular. Laicidad y democracia*, Madrid, Ed. Daniel Gamper, Trotta, Madrid, 2014, p. 200.

do en Uruguay, dando lugar a una especie de Estado “confesional” a la inversa, sin que se proclame una religión oficial.

Este es el llamado, por Charles Taylor, “republicanismo de Estado”,

ciego a las diferencias, que pretende igualar en una falsa neutralidad a todos los ciudadanos prescindiendo de su identidad religiosa y cultural, con un asimilacionismo en la ética republicana de Estado, que se convierte en una religión de la vida pública, que no permite el ejercicio de una verdadera libertad de conciencia.²⁰

Dicha opción, propia de un laicismo rígido, debería ser solo una más entre las concepciones del mundo o doctrinas omnicomprendivas que compiten en la sociedad contemporánea. Pero en nuestro país ha sido una doctrina que ha tenido la habilidad de disfrazarse de imparcialidad cosmovisional, e impulsar así más eficazmente sus fines, imponiéndose en toda la sociedad prohijada por el Estado. Un modelo laicista decimonónico que responde precisamente a la relación fe-razón propia de ese siglo.²¹Ello ataca

²⁰ ELÓSEGUI, María, *op. cit.*, p. 214.

²¹ Al respecto, Ratzinger expresa que la separación que se da desde el siglo XVIII entre católicos y laicos es típica solo de los países latinos. “Ser ‘laico’ indica pertenencia -en el sentido más amplio de la palabra- a la corriente espiritual de la Ilustración, y desde ese momento no parece haber ya ningún puente que conduzca a la fe católica; los dos mundos parecen haberse vuelto recíprocamente impenetrables. Dado que ‘laicidad’ significa también libre pensamiento y libertad respecto de toda constricción religiosa, esta comporta también la exclusión de los contenidos y de los valores cristianos, de la vida pública; de esto deriva la fundamental ‘subjetivización de todo el ámbito de la fe y de la moral en la conciencia y la conciencia moderna. Entre tanto, gracias a Dios, los frentes contrapuestos se han suavizado: el panorama de la laicidad es actualmente variado, y por otro lado, el Concilio Vaticano II hizo suyos todos los esfuerzos realizados por la teología y la filosofía en doscientos años, con el fin de que se abrieran las puertas que separaban Ilustración y fe y se pudiera indicar un fecundo intercambio. Así, ante la fractura entre católicos y laicos por una parte parece excluirse cualquier forma de religión civil, pero, por la otra, están surgiendo nuevas aperturas, que conviene saber captar”. PERA, Marcello y RATZINGER, Joseph, *op. cit.*, pp. 112 y 113.

al pluralismo que surge de la libertad religiosa, pues al Estado no le corresponde establecer juicios de valor sobre el fenómeno religioso, ni determinar, equilibrando, corrigiendo o “planificando”, la participación religiosa en la razón pública. El pluralismo solo puede surgir de la voluntad de las personas, la vitalidad de los grupos sociales y las tradiciones del país, y si el Estado interviene en esa libre competencia de creencias asume una actitud neutralizadora.

Como bien lo expresa Navarro-Valls:

(...) la misión del Estado es custodiar un ‘libre mercado de ideas y religiones’, renunciando a un intervencionismo dirigido a modificar el panorama sociológico real con la pretensión de construir un arquetípico pluralismo. La intervención estatal no puede ir más allá de lo que demanda la protección del ‘consumidor’ en el ámbito religioso....²²

Sabemos, igualmente, que esta incapacidad del Estado no significa indiferencia o abstención en la promoción de la libertad religiosa de los ciudadanos, tampoco beligerancia frente al fenómeno religioso ni cooperación solo con alguno de los grupos. Eso no mostraría imparcialidad –neutralidad–, ni laicidad.

Por ello, se sostiene que el modelo ideal para la defensa y promoción de la libertad religiosa, principio orientador del Estado laico, es el modelo de laicidad neutral, plural y abierta al hecho religioso como un hecho social y colectivo, inherente a toda sociedad humana y a toda esfera del desarrollo humano, un modelo que no pretende *liberarnos de la religión*, sino reconocernos como libres *para cualquier religión*; es aquel Estado que no impone a sus ciudadanos el deber de ser laicos, sino aquel que les permite serlo.²³

²² RUÍZ MIGUEL, Alfonso y NAVARRO VALLS, Rafael, *Laicismo y Constitución*, México, Fontamara, 2010, p. 114.

²³ MUREDDU GONZÁLEZ, Manuel Antonio, *op. cit.*, p. 643. Como muy bien lo ilustra Navarro-Valls en su debate con Alfonso Ruíz Miguel: “Contrapone ‘interés común del Estado’ y factor religioso. ¿Es que la religión no es de interés

B) POSTSECULARISMO Y RELIGIÓN

Al hablar de auténtico pluralismo nos referimos a aquel en el que hay lugar para todas las voces, todas diversas. No debemos caer en el error, muy común, de igualar la religión al resto de las manifestaciones culturales y menos aun a las ideologías, pues son cualitativamente diferentes. De hecho la libertad religiosa posee un régimen jurídico distinto a la libertad ideológica, es diferente su dimensión, tanto comunitaria como institucional, así como la autonomía que deben gozar los grupos religiosos.

La neutralidad que se exige al Estado frente a lo religioso no se puede extender de la misma forma al ámbito ideológico. Tal como lo enseña Ortega y Gasset, las ideas no son creencias, las ideas se poseen, las creencias nos poseen, en ellas basamos nuestros pensamientos y nuestra vida.²⁴ Lo sagrado se diferencia claramente de lo profano. Del mismo modo decimos que el hombre es un ser abierto a la verdad, pero no tenemos la verdad, sino que la verdad nos tiene. Y la pretensión de verdad la tiene toda religión.

