

## Estudios Sociales

Año 53, Vol. XLIV-Número 164

Julio-diciembre 2021

### La secularidad como imparcialidad

*Secularity as Impartiality*

*La laïcité comme impartialité*

Amaury A. Reyes-Torres\*

#### Resumen

En las sociedades plurales, o con pretensión de pluralidad de hoy, el tema de la relación Estado y religión no deja de llamar la atención. Las Constituciones con fuertes vínculos liberales, en un sentido clásico y social, de una manera

\* Amaury A. Reyes-Torres, abogado, magíster en Derecho de la Regulación Económica (PUCMM-RSTA), magíster en Derecho Constitucional (UNIBE), y magíster en Justicia y Derecho Internacional (Fordham University, NY); diplomado en “Derecho Internacional de los Derechos Humanos y Derecho Internacional humanitario” por la Academia de Derecho Internacional de los Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario de la American University Washington College of Law, Washington, D.C. Ganador del Premio al Ensayo en Derechos Humanos edición 2013; y mención de honor en el año 2014, y el Derecho Internacional de los Derechos Humanos; posteriormente publicados en la American University International Law Review. Pasante para el Juez Denny Chin en la Corte de Apelaciones Federal en los Estados Unidos para el Segundo Circuito (2016). Ex presidente del Consejo Latinoamericano de Estudiosos del Derecho Internacional y Comparado (COLADIC-RD). Letrado del Tribunal Constitucional dominicano (2012-2017). gerente de Litigios de la firma De Camps, Vásquez y Valera. Docente en la Universidad Iberoamericana (UNIBE) en Derecho Constitucional, así como en la Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra (PUCMM), en las materias: Procesos y Procedimientos Constitucionales; Derecho Constitucional e Interpretación Constitucional. Trabajos publicados en revistas académicas y libros colectivos en República Dominicana, México, España y en los Estados Unidos. Áreas de investigación: teoría política de la constitución, teoría de los derechos fundamentales, precedente constitucional y el margen de apreciación en el derecho internacional de los derechos humanos.

u otra dejan entrever lo complicado que es armonizar las religiones o confesiones con los demás valores de una democracia republicana de índole constitucional. Esto es propio de que el constitucionalismo moderno y contemporáneo en el Occidente tiene sus raíces en la idea de que el poder está desacralizado, es decir, producto de la obra del ser humano.

Como esto no dejará de ser en lo próximo, sino que se hace más necesario, debemos rescatar la importancia, por un lado, de mantener la libertad religiosa y, por otro lado, de asegurar la pretensión de secularidad que el Estado constitucional busca. No obstante, lo que no puede perderse de vista es que las razones impersonales, públicas o con pretensión de independencia que alimentan la deliberación pública son esenciales. Esto no significa que los impulsos o una que otra motivación derive de una posición personal confesional o no-confesional. Lo que significa que para garantizar esto, más los principios constitucionales esenciales como principios de justicia, la pretensión de secularidad como imparcialidad no solo garantizan que el Estado no deje de reconocer su incompetencia en temas confesionales. Que la sociedad se desenvuelva en la multiplicidad de ideas como seres libres e iguales, pero, ante nuestros propios excesos, recurrir a los principios de justicia de las esencias constitucionales para zanjar diferencias, requiere de un lenguaje secular para preservar la igualdad entre los libres.

**Palabras claves:** Secular, secularismo, laicismo, laicidad, republicanismo, democracia

### **Abstract**

In today's plural societies, or with the pretense of plurality, the issue of the relationship between State and religion does not cease to draw attention. Constitutions with strong liberal ties, in a classical and social sense, in one way or another suggest how complicated it is to harmonize religions or confessions with the other values

of a republican democracy of a constitutional nature. This is typical of the fact that modern and contemporary constitutionalism in the West has its roots in the idea that power is desacralized, that is, a product of the work of the human being.

As this will not cease to be in the next, but it becomes more necessary, we must rescue the importance, on the one hand, of maintaining religious freedom and, on the other hand, ensuring the claim of secularity that the constitutional State seeks. What cannot be lost sight of is that the impersonal, public, or independence-seeking reasons that fuel public deliberation are essential. This does not mean that the impulses or some other motivation derives from a confessional or non-confessional personal position. Which means that to guarantee this, plus the essential constitutional principles such as principles of justice, the claim of secularity as impartiality not only guarantees that the State does not stop recognizing its incompetence on confessional issues. That society develops in the multiplicity of ideas as free and equal beings, but, in the face of our own excesses, resorting to the principles of justice of constitutional essences to settle differences, requires a secular language to preserve equality among the free.

**Keywords:** Secular, secularism, secularism, secularism, republicanism, democracy.

### Résumé

Dans les sociétés plurielles d'aujourd'hui, ou se réclamant de la pluralité, la question du rapport entre l'État et la religion ne cesse d'attirer l'attention. Les constitutions à forte attache libérale, au sens classique et social, laissent entendre d'une manière ou d'une autre combien il est compliqué d'harmoniser les religions ou les confessions avec les autres valeurs d'une démocratie républicaine constitutionnelle. Ceci est typique du fait que le constitutionnalisme moderne et contemporain en Occident a ses racines dans l'idée que le pouvoir

est profané, c'est-à-dire un produit du travail de l'être humain.

