

Estudios Sociales
Vol. XXXII, Número 117
Julio-Septiembre 1999

EL ESTADO LAICO: UNA APROXIMACION CONCEPTUAL ¹

Aurelio Alonso*

Quiero comenzar por agradecer el privilegio de iniciar, con mi presentación, los trabajos de este Encuentro. Posiblemente el título sea un tanto excesivo, pues las apreciaciones que voy a exponer a continuación sólo aspiran a alentar la reflexión sobre el tema. Se inscriben plenamente en el sentido que la palabra «preliminar», presente en la convocatoria, otorga a nuestra reunión. De modo que les pido que de ningún modo lo consideren una elaboración articulada, sino simplemente unas notas que intentan poner sobre la mesa algunas ideas sobre el controvertido concepto de lo laico.

Comencemos por preguntarnos qué significados tiene ser laico o no ser laico, y qué diferencias y cuáles relaciones existen cuando hablamos de persona laica y cuando hablamos de Estado laico. Más que una respuesta acabada a estas interrogantes — que quedaría seguramente sesgada, además — quisiera avanzar algunas valoraciones que contribuyan a incentivar el debate.

1 «Ponencia presentada en el encuentro «El estado Laico: Definición y Alcance», convocado por el Centro Cristiano de Reflexión y Diálogo de Cárdenas, el 2 de diciembre de 1998.

* Investigador Titular, DESR-CIPS

2 Hablar de «secularización» como proceso equivale a hablar de «laicización».

El recurso a los sinónimos equipara «laico» y «laical» con «lego», «secular», «mundano», «terrenal», «civil», «neutral», e incluso «carnal». Se trata, a simple vista de un espectro bastante ambivalente, principalmente referido a atributos personales, y enfocado desde la dicotomía «religioso-laico». Las dicotomías originan definiciones por exclusión, y la definición por exclusión es la madre de la imprecisión. A nadie se le ocurriría, por supuesto, referirse a un Estado «carnal», pero tampoco se nos podría ocurrir un Estado que no fuese «terrenal». No considero que la diversidad de este abanico sea una diversidad del todo *caprichosa, sino vinculada a los altibajos del sentido que se ha dado históricamente al término.*

La definición más explícita es por exclusión, y la encontramos claramente en el Derecho Canónico, para el cual ser laico significa no haber profesado votos como religioso: o se es religioso profeso o se es laico. Y a partir de aquí los laicos son clasificados en tres categorías: infieles, catecúmenos, y bautizados.

Nótese la configuración de los tres grandes grupos a partir de la noción de conversión de la Iglesia romana.

Una fuente de confusión en el léxico católico se introduce por el hecho de que el concepto de «secular», en otra connotación equiparado al «laicado»², se aplica igualmente para designar al clero no sujeto a ordenes o congregaciones religiosas, llamado también diocesano, como es sabido. Esta es una distinción esencialmente institucional, de dependencia y de disciplina dentro de la Iglesia Católica. Sin embargo, en lenguaje común se alude como religiosos a todos los miembros del clero. Y por extensión a la persona consagrada a la vida religiosa (en cierto modo podríamos decir al profesional, al que no sólo practica sino que se dedica, y conduce o pastorea una comunidad religiosa) en cualquier religión de que se trate.

2 Hablar de «secularización» como proceso equivale a hablar de «laicización».

EL ESTADO LAICO: UNA APROXIMACION CONCEPTUAL

Y como laicos a todos los que no lo son, creyentes y no creyentes. Hablamos de laico católico y de laico protestante, pero igualmente debemos considerar que el estado del babalawo no es laical, como contamos al incrédulo total dentro del laicado.

Este esquema de categorización que aplicamos a lo «laico» referido al plano personal no es válido con exactitud, por supuesto, para la determinación de lo «laico» en el plano institucional, aunque tampoco se puede afirmar que nos hallemos ante construcciones ajenas. En ambas connotaciones la dicotomía entre lo religioso y lo no religioso tiene un significado central.