De hecho, la Constitución asume ideas y valores políticos, pero no doctrinas religiosas. Pero, muchas veces, se tiende a igualar religión e ideología -que sin duda poseen rasgos y límites aná-

del Estado? Ese es el típico axioma de cierta ideología, que confunde la interferencia del Estado en materia religiosa (lo cual es sin duda inapropiado, tanto como la interferencia de las iglesias en lo secular) con el necesario 'desinterés' del Estado por la cuestión religiosa. Esto último es tan irreal, y tan desafortunado, como predicar el desinterés del Estado por el arte, la prensa, el deporte, etc., pues también ahí debe ser neutral (no es concebible un estado apoyando al Real Madrid más que al Atlético...). La religión, y las creencias, son asuntos de interés estatal en la medida en que constituyen expresiones del ejercicio de un derecho fundamental, y en la medida en que constituyen factores sociales de alto impacto. La neutralidad no creo que tenga nada que ver con 'mirar hacia otro lado', o con actitudes esencialmente abstencionistas, sino sobre todo con: 1) no invadir la autonomía del individuo o de las confesiones; y 2) la práctica escrupulosa del principio de igualdad". RUÍZ MIGUEL, Alfonso y NAVARRO VALLS, Rafael, *op. cit.*, p. 115.

²⁴ ORTEGA Y GASSET, José, "Ideas y creencias", en *Obras completas, t. V, Madrid, Taurus*, 2006, pp. 655-685.

logos- reconduciendo ambas a la libertad de pensamiento, con lo cuál se pierde la especificidad de lo religioso y no se garantiza debidamente su ejercicio.²⁵

¿Qué caracteriza a lo religioso? Remolina, citando a Joachim Wach, señala cuatro criterios que son fundamentales: 1. Refiere a una realidad última, trascendente, infinita, que está a la base de todo lo real. 2. Exige la respuesta de todo el ser del hombre, pues toda la realidad humana es interpelada. 3. Experiencia cualitativamente muy intensa, no por lo emotivo, sino por el grado de significación que representa. 4. Encuentro con la realidad última que interpela al ser humano de tal forma que lo impulsa a trabajar por la transformación de sí mismo y del mundo.²⁶

Esta experiencia –que es más que un conjunto de símbolos, ritos, etc.– se vive con pasión y se la identifica con distintos nombres. Así, se le llama misterio, en cuanto desborda nuestra inteligibilidad; absoluto, trascendencia, aquello que envuelve y penetra todo; Dios, como nombre común no propio; lo divino o sagrado, algo extraordinario, cualitativa y ontológicamente superior a lo humano, que nos fascina.

²⁵ Estas ideas están bien desarrolladas, aunque no comparto totalmente la postura del autor, en VÁZQUEZ ALONSO, Víctor J., “¿Por qué la religión es constitucionalmente diferente?”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Madrid, vol. XXXI, 2015, pp. 173-196.

²⁶ Además, cita a Friedrich Heiler, quien tras estudiar fenomenológicamente las religiones universales concluye en siete características esenciales al fenómeno religioso. Todo ello nos lleva a que el interior y la orientación del hecho religioso está definido por cuatro términos. “Tales términos son: (1) la experiencia religiosa, (2) la fe que de ella brota, (3) la expresión cultural de la experiencia y de la fe, y (4) la orientación fundamental que culmina en el ser trascendente”. Podemos decir que a partir de la experiencia de Dios, el hombre expresa su fe y se proyecta en el mundo, y “es así como surgen la oración y el culto, la elaboración doctrinal, las manifestaciones y la moral religiosas, y la operatividad del creyente en el historia”. REMOLINA, Gerardo, “Religión y cultura. Elementos para una filosofía de la religión”, en *Problemas de la filosofía de la religión desde América Latina*, DURÁN CASAS, Vicente *et al.*, (comp), Colombia, Siglo del Hombre Editores, 2003, pp. 212-215.

Cuando hablamos de esta experiencia debemos considerar dos niveles de la realidad: lo profano o inmanente, secular, y lo sacro, trascendente al tiempo y al espacio. Fruto de esta dialéctica es la sacralización de lo mundano o la secularización de lo religioso. Pero lo cierto es que es natural al hombre ese impulso de buscar más y más, y, precisamente, en ese espacio de lo sagrado que lo invade todo y exige un respeto incondicional (fundamento de los derechos humanos), se mueve la religión.

Por ser una búsqueda implícita al espíritu humano, la espiritualidad lejos de desaparecer crece en nuestro tiempo y revela la importancia de valorar la interioridad, donde en definitiva, tal como lo expresa San Agustín, habita la verdad. Las religiones siempre han intentado transferir lo absoluto a formas que traduzcan dicha experiencia. De ahí que la religión en ciertas épocas administrara lo sagrado y lo profano (educación, sociedad, política, vida íntima, comidas, etc.), es decir, se diera una sacralización de la realidad. Hasta que el mismo hombre descubre la racionalidad de cada esfera de la vida y con ello la autonomía frente a lo religioso, lo que dio origen a la secularización. Pero si bien no es posible ni aceptable la sacralización, que quite autonomía a las realidades humanas, tampoco lo es la secularización que entroniza la razón humana al punto de excluir lo religioso como no racional.

Sin embargo, hay una sana autonomía, la que reconoce el Concilio Vaticano II. El origen del poder, el fundamento de toda autoridad está en Dios, pero pasa al pueblo. Esto supone la separación entre Estado-Iglesia y la laicidad, es decir, el pueblo da legitimidad al Estado. Ahora bien, esta separación en algunos casos ha ido más allá de lo estatal, como ocurrió en Uruguay, y pasa a lo público; la secularización del Estado lleva consigo la secularización de la sociedad. La laicidad, que es un principio estatal, se aplica e impone a los ciudadanos, para quienes el principio es el de la libertad religiosa. Se da así una privatización de lo religioso, excluyendo su manifestación en espacios públicos, el apoyo a sus actividades, llegando, incluso, a proscribir el nombre de Dios.

Hay que distinguir, entonces, la secularización, en cuanto constituye un proceso social para asegurar la libertad de conciencia y la igualdad, y el secularismo, definido como posición ideológica. La secularización se manifiesta en tres instancias diferentes pero correlacionadas: institucional, como separación entre la esfera política y la religiosa; individual, como libertad de conciencia; y social, como pluralismo, es decir, libertad de elegir sin estar sometido a una cosmovisión determinada. Por ello, lo secular no es ni debe ser antireligioso, ni siquiera separado de lo religioso, solo manifiesta una nueva forma de relacionar lo religioso con la esfera pública, pero sin excluirlo.

La secularización en sus diferentes formas (secularización de costumbres, ritos, ideas ultraterrenas, autoridad, etc.) no equivale, por tanto, al final de las religiones, como sí lo es el secularismo. Por ello, el postsecularismo significa el regreso de lo religioso a la esfera pública. En este sentido, lo postsecular no sería, para algunos, una nueva época, sino simplemente la manifestación de lo que ha estado siempre presente, en la medida que la religión nunca desapareció, sino que fue rechazada. O quizás, para otros, estemos viviendo un espíritu nuevo y esto que viene después del secularismo -post- sea una transformación, un nuevo inicio. Sea lo que sea, se trata de que la religión vuelva a participar del ámbito público.