Comme cela ne cessera pas d'être dans un avenir proche, mais deviendra plus nécessaire, nous devons sauver l'importance, d'une part, de maintenir la liberté religieuse et, d'autre part, d'assurer le semblant de laïcité que l'État de droit recherche. Cependant, ce qu'il ne faut pas perdre de vue, c'est que les raisons impersonnelles, publiques ou de revendication d'indépendance qui alimentent la délibération publique sont essentielles. Cela ne signifie pas que les impulsions ou l'une ou l'autre motivation dérivent d'une position personnelle confessionnelle ou non confessionnelle. Ce qui signifie que pour garantir cela, plus les principes constitutionnels essentiels tels que les principes de justice, la revendication de la laïcité comme impartialité ne garantit pas seulement que l'État ne méconnaît pas son incompétence en matière confessionnelle. Cette société se développe dans la multiplicité des idées comme des êtres libres et égaux, mais, face à nos propres excès, recourir aux principes de justice des essences constitutionnelles pour régler les différends, exige un langage laïc pour préserver l'égalité entre les libres.

**Mots-clés:** Laïcité, laïcité, laïcité, laïcité, républicanisme, démocratie

El argumento del valor constitucional de lo secular y sus pretensiones en las sociedades moral y políticamente plurales, tiene un impacto significativo. Pero, la idea de lo secular varía y, hasta la fecha, sin unanimidad<sup>1</sup>. En términos de justicia (procedimental) es más fácil de hablar de Constitución con una doble pretensión: de secularidad, como de dignidad (autonomía y responsabilidad). Sea desde lo secular hasta la laicidad, así como sus variaciones, no es una regla cerrada de neutralidad o imparcialidad sino como un

1 ARLETTAZ (Fernando), «La laicidad vista desde el paradigma de la secularización» en PELE (Antonio) *et al.* Pele, Oscar Celador Angón, Hilda Garrido Suárez (Eds), *La laicidad*, Dykson, Madrid, 209-211.

valor u objetivo que tiene pretensiones de neutralidad o imparcialidad, es decir, optimizable en la medida de las posibilidades dentro del marco estructural constitucional en continuo desarrollo.

## 1. De lo secular y de la laicidad: variaciones conceptuales

En la discusión sobre cuál debe ser el rol de la sociedad y el estado sobre la religión u otras creencias, diversos conceptos deben ser distinguidos, conceptos que usualmente son utilizados de manera indistinta. Por un lado, debemos distinguir secular, secularismo o secularización, y por otro, laicismo, laicidad y laico; así como distinguir –en la medida de lo posible– entre estos como tal.

Por secularización, se entiende el proceso para la emancipación de las prácticas sociopolíticas y jurídicas de las prácticas teístas o religiosas<sup>2</sup>. Mientras que el conjunto de ideas que agrupan o promueven estas prácticas de emancipación podemos denominarlas Secularismo<sup>3</sup>. Lo secular se dice aquello o aquel que sostiene ideas relativas a la emancipación de referencias religiosas o teístas. Dentro del marco de lo secular podemos trazar diferencias y, quizá, disipar dudas y confusiones; el caso de equiparar secular con ateo que el ateo o el agnóstico puede tener una pretensión secularista sin ser en sí mismo secularismo<sup>4</sup>. En otras palabras, secular, ateo o agnóstico no son sinónimos.

---

2 MORONDO TARAMUNDI (Dolores), «El debate sobre la laicidad como trasfondo de la relación entre la libertad religiosa e igualdad», en PELE (Antonio) et al. (Eds), *La laicidad*, Dykson, Madrid, España, 272.

3 Véase CASANOVA (José V), «Lo secular, las secularizaciones y los secularismos» en SÁNCHEZ DE LA YNCERA (I.) et al, *Dialécticas de la postsecularidad. Pluralismo y corrientes de secularización*, Anthropos, México, 2012, 111-112.

4 MORONDO TARAMUNDI (Dolores), «El debate sobre la laicidad como trasfondo de la relación entre la libertad religiosa e igualdad», en PELE (Antonio) et al. (Eds), *La laicidad*, Dykson, Madrid, España, 271

Por otro lado, tenemos la laicidad, como una de las formas en que se produce la separación operativa<sup>5</sup> institucional entre el Estado respecto de las instituciones de características teístas<sup>6</sup> en términos jurídicos constitucionales o por medio de institutos jurídicos constitucionales que tienen como consecuencia la renuncia de confesionalidad del Estado y/o la separación entre este y la iglesia<sup>7</sup>. Esta visión de la laicidad se argumenta, procura un estatus de libertad e igualdad de las personas como un principio objetivo que condiciona la actuación del Estado con las personas bajo su jurisdicción<sup>8</sup>.