Primeramente para los Estados teocráticos de la antigüedad o de la América precolombina es evidente que carecería de sentido la dicotomía religioso-laico, en tanto en estas estructuras el poder terrenal se subordinaba a lo sobrenatural, y no sólo se ejercía a título de éste. El verdadero significado de la teocracia consiste en esto, y por ello se trata de algo más que un régimen confesional.

Según un criterio bastante consensuado, el laicismo, a diferencia del laicado, se definiría — de manera positiva y no a partir de la simple exclusión — como una manifestación del principio general de autonomía de la actividad humana (individual o colectiva) que también cobra sentido en concepto de libertad. De tal modo hay que comenzar por referirlo al espacio más amplio de las relaciones sociales, al ángulo de autorregulación que debe regir cada tipo de actividad, sin imposiciones que le sean ajenas, sin desentenderse por ello de las interdependencias e interconexiones que articulan al sistema social. Y que hacen que las tensiones entre lo terrenal y lo religioso se ubiquen en el escenario mayor de tensiones entre libertad y autoridad que caracteriza a toda la historia del llamado Occidente cristiano (que quizás podríamos llamar también, *no sin conflicto, Occidente laico*).

Es decir, que al asumir la connotación de la institucionalidad el concepto de lo laico adquiere una dimensión distinta, que va más allá de la significación del término cuando es utilizado para distinguir una condición individual o personal.

Aunque no se trate de antagonismos, es una connotación referida a las relaciones sociales institucionalizadas, a la institucionalidad. A las instituciones políticas, a las religiosas, a las de la sociedad civil. De aquí que el punto de referencia clásico en la historia para distinguir la presencia del principio de autonomía regulando la tensión entre la institución eclesiástica y la política sea la *doctrina de las «dos espadas»* del Papa Gelasio I (492-496), en confrontación con el poder secular representado por Anastasio desde el Imperio Bizantino. Esta doctrina legitima la autonomía de los poderes distintos, ambos de origen divino: el de las *cosas de la fe, depositado en el Papa, y el de las cosas terrenales, depositado en el Emperador*. Esta doctrina reguló las relaciones entre la Iglesia y el Estado, en el sentido más estricto, durante seis siglos, pero se puede afirmar que su influencia se extendió casi por un milenio, hasta el Renacimiento y la Reforma protestante. Ciertamente muy distante aun de lo de lo definible como una condición laical para la relación institucional.

Concebida para fijar frente al imperio fronteras para la autoridad de la Iglesia, vería invertirse los papeles cuando desde el siglo XIII el mismo principio de autonomía era invocado para defender el poder político frente al eclesiástico (Dante, Marsilio de Padua, Guillermo de Occam). Pero también para defender del poder de la Iglesia y de la Corona, juntos o por separado, los espacios propios del filosofar (Tomás de Aquino), y del saber riguroso (Nicolás Copérnico, Tomás Kepler, Galileo Galilei), e incluso la pluralidad de las maneras de adorar a Cristo. Hasta la implantación de la Reforma protestante la noción unitaria católica del cristianismo se traducían en imposición; en el presente la postura excluyente se mantiene desde el punto de vista doctrinal. El nacimiento de una corriente renacentista de panteísmo (de Giordano Bruno a Baruch Spinoza) es otro buen ejemplo de desarrollo de este principio de autonomía.

Junto con la diversidad de la espiritualidad cristiana la Reforma introduce la *diversidad institucional*: no será desde entonces una sola Iglesia (ni una sola lectura del hecho cristiano) la que se mueva en esta tensión de poderes. Hay que subrayar que constituye un factor indiscutible de cambio en la relación Iglesia-Estado el hecho de que ser cristiano no equivale desde entonces a estar subordinado a Roma. Podríamos afirmar que este es el antecedente clave, ya que será con el auge posterior del liberalismo que se modifique definitivamente el mapa de las rela-

EL ESTADO LAICO: UNA APROXIMACION CONCEPTUAL

ciones entre el poder terrenal y el poder divino.