Hoy cuando el fenómeno religioso recobra identidad en la sociedad en general, y también en lo político, es necesario entender cuál debe ser su papel y su lugar, así como lograr una redefinición radical de lo que es la esfera pública, es decir, ese espacio social en el que los ciudadanos (creyentes y no creyentes) deliberen acerca del bien común. La religión, restablecida en su vigor, con una vitalidad que en realidad nunca perdió, a pesar de los embates de la modernidad, reclama participar en ese espacio donde se valoran los mejores argumentos.

La religión tiene una función importante en la vida social y política²⁷, especialmente como dador de sentido de lo humano e instrumento efectivo de conductas éticas, frente a los límites de la razón secular -o postmetafísica- para lograr una real justicia social. El secularismo no se identifica con la separación entre el Estado y la religión, sino con excluir de la pluralidad la cosmovisión religiosa, los contenidos de verdad con los que fueron moldeadas nuestras sociedades de tradición judeo-cristiana.²⁸

²⁷ A. de Tocqueville, uno de los primeros teóricos del sistema político contemporáneo, es claramente partidario de la sana laicidad, dada la naturalidad de la religión. En su conocida obra, antes citada, plantea al respecto tres importantes tesis: 1. La religión es inherente a la naturaleza humana. 2. La religión separada del poder político ejerce una influencia benéfica en la democracia. 3. La religión puede impedir los peligros que amenazan a la democracia: individualismo, despotismo y materialismo. La religión es necesaria para la democracia y sus fines: la libertad y la igualdad. TOCQUEVILLE, Alexis de, *op. cit.*, pp. 32-51

²⁸ “El secularismo es un proceso histórico cultural característico de las modernas sociedades democráticas. En ellas, el pluralismo de cosmovisiones y de concepciones de vida buena no sólo es un hecho histórico de incomparable complejidad sino que es visto como un valor cuya conquista ha costado a pueblos, grupos e individuos irreparables pérdidas y sufrimientos, pero cuyo fortalecimiento es hoy requisito esencial para preservar y profundizar la democracia. Sin embargo, la concepción ortodoxa tiende a ver en el secularismo un proceso lineal, uniforme y necesario cuyo triunfo, por una parte, consagra el naturalismo científico como única y legítima expresión de racionalidad moderna y, por otra, condena a las distintas visiones religiosas y espirituales a existir como meros rezagos de una cultura premoderna y oscurantista, destinados a un ocaso inexorable. Mientras ese ocaso se consuma, la solución pretendidamente universal para resolver cualquier conflicto surgido en el ámbito público ha sido la de recluir la religión y sus prácticas en la esfera privada, única en la que esos restos de premodernidad resultan inofensivos. Las consecuencias de esta marginación de la religión se constatan en la indiferencia religiosa, el agnosticismo, el franco ateísmo de amplios sectores de la población, en especial en Europa. Sin embargo, tan extendida comprensión del secularismo queda palmariamente contradicha por fenómenos actuales como la creciente presencia de la religión en el debate público y en la arena política, el recrudecimiento de fundamentalismos religiosos, especialmente a raíz del 11 de septiembre y el éxito misionero de movimientos religiosos transnacionales *Los desafíos de*

En su momento, en Occidente, el espacio público se entendió desde una férrea polarización: secularismo o religiones, con el resultado de la restricción y oposición a la participación del segundo polo en la construcción de la razón pública.²⁹ Pero a partir de que se impone la total secularización del Estado moderno, y el imperio de la ley, vendrá otra etapa, en la que los cristianos ya no estarán relegados para vivir su fe, sino que ahora la democracia les exigirá ser parte de la comunidad jurídico-política y participar en sus decisiones.

Si hasta ese momento el secularismo había significado un *modus vivendi* para evitar el conflicto, ahora y hacia el futuro la democracia demanda algo más que una simple componenda personal y social; la nueva relación que se instaura entre el gobierno y el ciudadano motiva la aparición de dos posturas en pugna: inclusión irreflexiva en el marco político existente o preservación de las identidades colectivas.³⁰

Atender al requerimiento que presentan las convicciones religiosas y asegurar su presencia en el espacio público es lo que le

Babel. Postsecularismo, pluralismo y democracia, en Books of abstracts del V Congreso Mundial de la Conférence Mondiale des Institutions Universitaires Catholiques de Philosophie (COMIUCAP), Universidad Santo Tomás, Bogotá (Colombia), 4 al 9 de julio de 2017, p. 18.

²⁹ “Esta interpretación ortodoxa del secularismo es resultado de la narrativa histórica con la que está asociado su origen: las guerras de religión en Europa. De acuerdo con esta historia, las guerras de religión que desangraban a Europa hicieron imperativo, en aras de pacificar la sociedad –dividida en irreconciliables confesiones cristianas– la separación de la Iglesia y el Estado, separación que no sólo conllevó la secularización del Estado, sino que ha convertido en exigencia la secularización de la sociedad en su conjunto. En consecuencia, era preciso encerrar en los límites de la esfera privada los asuntos relacionados con el sentido de la vida, las fuentes divinas de la moral y la vida después de la muerte. Esta narrativa histórica constituye una explicación genealógica y normativa de las dos bases que sustentan el Estado secular: la separación Iglesia-Estado y la consiguiente neutralidad de éste”. *Ibidem*, pp. 18-19.

³⁰ *Ibidem*, p. 19.

corresponde a un Estado auténticamente neutro. El Estado debe ser un baluarte que defienda la pluralidad social, no un baluarte contra la religión. De allí, la necesidad de interpretar debidamente nuestras normas constitucionales en clave de libertad religiosa y no en función del laicismo decimonónico hostil al hecho religioso. Podemos tolerar esa actitud en aquellos librepensadores dogmáticos, pues se enfrentaban al dogmatismo católico que constituía la matriz social, pero hoy, dos siglos después, no es esa la realidad. Se necesita integrar el lenguaje de las religiones, sin que pierda su auténtico contenido, en la razón pública, de hecho escéptica. No estamos pidiendo otra cosa más que integrar nuevamente la ley natural y aportar desde allí al entendimiento.