No hay una manera cómo la laicidad puede tomar forma; la laicidad puede implicar extremos o puntos medios tales como la cooperación, o bien puede ser excluir de lo público todo elemento o referencia a lo religión. Esto último es lo que pudiera llamarse la “laicidad” francesa; en lo personal, me parece poco preciso esto y cargado con sesgos que en sí no ilustra la totalidad de esta manifestación de la laicidad<sup>9</sup>.

Ahora bien, interesante es lo que ocurre con los términos laicismo y laico; estos, junto al concepto de laicidad son términos ambiguos entre sí. En este sentido, el laicismo versa sobre la ausencia de relación entre el Estado y la confesionalidad, incluso la cooperación – principalmente – económica

5 FERRARI (Vincenzo), «algunas tesis sobre la laicidad», *Novum Jus*, núm. 3, Colombia, 1999, Pág. 11; MORONDO TARAMUNDI (Dolores), «El debate sobre la laicidad como trasfondo de la relación entre la libertad religiosa e igualdad», en PELE (Antonio) et al. (Eds), *La laicidad*, Dykson, Madrid, España, Pág. 274.

6 Véase OLLERO (Andrés), «Laicidad y laicismo en el marco de la Constitución española», *Revista Peruana de Derecho Público*, núm. 36, 2018, Págs. 79-80; FERRARI (Vincenzo), «algunas tesis sobre la laicidad», *Novum Jus*, núm. 3, Colombia, 1999, Pág. 12.

7 Cf. OLLERO (Andrés), «Laicidad y laicismo en el marco de la Constitución española», *Revista Peruana de Derecho Público*, núm. 36, 2018, Pág. 88

8 PRIETO SANCHÍS (Luís), *El constitucionalismo de los derechos*, Trotta, Madrid, España, 2013, Pág. 247; ABAD (S.) *¿Es el Perú un Estado laico? Análisis jurídico desde los derechos sexuales y reproductivos*, Católicas por el Derecho a Decidir, Lima, Perú, 2012, Pág. 19. BURGOS (Betzabé Marciani), «Los dilemas de la laicidad positiva: un análisis a partir del caso peruano» *DOXA*, núm.38, Alicante, España, Madrid, Pág. 247.

9 RUÍZ SOROA (José María), *El esencialismo democrático*, Trotta, Madrid, España, 2010, Pág. 109.

con una confesionalidad. Parte de la crítica de la visión laicista de las relaciones entre Estado e iglesia es posibilidad de que esta puede degenerar un tratamiento discriminatorio o con aspectos negativos<sup>10</sup>, así como la adscripción del discurso teológico como razón pública.

El laicismo puede asumir un matiz distinto en que la relación es de autonomía y cooperación. Estos elementos son importantes y debemos verlos por separados. Por un lado, la autonomía reside en el hecho de que en cada una de sus áreas cada uno puede permanecer como tal autónomo, lo cual explicaría doctrinas tales como la “excepción ministerial”. Por otro lado, en el aspecto más controversial, es el ámbito de la cooperación porque puede ser utilizado como vía para vaciar de contenido la aconfesionalidad.

Se dirá que, al ser la sociedad confesional o mayoritariamente vinculada a una doctrina teísta, entonces, siendo el Estado expresión de esa sociedad no hay por qué separar las relaciones si por igual se mantiene la libertad de culto. Apelar al argumento cultural o de la confesionalidad de la sociedad para justificar un cierto grado de confesionalidad del Estado, mientras se respete la libertad de culto, no solo es contradictorio, también bastante peligroso. Tan directo o precisos como sea posible: no es posible proteger la libertad de culto y la discriminación por motivos religiosos sino existe esa separación del Estado y sus normas de la iglesia y sus normas. De lo contrario, se estaría tomando la buena fe de una ética de máximos como lo es una religión de que protegerá otras manifestaciones religiosas con las cuales puede tener una diferencia como tal.

No es posible que el Estado promueva o endose una confesión sin que sacrifique en todo o en parte la protección de la libertad de conciencia o cultos y, por qué no, la libertad de expresión. En otras palabras, es posible que exista esa protec-

---

10 FERNÁNDEZ (Gonzalo F), «Estado laico, laicidad y laicismo» *Foro Educativa*, núm. 38, Santiago, Chile, 2020, Pág.156.

ción, pero, no hay garantías sino es como una secularización determinada; ahora, cómo será la misma, es otra discusión.

## **2. Lo secular como pretensión de neutralidad o imparcialidad**

### *A. La idea de “Dios” y legitimidad política como razón pública*

Uno de los temas en la discusión sobre la cuestión de la religión es aquel relativo a la existencia de Dios, y la relevancia moral del mismo. En este sentido, no todos experimentamos a Dios o a la religión en igual grado. Algunos simplemente no experimentamos a Dios en absoluto. Otros entienden que Dios es una experiencia propia y alejada de los demás. Pero, existen otros que aun ante el problema de la existencia de Dios o que Dios es una cuestión subjetiva, entienden que él es totalmente irrelevante en la interacción social, es decir, otros no se sienten tan atraídos a las ideas sobre Dios.