La Ilustración entraña la consumación de la ruptura crítica con una cultura dominada en su totalidad por la Iglesia y por la Teología. Esa ruptura se abrió paso entre estertores de hogueras inquisitoriales en el Renacimiento y aquí va a aportar ya el fundamento de la modernidad. Arce considera que a partir de la visión rousseauniana que argumenta la separación entre lo teológico y lo político en la concepción espiritual del Reino, que «no es de este mundo», se justifica la caracterización del *laicismo como movimiento emancipador*, que cita en boca de Troeltsch³. Esta afirmación puede ser válida tanto para el vínculo entre las instituciones políticas y las eclesiásticas en el contexto de la correlación de poder, como para los individuos (y para la civilidad representada por una relación socioeconómica nacida — según el descubrimiento de Marx — en la gestión del comerciante antes que en el taller del artesano), con la sociedad política⁴. Una relación que, en la historia, tenía lugar por primera vez de manera directa, sin la mediación religiosa de una u otra forma.

En esta revolución de pensamiento tiene un significado especial la introducción del ideario deísta, forjado inicialmente en las polémicas *de los teólogos de Cambridge contra el teísmo a finales del siglo XVII*, y rápidamente incubado en la ilustración francesa y en general europea (de Voltaire a Kant). Lo esencial era la asunción del cristianismo y del hecho religioso a partir de la razón humana más que de la revelación. Esta racionalización de la fe se encuentra en la base argumental que conduce a codificar la idea del carácter privado de la religión que informará la concepción burguesa de la separación del Estado laico, que se ha mantenido hasta nuestros días. Y que los sistemas socialistas del siglo legitimaron de manera casi siempre acrítica, como envoltorio jurídico-institucional del ateísmo.

3 Tomado de Sergio Arce Martínez, «De un Estado laicista a un Estado laico», expuesto en el equipo de Análisis de la Realidad Actual (ARA), Centro de Estudios del Consejo de Iglesias de Cuba, en julio de 1997.

4 Aquí hablo de sociedad política para atenerme a la fórmula de Gramsci «sociedad civil más sociedad política, igual Estado».

Por supuesto que la espiritualidad introducida por el protestantismo aportaría un componente significativo a este cambio: como lo expresa Sergio Arce «para la Iglesia Romana 'obedecer a Dios' es obedecer a la iglesia. Para la Iglesia Protestante la obediencia a Dios pasa por la conciencia personal de su feligrés o feligresa».

El protestante no se sitúa ante el sistema social desde la imagen del deber o del derecho de la Iglesia como institución, sino desde el deber y el derecho de cada uno de los feligreses como seres humanos, miembros de la iglesia como comunidad y al propio tiempo ciudadanos del Estado. Y «si hay contradicción, conflicto u oposición entre el Estado y la Iglesia, la decisión debe tomarla el creyente, que a la vez es ciudadano...»⁵

Otro elemento de confusión puede originarse en la complejidad histórica que adquiere la distinción entre lo público y lo privado desde el momento mismo en que la naciente empresa burguesa, a través de la institución del trabajo asalariado, hizo que lo privado saliera del medio familiar en el cual lo había confirmado la naturaleza del taller artesanal. A partir de esta extrapolación de la empresa privada hacia el exterior de la familia, también los esquemas asociativos extraeconómicos se multiplican y se complican progresivamente.⁶ Esta subversión es parte de la extraordinaria revolución introducida en la historia por el capital. La identificación de lo privado como puramente individual, constituye una interpretación extrema, a pesar de lo común que ha resultado, desde unas y otras latitudes ideológicas. A esto podría regresar más adelante en mi exposición.