La tarea del postsecularismo es la de superar el secularismo, y el laicismo implícito, que no responde a esta época.³¹El secularismo, como ideal político, ha sido valioso para las democracias liberales occidentales, en cuanto a la defensa de los derechos individuales y los límites impuestos al Estado, pero no ha sido suficiente.

(...) es claro que el secularismo debe conjugarse con la demanda de pluralismo; en nuestras sociedades contemporáneas es cada vez más creciente y manifiesto el pluralismo de formas de vida y de visiones omnicomprendivas, pero, el pluralismo, que siempre ha sido una realidad aneja a nuestra condición humana, es actualmente una apuesta normativa. Por esto, no se trata de prescindir

³¹ Se trata de solucionar los dilemas del secularismo, insuficiente frente al pluralismo de identidades religiosas. Teniendo presente que el principio de neutralidad, tal como muchas veces ha sido entendido hasta el presente “radicaliza la necesaria secularización de la sociedad como indispensable para el ejercicio democrático... Por otra parte, el principio de separación ha conducido a que algunos países impongan a los religiosos restricciones que no hacen pesar sobre otros grupos. La paz de Westfalia, históricamente reconocida como la conquista europea de la separación Iglesia-Estado, realmente trazó las directrices de un Estado absolutista confesional que duraría prácticamente hasta la Segunda Guerra Mundial, el cual, sin embargo, dejará su huella indeleble en los Estados europeos que siguen fijando hasta hoy estrictos límites al pluralismo religioso”. *Ibidem*, pp. 19-20.

del secularismo sino redefinirlo a la luz de la exigencia de constituir una comunidad política lo más incluyente posible, condición esta imprescindible para lograr una sociedad y un Estado verdaderamente democráticos. Esta nueva apuesta recibe el nombre de postsecularismo, con el término se alude a las identidades que quieren ganar para sí un lugar en la esfera política y también se refiere a un cambio en la consciencia pública que debe plantearse el enorme reto de construir una comunidad política al hilo de las demandas de inclusión de las diferentes voces espirituales y religiosas. El postsecularismo constituye una meta vital para los Estados democráticos que no solo requiere que sus ciudadanos estén dispuestos a acatar las leyes, sino a verse a sí mismo como sus coautores, ‘más allá de la obediencia a la ley, el reconocimiento de la constitución’ (Habermas, 2008a, p. 5). A la luz de dichas consideraciones, se pregunta Habermas, ¿qué debemos esperar los unos de los otros para dar cumplimiento a dicha sociedad postsecular?³²

Hoy ya no se cuestiona la existencia de Dios, el problema es que luego del anuncio nietzscheano de la “muerte de Dios” lo que ha muerto es la metafísica y con ello la dificultad de incluir el discurso religioso en la razón pública. Pero si, por otro lado, se reconoce que la religión es un elemento importante y primordial en la vida humana, no debe ser enviada al inframundo de la vida privada, debe estar en la esfera pública, sin que se transforme en doctrina pública. Por tanto, el postsecularismo ejerce la crítica frente a la laicidad negativa.

Es necesario ir más allá de una filosofía de la civilidad, basada en la sola razón sin reparar en argumentos de tipo religioso.³³

³² *Ibidem*, p. 20.

³³ Así lo manifiesta Ratzinger: “En los últimos tiempos, vengo notando que el relativismo cuanto más llega a ser la forma de pensamiento generalmente aceptada, mas tiende a la intolerancia y a convertirse en un nuevo dogmatismo. La política correctness (lo políticamente correcto), cuya presión omnipresente Usted ha expuesto tan atinadamente pretende imponer un solo modo de pensar y de hablar. Al contrario, la fidelidad a los valores tradicionales y a los

La razón secular es necesaria pero no basta, es preciso un mutuo reconocimiento de lo secular y lo religioso. En este sentido, la ley debería reflejar esa pluralidad de convicciones de los ciudadanos y, en consecuencia, el Estado estaría ejerciendo la neutralidad. En nuestra opinión creemos magnífica la forma como lo expresa Ratzinger:

El católico no quiere y no puede, pasando a través de la legislación, imponer jerarquías de valor que sólo en la fe se pueden reconocer y realizar. Puede reclamar solamente lo que pertenece a las bases de la humanidad accesibles a la razón y que por eso es esencial para la construcción de un buen ordenamiento jurídico. Y aquí surge espontáneamente esta pregunta: ¿cuál es el mínimo moral accesibles a la razón común a todos los hombres? ¿Sería entonces, posible trazar estadísticamente dichas bases comunes racionales de un auténtico derecho? Naturalmente, el fiel sabe que debe respetar la libertad de los demás y que, al final, su única arma es precisamente la racionalidad de los argumentos que propone en la arena política y en la lucha por formar a la opinión pública. Por eso es muy importante desarrollar una ética filosófica que, aun estando en armonía con la ética de la fe, debe sin embargo tener su propio espacio y su rigor lógico. La racionalidad de los argumentos debería colmar el foso entre la ética laica y la ética religiosa y fundar una ética de la razón que vaya más allá de dichas distinciones.³⁴

conocimientos que los sustentan es tachada de intolerancia, mientras que el patrón relativista se erige en obligación. Me parece muy importante oponerse a esta constrictión de una nueva pseudoilustración que amenaza a la libertad de pensamiento así como a la libertad religiosa ... El relativismo ha empezado a tomar cuerpo como una especie de nueva 'confesión' que pone límites a las convicciones religiosas y trata de someterlas todas ellas al superdogma del relativismo". PERA, Marcello y RATZINGER, Joseph, *op. cit.*, p. 123.

³⁴ *Ibidem*, pp. 124 y 125.