De hecho, la suma de nuestras experiencias es lo que quizás nos de las suficientes razones para asumir a Dios como una autoridad moral en nuestras vidas o simplemente rechazarlo como tal. Al final de cuentas, lo que vale es que queda en nuestras manos la autoridad última sobre nuestras propias vidas. En efecto, seamos religiosos o no, somos el supremo legislador de nuestras vidas de acuerdo con nuestros intereses y valores. El problema surge cuando presentamos nuestras experiencias al otro cuando interactuemos en la sociedad, quien no siempre endosa o apoya esas experiencias que forman parte de nosotros.

Cuando interactuamos, muchas personas tratan de imponer una visión que no está basada no en la autoridad personal de ellos, sino en otro tipo de autoridad. Quizás porque consideran que la autoridad de Dios es la única autoridad, y no hay



autoridad moral distinta a la autoridad moral de Dios. Otras personas piensan diferente, tales como agnósticos y ateos, quienes no aceptan la autoridad moral de Dios, en particular cuando existen pruebas que no hacen más que desplazar la creencia religiosamente fundada detrás de una determinada afirmación.

¿Es posible balancear esto? Es posible que una persona que sea creyente, que considere a Dios como una fuente esencial de autoridad moral en su vida, pueda por igual sostener que Dios, como razón, debe ser ponderado con otras razones que la obliguen a actuar de una manera determinada. Esto porque esa persona no cree que Dios, aunque tenga un alto grado de autoridad moral en su vida, necesariamente tenga autoridad moral alguna sobre la vida de los demás. Aun cuando sus argumentos tengan una considerable influencia religiosa, ella se toma el tiempo para traducir sus planteamientos en razones que otros puedan aceptar sin que sea una imposición de su autoridad moral basada en Dios. La razón es sencilla, esta persona cree que la otra persona es como ella: libre e igual. Al final de cuentas, en virtud de lo anterior, sus razones, aunque influenciadas por la religión, no son razones propiamente religiosas sino razones públicas.

En efecto, ante la pluralidad de posturas entre creyentes y no creyentes, Dios no es en sí mismo una razón inherentemente persuasiva si no está acompañada de otras razones. Dios es una razón más que puede ser muy importante para una persona religiosa, pero no necesariamente una razón suficiente cuando se presenta ante otra persona que no se siente vinculada a él. Esto responde a que Dios no escapa del escrutinio producto de las interacciones en sociedades plurales, como tampoco escapa a que sea ponderado con otras razones para que pueda ser aceptado por los demás. No quiere decir esto que las tradiciones y prácticas religiosas no sean importantes, pero sí quiere decir que estas no son suficientes para excluir las razones o posiciones de otros que no necesariamente aceptan o endosan las razones religiosas.

A pesar de que Dios no es fuente de legitimidad política en las sociedades contemporáneas, esto no implica que Dios no sea moralmente relevante. Pero, será moralmente importante en la medida que no sustituya la responsabilidad que cada uno tenga sobre sí mismo y para lo demás como miembro de la comunidad política. Esto tampoco no excluye la obligación de los ateos, agnósticos u otros en la interacción social, ya que está gobernada la misma por las reglas de mutua consideración y respeto entre personas libres e iguales<sup>11</sup>.

Alcanzar este nivel de convivencia es un paso para la interacción basada en razones públicas. La idea de razón pública, en una democracia deliberativa, parte, por lo menos, de tres premisas generales. Primero, la existencia de razones que podrán ser, generalmente, aceptables por las personas; razones que sean independientes de perspectivas religiosas, personales u otras doctrinas comprensivas<sup>12</sup>; y que deben tener prioridad cuando se discute o determina la posibilidad de políticas coercitivas<sup>13</sup>. Las razones públicas actúan como razones de segundo orden, es decir, excluyentes de las razones de primer orden que apelan generalmente a los juicios personales con pretensión de generalidad<sup>14</sup>.

Ahora bien, si bien deliberar en base a razones públicas es deliberar desde la neutralidad y sin imposición, es imposible que las mismas no estén influenciadas por nuestra propia moralidad o visión de vida, como es la religión para algunas personas<sup>15</sup>. El punto de todo esto es que, si queremos lograr

11 Véase HABERMAS (Jurgen), «Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política», en MENDIETA (Eduardo) y VANAN-TWERPEN (Jonathan), *El poder de la religión en la esfera pública*, Trotta, Madrid, 2011, Págs. 34-36.

12 Sobre las doctrinas comprensivas ver RAWLS, (John), *Liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996.

13 LAFONT (Cristina), «Religion in the public sphere» en ZUCKERMAN (Phil) and SHOOK (John), *The Oxford Handbook of Secularism*, Oxford University Press, Oxford, 2017, Págs. 275-276.

14 Véase RAZ (Joseph), *Razón práctica y normas*, CEPC, Madrid, Págs. 37-41

15 LAFONT (Cristina), «Religion in the public sphere» en ZUCKERMAN (Phil) and SHOOK (John), *The Oxford Handbook of Secularism*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2017, Págs. 276-277.

consensos y tratar de que los demás acepten nuestras ideas, debemos recordar que no podemos deliberar en la pluralidad sin tomar en consideración aquello que nos hace plurales. Así, la racionalidad del discurso público en una democracia con desacuerdos debe generar mecanismos institucionales para su solución basadas en razones prácticas, es decir, procedimentales<sup>16</sup>.

Las constituciones como la Constitución dominicana, basada en un constitucionalismo socio-liberal, prevén las herramientas para que en el marco del proceso democrático se mantengan las relaciones de aprendizajes para llegar a un discurso público mejor acabado y no perfeccionista. Esta idea de apertura de la Constitución como proyecto no finalizado para la deliberación basada en razones públicas<sup>17</sup>, crea las condiciones para una relación constitucionalmente adecuada entre el Estado y una sociedad, de personas libres e iguales, que fijan su propia cosmovisión como la confesional o no confesional.

### *B. Secularización como pretensión de imparcialidad*

Expuestas las formas en cómo lo secular puede manifestarse, como secularismo, secularización, laicismo y/o laicidad, hablemos de las consecuencias que supone en el marco de un régimen democrático republicano constitucional. Como se trata de romper vínculos de referencias sobre base dogmáticas o confesionales, esto no aplica blanco y negro. En términos de razón práctica, lo secular no es un argumento de primer grado sino de segundo grado para que los efectos de la expresión de la ética dogmática religiosa puedan tener algún efecto y las pretensiones constitucionales no estar obs-

---

16 LAFONT (Cristina), «Religion in the public sphere» en ZUCKERMAN (Phil) and SHOOK (John), *The Oxford Handbook of Secularism*, Oxford University Press, Oxford, UK, 2017, Págs., 274.

17 Véase HABERMAS (Jürgen), «Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política», en MENDIETA (Eduardo) y VANAN-TWERPEN (Jonathan), *El poder de la religión en la esfera pública*, Trotta, Madrid, España, 2011, Págs. 37-38.

taculizadas, sobre todo en cuanto se refiere a la deliberación pública<sup>18</sup>.

Por ello, en este sentido, otro elemento a considerar es que cuando hablamos del laicismo o bien de la secularización es que esto se predica del Estado y no, necesariamente de la sociedad<sup>19</sup>. La sociedad puede completar o adentrarse en un proceso de secularización en la medida que existan más o menos adherentes a una determinada fe, pero, esto no concierne al Estado en democracias constitucionales. Sí concierne que el Estado transite hacia la secularización y sea laico, es decir, una separación entre lo político y lo trascendente que garantiza la autonomía de lo político ante lo religioso y viceversa<sup>20</sup>.

En el proceso de secularización que dirige el tránsito hacia el Estado laico debemos tomar en cuenta la neutralidad o imparcialidad. El Estado no es, de hecho, en sí neutral o imparcial<sup>21</sup> respecto a su autonomía en relación con las manifestaciones confesionales y sus organizaciones; pero, esto no quiere decir que exista una *pretensión* de neutralidad e imparcialidad.

La imparcialidad no implica mirar hacia un lado, al fin de cuentas la expresión política de la sociedad es la Constitución y el Estado es la expresión práctica de estos principios y de la eficacia de las políticas, a las cuales las organizaciones confesionales o feligrases, en principio, no pueden extraerse dado que la idea del bien común es expresa como un argumento de segundo grado que desplaza las distintas creencias comprensivas o perfeccionistas como debe ser la vida. La deidad o Dios gobierna el corazón de las personas, pero, no así la democracia republicana, no importa qué tanto fuimos inspirados por esas doctrinas para acceder a lo político.

---

18 Véase, generalmente, VÁSQUEZ (Rodolfo), «Laicidad, religión y deliberación pública» *DOXA*, núm. 31, Alicante, Madrid, 2008.

19 RUÍZ SOROA (José María), *El Esencialismo democrático*, Trotta, Madrid, España, 2010, Pág. 109.

20 RUÍZ SOROA (José María), *El Esencialismo democrático*, Trotta, Madrid, España, 2010, Pág. 110.

21 OSÉS GORRAIZ (Jesús María), «Laicismo: del concepto a los modelos», *Revistas de Estudios Políticos*, núm. 160, Madrid, España, 2013, Págs. 131-157, 133.

Parte del discurso político y jurídico producto de un marco secular, nos revela un tipo de discurso que intenta o crear las bases para separar ideas individuales de aquellas ideas que si bien son del individuo tienen una pretensión de aceptación frente a otros que no comparte su concepción de vida. Ante esto, el argumento secular defendido se sostiene en base a razones distributivas convincentes que justificaría las actuaciones públicas que excluyen otras razones personales. Por un lado, las razones estimativas personales que se refieren a propias del individuo, hasta perfeccionistas si se quiere, sustentado en un juicio autónomo de valor; por otro lado, las razones estimativas impersonales que apelan a aquellos aspectos que, con independencia del juicio de valor del individuo, tienen un valor heterónomo o externo<sup>22</sup>.