C) LAICIDAD Y NEUTRALIDAD EN EL ORDENAMIENTO JURÍDICO URUGUAYO

Una vez analizados los conceptos anteriores, veamos ahora cómo se expresan en nuestro ordenamiento jurídico, cómo se define el Estado uruguayo en materia religiosa. Sin pretensiones de una exégesis pormenorizada, repasemos lo que establecen los preceptos constitucionales. En tal sentido, el artículo 5° de la Constitución vigente (1967), norma que viene sustancialmente incambiada desde 1918³⁵ –celebrando un siglo de vida–, consagra:

Todos los cultos religiosos son libres en el Uruguay. El Estado no sostiene religión alguna. Reconoce a la Iglesia Católica el dominio de todos los templos que hayan sido, total o parcialmente, construidos con fondos del Erario Nacional, exceptuándose sólo las capillas destinadas a servicio de asilos, hospitales, cárceles u otros establecimientos públicos. Declara, asimismo, exentos de toda clase de impuestos a los templos consagrados al culto de las diversas religiones.³⁶

Basta reparar en los dos primeros enunciados para apreciar que se configura un sistema de Estado aconfesional, dominado por el principio de neutralidad, al instaurarse la separación entre el Estado y la Iglesia, o mejor dicho, la separación entre el Estado y el fenómeno religioso (Iglesia católica y demás “cultos”), que se lleva a cabo en distintos aspectos: institucional, económico y filosófico. Primó el aspecto filosófico, a raíz de las ideas liberales que

³⁵ Debemos hacer notar que la Constitución de 1918, la segunda formal que tuvo la República Oriental del Uruguay, y que entre sus notas más importantes se destaca por haber instaurado la separación Estado-Iglesia, puede aparecer como del año 1917, 1918 o 1919, siendo correctas cualquiera de las tres, de acuerdo al momento que se la considere, desde que fue plebiscitada hasta su entrada en vigor. Por tanto, nos encontramos celebrando su centenario.

³⁶ ESTEVA GALLICCHIO, Eduardo, *Documentos para el estudio de la Historia Constitucional del Uruguay*, Vol. 2, Montevideo, Industria Gráfica del Nuevo Siglo, 1994, p. 129.

paulatinamente se fueron desarrollando a partir de las últimas décadas del siglo XIX, y abriéndose camino seguro a partir de la primera presidencia de José Batlle y Ordóñez (1903-1907), llegando a la instauración de este régimen laico en materia religiosa en la Constitución de 1918.³⁷

En ningún momento el precepto constitucional –y ninguna otra norma– expresa explícitamente que el Estado asuma el principio de laicidad, así como tampoco se habla de libertad religiosa, sino de libertad de culto, propio del lenguaje de la época. No obstante, no cabe duda que el espíritu de la norma, de acuerdo a una interpretación progresiva, es instaurar un Estado de libertad religiosa, mediante el instrumento de la laicidad, pero no del laicismo.

Creemos equivocado entender esta separación del Estado con la religión, es decir, la no confesionalidad, de modo negativo, excluyente. De hecho esta interpretación, hoy en día, es minoritaria en la doctrina, contrariamente a lo que sucedía en épocas pasadas. Estas rémoras igual están presentes por parte de algunos que afirman que el Estado no solo no puede sostener una religión, ni

³⁷ MENDIZÁBAL, José Luis, *Personalidad civil y capacidad patrimonial de las entidades eclesiásticas en Uruguay*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1992, pp. 43-44. Las ideas de los librepensadores que integraron los gobiernos de esta época van a llegar a tal extremo, que a nuestro país solo considerará como el “menos religioso del mundo” y, en ese aspecto, una “isla” en el continente americano. Algunas de las iniciativas más importantes, aprobadas por ley son: régimen exclusivamente laico del Hospital Pereira Rosell (1905); supresión en los hospitales de imágenes religiosas (1906). Lo que se continúa -en la presidencia de Claudio Williman, 1907-1911- con la ley de divorcio (1907), la eliminación del juramento para los legisladores (1907), la supresión de las prácticas religiosas (con la consiguiente proscripción del nombre de Dios) en las escuelas del Estado, y aplicación de sanciones a los maestros que no respeten esta norma (1909). En la segunda presidencia de Batlle y Ordóñez (1911-1915) se siguió por este camino con la ley que deroga los honores militares durante las ceremonias religiosas y la laicización general del Código Militar (1911), así como la prohibición del saludo de la bandera a personas y símbolos religiosos (1911) y la ley de divorcio por la sola voluntad de la mujer (1912). Un poco más adelante, en el mismo año en que entra en vigor la nueva Constitución (1919), se promulgó la ley de feriados que secularizó el calendario religioso.

todas en pie de igualdad, sino que debe tener una actitud prescindente del fenómeno religioso.³⁸ Esta postura no reconoce que el factor religioso, presente en la realidad de forma incontrastable, elemento natural humano y social, no debe ser ignorado por el

³⁸ CASSINELLI MUÑOZ, Horacio, *Derecho Público*, Montevideo, FCU, 2002, p. 63. Se entiende la neutralidad como una postura donde “el Estado asume una actitud abstencionista frente a la religión, relegándola a la esfera privada, respetando y protegiendo la libertad religiosa en la misma forma que lo hace con los demás derechos fundamentales”. VÁZQUEZ, Cecilia, “Calificación del Estado uruguayo en materia religiosa”, en *Jornadas sobre Estado de derecho, educación y laicidad*, Montevideo, FCU, 1988, p.141. En este sentido, de identificar libertad religiosa con abstencionismo del Estado, y profundizando esta postura, se expresa Cajarville Peluffo, cuando frente a las variadas actitudes que puede adoptar el Estado ante el fenómeno religioso, en sentido plural, nos dice: “La única actitud del Estado, en mi opinión, compatible con el pluralismo religioso, es aquella que se traduce en una prescindencia, en una indiferencia, en una abstención del Estado frente al fenómeno religioso. Es la única actitud -digo- compatible con el pluralismo en cuanto pluralismo implica, no meramente diversidad, sino que implica además una valoración positiva de esa diversidad religiosa, una aceptación, una declaración de licitud y de protección por parte del Estado a esa diversidad religiosa. Y la actitud de abstención del Estado en esta materia es la única compatible con un auténtico pluralismo, no sólo en cuanto tolera esa diversidad, sino además en cuanto no vuelca el peso del Estado..., no vuelca el peso de esa organización jurídica y política de toda la colectividad a favor o en contra de una u otra postura religiosa, o a favor o en contra de la mera postura religiosa o a-religiosa”. CAJARVILLE PELUFFO, Juan Pablo, “Pluralismo religioso y acción estatal”, en *Jornadas sobre Estado de derecho, educación y laicidad*, Montevideo, FCU, 1988, pp. 162-163. Korzeniak también maneja la idea de pluralismo, no para defender el laicismo, sino como sinónimo de laicidad, pero a nuestro criterio extendiendo el término “laico” de manera impropia -pero muy utilizada- a ámbitos distintos al religioso: “Es muy conocido que el vocablo ‘laicidad’ comprende una concepción mucho más amplia que su referencia a la cuestión religiosa, abarcando las ideas en general, tanto en materia educativa (aspecto muy trabajado, y a veces discutido, por los especialistas), como en materia política, ideológica, etc. En este sentido bien amplio, el carácter ‘laico’ que resulta para el Estado uruguayo según su Constitución, casi se identifica con el concepto de ‘pluralismo’, que estudiamos en nuestro intento por examinar los elementos básicos que componen el concepto de democracia”. KORZENIAK, José, *Caracteres del Estado uruguayo. Primer curso de Derecho Público. Derecho Constitucional*, Montevideo, FCU, 2001, p. 344.