Aunque lo secular puede tener un valor constitucional identificable, no es que exista una determinada disposición o enunciado constitucional que así lo prevea. De hecho, el laicismo o lo secular, en este caso, se vincularía con los principios constitucionales existentes, sin que se asuma como forma única de gobierno<sup>23</sup>. De ser esto sostenible, la idea de lo secular en democracia políticas plurales no debe existir lo secular como instrumento de coerción sino como existencia de razón pública para llegar al grado de imparcialidad suficiente<sup>24</sup>. Lo secular, aun cuando represente una ética mínima en contraste con la dogmática de máximos de lo confesional, se prefiera lo secular como garantía de lo último, pero, no hay una confección de bien detrás de la estructura<sup>25</sup>.

---

22 Véase DWORKIN (Ronald), *La democracia posible. Principios para un debate público*, Paidós, Barcelona, España, 2008.

23 Véase OSÉS GORRAIZ (Jesús María), «Laicismo: del concepto a los modelos», *Revistas de Estudios Políticos*, núm. 160, Madrid, España, 2013, Págs. 131-157, 145.

24 Véase OSÉS GORRAIZ (Jesús María), «Laicismo: del concepto a los modelos», *Revistas de Estudios Políticos*, núm. 160, Madrid, España, 2013, Págs. 131-157, 143; PEÑA-RUIZ, H. *La emancipación laica*, Laberinto, Madrid, España, 2001, Pág. 164.

25 Véase OLLERO (Andrés), «Laicidad y laicismo en el marco de la Constitución española», *Revista Peruana de Derecho Público*, núm. 36, 2018, Pág. 81;

Por ello,

[s]ólo el modelo laico tolerante estaría en condiciones de apelar a justificaciones impersonalmente estimativas como podrían ser, por ejemplo, los mismos derechos humanos, y en último término el principio de responsabilidad personal, que no es sino otra forma de enunciar el principio de dignidad de la persona<sup>26</sup>.

Es en esta relación de razones estimativas personales e impersonales donde la pretensión de neutralidad o imparcialidad se desenvuelve como razón pública que respeta y tolera las convicciones religiosas<sup>27</sup> teístas y no teístas. Ahora, para bien o para mal, no asegura esta visión una única forma como lo secular puede tomar forma, ya que puede ser tanto positiva como negativa. La dimensión negativa de lo secular es que el Estado debe abstenerse de realizar actos que proscriban o impidan la libertad religiosa o conciencia, lo cual incluye el derecho “a no creer”.

Correlativamente a esto, abstenerse de incurrir en actos discriminatorios respecto a manifestaciones religiosas. En la dimensión positiva se trata de tomar acciones para impedir la discriminación o actos discriminatorios, pero, también de permitir la manifestación plural de concepciones religiosas y hacer valer los principios políticos de justicia previstos, en principio, en la Constitución.

Para que la pretensión de neutralidad o imparcialidad pueda tener algún tipo de efecto deseable y sea aceptable, hay que mirar críticamente estas dos visiones de lo secular. La dimensión positiva tiene el problema que más allá de asumir las obligaciones positivas propias del derecho vinculados a creencias confesionales, puede inclinarse a ser como una promoción que terminaría por endosar una determinada

---

26 VÁSQUEZ (Rodolfo), «Laicidad, religión y deliberación pública» *DOXA*, núm. 31, Alicante, Madrid, Pág. 672.

27 DWORKIN (Ronald). *Una religión sin dios*, FCE, México, 2016.

perspectiva confesional que, a la larga, afectaría la libertad de conciencia<sup>28</sup>.

No se trata de que la dimensión positiva del derecho a la libertad de culto o conciencia quede nulificada para prevenir un endoso o cruce entre lo confesional y el Estado, sino que el Estado termine por desplazar los valores constitucionales esenciales a favor de un determinado tipo de concepción personal que tendría efectos antiliberales y promover una “noción de bien común” a costa del individuo que lo integra<sup>29</sup>. Esto es lo que supondría el supuesto “constitucionalismo del bien común” basado en el integrismo católico<sup>30</sup>, o intentar basadas la comunidad políticas una tradición dogmática y diversa como lo es la judeocristiana<sup>31</sup>, lo que compromete la integridad política de la democracia.

Es que el Estado

no puede ser ni cristiano, ni musulmán, ni judío. Pero por la misma razón, tampoco puede ser marxista, ni kantiano, ni utilitarista. Naturalmente, el Estado democrático terminará aprobando leyes que (en el mejor de los casos) reflejen las convicciones de sus ciudadanos, que serán cristianos, musulmanes, etc.: de toda la gama de posturas presentes en una sociedad moderna. Pero las decisiones no se pueden configurar de forma que se dé reconocimiento especial a alguna de esas posturas. Esto no resulta sencillo: los límites son difíciles de marcar y siempre hay que fijarlos de nuevo. Pero así es la naturaleza de esta empresa y siempre hay que fijarlos de nuevo. Pero así es la naturaleza de esta empresa que es el

---

28 BURGOS (Betzabé Marciani), «Los dilemas de la laicidad positiva: un análisis a partir del caso peruano» *DOXA*, núm.38, Alicante, España, Madrid, Págs. 250-251.