Estado. Tampoco valora el profundo contenido de la libertad religiosa, derecho humano fundamental -verdadero pilar dentro de ellos-, y el papel del Estado para hacer efectivo su goce y ejercicio.

Pero si quedaran dudas sobre la posición del Estado uruguayo frente al hecho religioso, el artículo 5º de la Carta a continuación consagra que “reconoce a la Iglesia Católica el dominio de todos los templos” y “declara exentos de toda clase de impuestos a los templos consagrados al culto de las diversas religiones”. Por tanto, no puede entenderse el “no sostiene religión alguna”, por parte del Estado, como indiferencia o exclusión del factor religioso.

La consideración negativa, que en la práctica el Estado manifiesta respecto a la religión, no se condice con la norma, en la medida que el Estado reconoce el fenómeno religioso y de alguna manera lo valora, realizando, incluso, una contribución al sostenimiento de las confesiones.³⁹ Sin duda que esa valoración está limitada al campo impositivo y no a los otros donde predomina la ignorancia frente al hecho religioso. Pero es claro que el no sostenimiento de una religión es sinónimo de no confesionalidad, pero nunca hostilidad o indiferencia frente a lo religioso.

Por otra parte, dado que el precepto constitucional “reconoce a la Iglesia Católica el dominio de todos los templos”, está concediendo a esta institución personalidad jurídica, desde el momento que con ello establece que posee capacidad patrimonial. Aunque es la única entidad religiosa reconocida como tal por el Estado, ya que el resto deben obtener personalidad jurídica como asociaciones civiles sin fines de lucro (como cualquier otra entidad de carácter cultural, deportivo, etc.), pues no existe un tipo asociativo particular para las confesiones religiosas.

En concreto, ateniéndonos a la letra del artículo 5º de la Constitución, no podemos decir que el Estado se oponga al fenómeno religioso. Debemos afirmar, con la doctrina más recibida en

³⁹ “Se afirma que el Estado uruguayo no ignora el hecho religioso que se da en la sociedad. Hecho social que desde su perspectiva puede valorar ‘como para acordar el favorecimiento, limitado en el caso al aspecto impositivo’”. MENDIZÁBAL, José Luis, *op. cit.*, pp. 47-48.

la actualidad, que la Constitución de 1918, en materia religiosa, consagra un Estado neutral, a través de una separación laica, en muchos aspectos benévola, entre el Estado y la Iglesia-y el fenómeno religioso en general-.⁴⁰

Pero no todo se acaba con el artículo 5º, ya que otras normas de la Carta contribuyen a definir un Estado de laicidad positiva, en la medida que respeta la igualdad y la libertad. Además de la libertad de cultos, hoy entendida como libertad religiosa, y la ayuda, mediante exención impositiva, a las distintas entidades religiosas (art. 5º), tutela el derecho a la libertad (art. 7º), consagra el principio de igualdad de todas las personas ante la ley (art. 8º) y el principio de legalidad (art. 10º), reconoce la libertad de expresión (art. 29) y el derecho de asociación (art. 39). Además, la familia aparece como base de la sociedad (art. 40), defiende el derecho y deber de los padres de educar a sus hijos (art. 41), consagra la libertad de conciencia en el ámbito laboral (art. 54), la libertad para los centros de enseñanza y los padres para elegir la educación de sus hijos (art. 68), y establece la exoneración de impuestos para las instituciones de enseñanza privada y las culturales de la misma naturaleza (art. 69). Exceptúa los impuestos a la propaganda y avisos de carácter religioso (art. 297, 7º).

Finalmente, por si queda alguna garantía innominada, los artículos 72 y 332 tutelan de manera genérica los derechos inherentes a la persona humana y los que surgen de la forma republicana de gobierno. Con ello se explicita que los derechos fundamentales no son creados por la Constitución, sino que son reconocidos

⁴⁰ De acuerdo a la tradicional -aunque ya superada- distinción de sistemas de separación, la “benévola” representaría por parte del Estado una consideración al fenómeno religioso, sea por ayudas de tipo económico, o mediante el reconocimiento especial de personalidad jurídica a las confesiones. Este sistema se diferencia del “neutral” y del “hostil”, en los que no solo no existe apoyo alguno, sino que se llega a poner trabas a las actividades de tipo religioso. KORZENIAK, José, *op. cit.*, pp. 339-340. Hay quienes a estas tres categorías, le agregan una cuarta, llamada “mixta”, que representaría en forma cabal a Uruguay, la cual presenta características de cada una de las anteriores. VÁZQUEZ, Cecilia, *op. cit.*, p. 142.

como inherentes a la naturaleza humana, es decir, esenciales o connaturales a la persona, anteriores a cualquier norma positiva.

En contra de la participación de lo religioso en la esfera pública algunos han pretendido esgrimir el artículo 58: “Los funcionarios están al servicio de la Nación y no de una fracción política. En los lugares y las horas de trabajo, queda prohibida toda actividad ajena a la función, reputándose ilícita la dirigida a fines de proselitismo de cualquier especie. No podrán constituirse agrupaciones con fines proselitistas utilizándose las denominaciones de reparticiones públicas o invocándose el vínculo que la función determine entre sus integrantes”.

Solo una interpretación bastante retorcida, por cierto, de este precepto constitucional justificaría excluir la religión, dado que, en general, una de sus dimensiones es el proselitismo. Pero, por otra parte, la norma habla del proselitismo en su más amplio sentido -siendo el religioso solo una especie- y tampoco se refiere a todo el espacio público, sino que se limita, exclusivamente, al espacio y tiempo de la función pública. A su vez, hay confesiones y creencias que no proselitistas y, además, aunque lo sean, se puede hablar sobre religión sin intención de hacer prosélitos. El proselitismo como el culto son aspectos concretos que no abarcan la totalidad del universo religioso.