29 RUIZ MIGUEL (A) y NAVARRO-VALLS, (R.), *Laicismo y Constitución*, Fundación Coloquio Jurídico Europeo, Madrid, España, 2009, Pág. 44.

30 Véase VERMUELE, Adrian (2020), *Beyond originalism*, The Atlantic (Mar. 31, 2020)

31 Véase DENEEN (Patrick J.), *Why Liberalism Failed*, New Haven, Yale University Press, 2018

Estado secular moderno. ¿Y qué mejor alternativa existe para las democracias pluralistas?<sup>32</sup>

Así, ante este problema deberíamos cambiar a una secularidad o laicidad abierta más que positiva, para evitar los problemas que supone la “cooperación” que terminen por distorsionar lo que positivamente se demanda del Estado como en otros derechos. Aquí, para evitar la captura del Estado que en su acción u omisión debe servir para promover la dignidad de la persona como su función esencial<sup>33</sup>, la pretensión de imparcialidad o neutralidad que se predica de lo secular quizá deba verse en términos postseculares.

En este sentido, la relación entre el Estado y confesionalidad debe verse más allá de términos de antagonismo o que el Estado deba favorecer la religión. Esta visión postsecular, para tratar de salvaguardar los valores liberales de una sociedad donde las personas libres e iguales, que estén en constante comunicación, abiertos a escucharse los unos a los otros<sup>34</sup>. Evidentemente, la pretensión de esta reconfiguración postsecular es evitar que las bases deliberativas se vean afectadas sin que se tomen en consideración los hablantes entre sí.

Por ello,

El Estado liberal que protege por igual a todas las formas de vida religiosa tiene que eximir a los ciudadanos religiosos de la excesiva exigencia de efectuar en la propia esfera público-política una estricta separación entre las razones seculares y las religiosas, siempre y cuando esos ciudadanos lo perciban como una agresión a su identidad personal<sup>35</sup>.

32 TAYLOR (Charles), «¿Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo?», en MENDIETA (Eduardo) y VANANTWERPEN (Jonathan), *El poder de la religión en la esfera pública*, Trotta, Madrid, España, 2011, Pág. 54.

33 Constitución de la República Dominicana, Art. 5; Art. 8, (2015).

34 HABERMAS (Jurgen) y RATZINGER (Joseph), *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, FCE, México, Cenzontle, 2008, Pág. 33; HABERMAS (Jürgen), «la religión en la esfera pública. Los presupuestos cognitivos para el «uso público de la razón de los ciudadanos religiosos y seculares», en *Entre naturalismo y religión*, Paidós, Paidós, 2006, Págs. 147-148.

35 HABERMAS (Jürgen), «la religión en la esfera pública. Los presupuestos



En cierto sentido, el argumento es que de lo político y jurídico se excluya el todo o nada cuando se trate de religión y confesionalidad. Se trata de crear espacios donde la libertad vinculada al culto y conciencia puedan manejarse en la estructura constitucional, sin que suponga una imposición de una parte y de otra. Se prima con esto la autonomía y el respeto de los miembros de la sociedad<sup>36</sup>, quedando el estado simplemente en velar por las relaciones o la estructura del desarrollo socio político.

Existe un problema de extremos que no queda desapercibido, al igual que puede inclinarse a un Estado confesional extremo, puede ser lo mismo con lo secular. No obstante, la ironía, desde la óptica de los críticos del secularismo, es que es en el marco de una estructura secular donde la protección de la religión puede ser posible, así como la libertad de conciencia y desarrollo de la personalidad puede concurrir. De esta forma no se diluye la dignidad de las personas involucradas desde la óptica de su autonomía como de las distintas responsabilidades que asumen.

En efecto, lo secular y lo sectario no necesariamente implica una contradicción per se, en la medida que la medida suponga un fin secular o traducible a todas sin endosar una doctrina comprensiva teológica, entonces, puede coexistir<sup>37</sup>. Deberán existir razones donde el endoso de una religión sea propio de una conducta antiseccular, o bien si llevar a cabo políticas seculares o laicas suponga una carga irrazonable sobre la libertad de conciencia y culto. La racionalidad de la decisión a favor de una u otra debe responder al análisis de elementos preponderantes, en particular si la posición y motivos es la libertad en igualdad de condiciones.

---

cognitivos para el «uso público de la razón de los ciudadanos religiosos y seculares», en *Entre naturalismo y religión*, Paidós, Paidós, 2006, págs. 137, 144 y 155

36 Cfr. FERRARI (Vincenzo), «algunas tesis sobre la laicidad», *Novum Jus*, núm. 3, Colombia, 1999. BOVERO (Michelangelo), «Laicidad. Un concepto para la teoría moral, jurídica y política», en V.V.A.A. *Para entender y pensar la laicidad*, UNAM-PORRÚA, México, 2013, Pág. 259.