A todo lo expuesto anteriormente a favor debemos agregar la normativa internacional sobre derechos humanos que Uruguay ha suscrito, que incluyen el derecho a la libertad religiosa, de conciencia, de enseñanza, etc. y demandan del Estado el deber de promoción y protección. Estos derechos ingresan a nuestro ordenamiento jurídico a través del artículo 72 y nos muestran que no nos faltan elementos jurídicos para valorar positivamente lo religioso, que, sin embargo, en la práctica, amerita una mayor apertura, mejor consideración y más amplia protección.

En base a las normas constitucionales debemos concluir que lejos de prescindente el Estado uruguayo es un Estado de libertad religiosa, como una concreción del Estado de derecho. Este, como tal, no puede desconocer, sino debe tener en cuenta la naturale-

za humana y por ello proteger las libertades fundamentales, entre ellas la libertad religiosa y los derechos que de ella dimanaban. Sin embargo, el proceso de secularización que se extendió por más de medio siglo, y se coronó con la separación entre el Estado y la Iglesia católica en la Constitución de 1918, devino en un secularismo en el que se sucedieron un rosario de leyes que fueron excluyendo lo religioso del ámbito público, paganizando el espacio del Estado y también a la sociedad toda.

Sin embargo, podríamos argumentar con las siguientes cuestiones: ¿hasta qué punto esas normas fueron y siguen siendo legítimas? Me refiero a que fueron leyes sancionadas durante la vigencia de la Constitución de 1830, que consagraba la confesionalidad católica del Estado. Normas excluyentes de una religión sostenida por el Estado. Entonces, ¿cómo pueden ser válidas leyes que contra decían la Constitución? ¿No serían inconstitucionales? Y respecto a la reforma constitucional: ¿pueden tener vigor las normas antirreligiosas promulgadas luego de la Carta de 1918, siendo que esta no se opone a la religión, sino que la reconoce y considera?

Incluso, aun aquellos que todavía hoy defienden la laicidad negativa como propia de Uruguay, no podrían hacerlo sin incurrir en una contradicción, pues ¿cómo compaginar una exclusión en la democracia actual dominada por los conceptos de inclusión, no discriminación, diversidad? El laicismo no es una opción válida, simplemente porque no es factor de democracia.

Esta idea que planteamos, aunque es original, sigue, sin embargo, la forma de razonar de nuestro prestigioso constitucionalista Cassinelli Muñoz. En relación al artículo 21 del Código Civil, donde se establece que la Iglesia católica es persona jurídica estatal, el jurista, dada su afiliación a una postura de laicidad negativa, excluyente de lo religioso, opinaba que dicha norma estaría derogada en virtud del artículo 5º de la Constitución de 1918.

Si ello fuera así, por analogía, cuánto más podríamos decir entonces de las leyes secularistas. Estas no solo carecerían de valor de acuerdo a la Carta de 1918, que contrariamente a lo que opina

Cassinelli, como vimos, consagra la libertad religiosa -no excluye la religión del ámbito público-, sino que su propio nacimiento estaría viciado de nulidad por contrariar lo prescrito en la Constitución entonces vigente.⁴¹

En concreto, la realidad no sigue lo que en verdad exigen nuestras normas superiores y en la práctica se continúa con un laicismo trasnochado, que a la luz de los nuevos desarrollos doctrinales y del rol que la religión nuevamente asume en la sociedad, es necesario revisar. Una interpretación ideológica y políticamente interesada e impuesta nos ha traído hasta aquí, pero hoy ninguna exégesis constitucional puede dar sustento a tal praxis. Esta praxis que se instaló cual derecho consuetudinario, puede justificarse por el soporte legal brindado por las referidas leyes secularizantes. Sin embargo, por un lado, la costumbre no es una fuente que pue-

⁴¹ “El respetabilísimo y reconocidísimo constitucionalista uruguayo, Cassinelli Muñoz ha sostenido que este artículo 21 (del Código Civil) ha sido derogado por oposición superviniente tras la entrada en vigencia de la Constitución de 1917 que en su art. 5º consagró la separación de la Iglesia del Estado. El art. 21 del C.C. respondió a una época en que el Estado era confesional, por lo que resultaba lógico que incluyera dentro del reconocimiento de su personalidad jurídica a la institución a la que el Estado adhería. La consagración de un Estado no confesional por el constituyente de 1917 habría abrogado la ley civil anterior. Hemos de hacer notar, sin embargo, que no es preciso acudir al art. 21 del C.C. para sostener el reconocimiento implícito, automático, originario, por virtud del ordenamiento jurídico, de la personalidad jurídica de la Iglesia Católica, pues el art. 5º de la actual Constitución (cuya fórmula casi incambiada se mantiene desde 1917) así lo dispone. Además, el Código Civil ha sido objeto de reformas sucesivas que han sido recopiladas, dando origen a la aprobación de un nuevo cuerpo normativo (Ley Nº 16.603, de 21 nov/994). En dicha oportunidad, el legislador no consideró derogado el referido artículo”. ASIAÍN, Carmen, “Personalidad jurídica de las congregaciones religiosas en el Uruguay. Desigualdades jurídicas”, en *Fourteenth Annual International Law and Religion Symposium* “Religion, Identity and Stability: Legal Challenges of Religious Difference”, Brigham Young University, Provo, Utah, EE.UU, 7 al 9 de octubre de 2007, disponible en: <<http://iclrs.org/new/conferences/symposiumfiles/2007/participantlist.php>>. Además, varias leyes interpretativas han confirmado la personalidad jurídica de la Iglesia Católica>.

da oponerse a las normas legislativas supremas del ordenamiento jurídico y, por otro, las leyes antes aludidas, como ya vimos, son, por decir lo menos, de dudosa vigencia.

III. CONCLUSIONES

De lo expuesto creo que se imponen con claridad ciertos elementos a tener en cuenta, a modo de respuesta a la pregunta inicial de la investigación.

1. Es preciso ponerse de acuerdo en ciertos términos para evitar contradicciones y ambigüedades conceptuales originadas por problemas de tipo semántico. Nadie renuncia al uso del concepto de laicidad, aunque con ella se expresen ideas totalmente opuestas. Por ello, creemos que para el lenguaje jurídico es más adecuado el término neutralidad, que si bien no es idéntico a laicidad contribuye a una comprensión más acertada de esta.