37 Cfr. ELORZA (Jorge), *Secularism and the Constitution*, Pittsburg L. Rev. núm. 72, 2010, Pág.62.

Teniendo en cuenta esto, más los enunciados, proposiciones y normas constitucionales, se da cuenta de un criterio normativo de secularidad, no necesariamente descriptivo, aunque esta última apreciación es posible atendiendo a la protección de la libertad de cultos y conciencia; y el libre desarrollo de la personalidad. La secularización, como premisa, debe ser el punto de partida para el análisis de las imposiciones sobre la religión y las imposiciones de la religión sobre lo(s) demás.

Podría ser irónico, por igual, que se estaría endosando el secularismo en perjuicio de la religión. El argumento, a primera vista, atrae, pero, visto a profundidad es bastante débil. Es cierto que el estado no es del todo neutral respecto a doctrinas comprensivas (morales, éticas, políticas, etc.), pero, esto no destruye la presunción de buena fe y de *disposición* hacia cierto nivel de imparcialidad. Desde la óptica republicana, donde la no dominación es un valor que satisface los términos de justicia no dominar ni ser dominado exclusivamente por estas doctrinas, permite la libre conducción de ideas y de legitimidad cuando deban adoptarse medidas que pueda provocar dudas o desacuerdos razonables sobre su compatibilidad con el valor secular.

\*\*\*

La imparcialidad no se logra a la totalidad, pero, si lo suficiente para consolidar la legitimidad del Estado frente a doctrinas confesionales y aconfesionales. Solo el Estado puede pretender la secularización, la sociedad no; de lo contrario, caemos en el riesgo de que personas libres, iguales y de digna consideración sean discriminadas e impedidas en el ejercer su fe y su conciencia (confesional, atea, agnóstica, etc.) El discurso secular que plantear debe ser uno que se aleje de la *laïcité* “republicana” francesa.

No obstante, lo que no puede perderse de vista es que las razones impersonales, públicas o con pretensión de independencia que alimentan la deliberación pública son esenciales. Esto no significa que los impulsos o una que otra motivación derive de una posición personal confesional o no-confesional.

Lo que significa que para garantizar esto, más los principios constitucionales esenciales como principios de justicia, la pretensión de secularidad como imparcialidad no solo garantizan que el Estado no deje de reconocer su incompetencia en temas confesionales.

## Bibliografía

- Abad, S. *¿Es el Perú un Estado laico? Análisis jurídico desde los derechos sexuales y reproductivos*, Lima: Católicas por el Derecho a Decidir, 2012.
- Arlettaz, Fernando. «La laicidad vista desde el paradigma de la secularización». En *La laicidad*, editado por Antonio Pele, Oscar Celador Angón, Hilda Garrido Suárez, Madrid: Dykson, 2014.
- Burgos, Betzabé Marciani. «Los dilemas de la laicidad positiva: un análisis a partir del caso peruano» *DOXA*, núm.38, 2015.
- Casanova, José V. «Lo secular, las secularizaciones y los secularismos». En *Dialécticas de la postsecularidad. Pluralismo y corrientes de secularización*, editado por I. Sánchez De La Yncera, México: Anthropos, 2012.
- Dworkin, Ronald. *La democracia posible. Principios para un debate público*, Barcelona: Paidós, 2008.
- Dworkin, Ronald. *Una religión sin dios*, México: FCE, 2016.
- Fernández, Gonzalo F. «Estado laico, laicidad y laicismo» *Foro Educativo*, núm. 38, 2020.
- Ferrari, Vincenzo, «algunas tesis sobre la laicidad», *Novum Jus*, núm. 3, 1999.
- Habermas, Jürgen. «Lo político: el sentido racional de una cuestionable herencia de la teología política». En *El poder de la religión en la esfera pública*, editado por Eduardo Mendieta y Jonathan Vanantwerpen, Madrid: Trotta, 2011.

- Lafont, Cristina). «Religion in the public sphere». En *The Oxford Handbook of Secularism*, editado por Phil Zuckerman y John Shook, Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Morondo Taramundi, Dolores. «El debate sobre la laicidad como trasfondo de la relación entre la libertad religiosa e igualdad». En *La laicidad*, editado por Antonio Pele, Oscar Celador Angón, Hilda Garrido Suárez, Madrid: Dykson, 2014.
- Ollero, Andrés. «Laicidad y laicismo en el marco de la Constitución española», *Revista Peruana de Derecho Público*, núm. 36, 2018.
- Osés Gorraiz, Jesús María. «Laicismo: del concepto a los modelos», *Revistas de Estudios Políticos*, núm. 160, 2013.
- Prieto Sanchís, Luís. *El constitucionalismo de los derechos*, Madrid: Trotta, 2013.
- Rawls, John. *Liberalismo político*, Barcelona: Crítica, 1996.
- Raz, Joseph. *Razón práctica y normas*, Madrid: CEPC, 1991.
- Ruiz Miguel, A. y R. Navarro-Valls. *Laicismo y Constitución*, Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo, 2009.
- Ruíz Soroa, José María. *El Esencialismo democrático*, Madrid: Trotta, 2010.
- Vásquez, Rodolfo. «Laicidad, religión y deliberación pública» *DOXA*, núm. 31, 2008.