2. Es muy claro que laicidad o neutralidad no son un fin en sí mismo, sino un instrumento o principio propio del Estado, en orden a favorecer la libertad religiosa, que es propia de las personas y grupos. El Estado neutral es aquel que no es indiferente a la religión ni tampoco impone una visión omnicomprensiva; no es laicista ni totalitario, sino democrático.

3. No debemos igualar lo religioso a lo ideológico, negando la especificidad de lo religioso. El principio de laicidad no abarca todo y no es correcto decir que no se pueden exponer contenidos ideológico-políticos, en ciertos espacios públicos, so pena de violar la laicidad. El concepto de laicidad se refiere exclusivamente al fenómeno religioso.

4. La laicidad negativa, no inclusiva del factor religioso, no puede ser entendida como una opción –una forma más de laicidad entre otras–, ya que es antidemocrática. La religión es expresión de identidad, no puede ser reclusa en lo privado. Nada legitima excluir el fenómeno social y cultural de la religión, del mismo modo que tampoco lo podemos hacer con el arte, el deporte, etc. Debemos entender que la necesaria separación Estado-religión no es exclusión, y la laicidad, propia de dicho Estado secularizado, no supone un secularismo de la vida social, al estilo de un proceso de paganización (vaciamiento de lo religioso, intolerancia, fetichización, etc.).⁴² El Estado debe regular pero sin determinar qué es lo que debe existir en el espacio público, pues eso lo decide la sociedad.

5. Se debe compatibilizar la laicidad estatal con las garantías para el libre ejercicio de la libertad religiosa de los ciudadanos. Ello no es posible cuando no se permite al factor religioso acceder y aportar a la razón pública, teniendo presente la función normativa que actualmente, a falta de otros fundamentos metafísicos, posee la opinión pública. No hay laicidad sin respeto a la libertad religiosa, si se niega la participación de cosmovisiones de tipo religioso por el hecho de pertenecer a un magisterio determinado, excluyéndolo de antemano de la discusión pública, más por prejuicio que por convicción. Mientras no atente contra el bien público, la defensa de las libertades, por parte del Estado, no debe estar condicionada al tipo de contenido de las mismas.

6. No es lógico extirpar algo que es connatural a la persona y la sociedad. En nuestra cultura uruguaya el discurso religioso no se considera razonable, por lo que la aparente neutralidad del Estado, en realidad, es un confesionalismo invertido. El Estado opta por una cosmovisión materialista y atea, siendo la religión una

⁴² En realidad, lo sagrado debe humanizarse, al menos ello ocurrió en el cristianismo en general y el catolicismo en particular –el dogma fundamental es el de la Encarnación del Hijo de Dios–, pero humanizar no quiere decir paganizar.

amenaza al sistema, y los creyentes no pueden participar en pie de igualdad con los ateos o agnósticos en el debate de la razón pública.

7. Se verifica en nuestra realidad uruguaya una laicidad negativa, rígida o republicana, que supone un neutralismo (no neutralidad), deudora de una antropología materialista, que permeó a toda la sociedad, y se manifiesta entre otras cosas en la ausencia de enseñanza de religión en la escuela pública, desimbología religiosa en espacios públicos, de referencia a Dios en los actos y documentos, de cooperación con las confesiones religiosas, etc. En concreto, en la práctica, aunque las normas superiores no lo consientan, existe un laicismo de Estado. El lenguaje común de la ley no representa a todos, sino a determinada cosmovisión, la que se ha asumido oficialmente.

8. ¿Cómo revertir esta situación? ¿Cómo superar este secularismo tan arraigado? Pasar del secularismo al postsecularismo, que es un tema actual en occidente, adquiere ribetes propios en Uruguay, muy negado a realizar ese paso. Para ello, hablar de Dios o de la religión en el espacio público debería dejar de ser un problema. No solo se trata de reubicar la religión en la razón pública, proceso que han realizado otras sociedades y ordenamientos jurídicos, sino, primeramente, de lograr la aceptación del discurso religioso como válido.

9. Supone ir más allá del secularismo unido a un laicismo que no responde a los desafíos actuales (diversidad, inclusión, discriminación), no legitimado por la normativa del bloque de constitucionalidad, aunque instaurada en la práctica y costumbre gracias a leyes centenarias de dudosa validez y vigencia, que deberían considerarse tácitamente derogadas. Es preciso transitar del laicismo republicano, negativo, rígido a la laicidad de reconocimiento, positiva, abierta, inclusiva, que supere la polarización laicismo-clericalismo. De una postura estatal neutralizadora a una postura

neutral, donde lo religioso no sea solo tolerado sino aceptado e integrado, en un contexto de verdadero pluralismo. De un republicanismo estatal a uno cultural, pues la pertenencia religiosa brinda una identidad cualificada a las personas y grupos, lo cual determina las relaciones sociales, que el derecho, en la democracia liberal, debe regular.

10. En nuestro ámbito concreto, no se puede seguir reclamando y defendiendo una secularismo estatal y social impuesto radicalmente en un inacabado proceso de modernidad. Hay que pensar cómo integrar algo presente, real, innegable en la realidad, como son las creencias religiosas, en las formas alternativas de la modernidad. Uruguay no puede seguir aislado de la región y continuar aferrado a un dogmatismo trasnochado contrario al factor religioso. Hace casi dos siglos la tarea era la de disimular hasta excluir las manifestaciones religiosas para poder hacer posible la razón pública democrática, pero hoy, en el siglo XXI, el pluralismo postsecular exige la inclusión afirmativa de las identidades religiosas como condición de la razón pública, propia de la actual democracia.

En definitiva, y dado que estamos hablando de integrar el discurso religioso, así como comenzamos aludiendo a un pasaje bíblico del Antiguo Testamento, creemos que deberíamos referirnos a otro, pero del Nuevo Testamento, pues se trata de pasar de la confusión y dispersión de Babel al entendimiento y comunión de Pentecostés. Pentecostés significa, más que el lenguaje común, el entendimiento de lenguas diferentes. Los acuerdos que la sociedad debe lograr, para lo que es necesario que participen todas las voces -incluida la religión- y que el Estado con una postura neutral debe favorecer, no supone que cada uno renuncie a lo que es. En la discusión de la razón pública, y en el lenguaje común de la legislación, todos deben sentirse representados y con la posibilidad de defender lo acordado desde sus propias convicciones, sin disfrazarlas o diluirlas.