El reclamo de la libertad de conciencia del ciudadano para elegir la religión de su preferencia iba a devenir progresivamente un elemento paradigmático, que acentuaba la dimensión privada de la opción, a la vez que generaba nuevos dilemas, entre ellos

5 Ver Sergio Arce, loc. cit.

6 Antonio Gramsci define la sociedad civil como «el conjunto de los organismos vulgarmente llamados privados... y que corresponden a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce sobre toda la sociedad».

EL ESTADO LAICO: UNA APROXIMACION CONCEPTUAL

a) la distinción entre la libertad privada de opción y la libertad de asociación, es decir, de institucionalización; y b) la introducción de la incredulidad como opción, presente ya en el pensamiento anticlerical de la ilustración, pero cuya instalación va a ser realmente costosa en el plano histórico, moviéndose entre verdaderos bandazos. Todo esto es parte de la complejidad de la transición del predominio del confesionalismo al predominio del laicismo en la institucionalidad político-social.

Lo que caracterizaría a la definición moderna del Estado laico no se podría definir, en consecuencia, con univocidad, sino que requiere acudir a una visión plural, forzada por la diversidad, por la representatividad institucional y por la localización de lo religioso en la realidad socio-histórica. Joachim Wach, uno de los discípulos de Max Weber, estima que «el primer problema es el de la definición de la competencia y el establecimiento de la autoridad suprema por lo que respecta a las cosas seculares y espirituales... Discusiones sobre propiedad, rango, educación, y sobre problemas de jurisdicción (subrayados míos), a los que se suman consecuencias y motivos personales que vienen a añadirse al contencioso Iglesia-Estado»⁷. Si aceptamos la validez de esta observación de Wach debemos admitir que el principio de separación de la Iglesia y el Estado pasa por la asunción de modalidades fuertemente afectadas por la casuística histórica, que dificultan por sí mismas el debate paradigmático.

La tendencia a hacer bascular la noción de lo «laico» en beneficio de un poder u otro (me refiero al divino y al terrenal) no ha estado ausente de ninguno de los contextos modernos. Ni en el anticlericalismo propio de la ideología liberal, ni en una Iglesia que busca redefinir su papel hacia el futuro visible, ni en los procesos efectivos de secularización fortalecidos por el impacto de la modernidad, ni mucho menos en el experimento socialista del siglo XX, en el cual el marxismo fue manipulado, entre otras cosas, en términos de ateísmo doctrinal.

⁷ Ver Joachim Wach, *Sociología de la religión*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1946, pag.434.

Por su parte, la Iglesia (en especial la Católica, que retiene su configuración de poder alternativo) se ha esforzado por hacer prevalecer su hegemonía en la medida en que le ha sido posible hacerlo, por los medios que le ha sido posible usar, en donde quiera que le ha sido posible y siempre que le ha sido posible. El principio de autonomía ha obrado, en consecuencia, como elemento regulador entre sistemas de fuerzas y no como un patrón o norma estable, o aceptado con una continuidad y coherencia clara.

La distinción entre los Estados confesionales y los laicos se materializa en la complejidad del movimiento de la historia y, por tanto, presenta fronteras extensas en medida temporal, con elementos transicionales. No hay que olvidar el lugar que retuvieron los concordatos como expresión de la presión institucional eclesial entre el siglo XIX y el XX en la puja por asegurarse la hegemonía espiritual en el contexto de la separación entre la Iglesia y el Estado. Gramsci nos recuerda «la capitulación del Estado moderno que se verifica en los concordatos y tratados internacionales. Pero un concordato no es un tratado internacional común. En el concordato se realiza de hecho una interferencia de soberanía en un sólo territorio estatal, ya que todos sus artículos se refieren a los ciudadanos de uno sólo de los Estados contratantes (subrayados míos) sobre los cuales el poder de un Estado exterior justifica y reivindica determinados derechos y poderes de jurisdicción (aunque sea de una determinada jurisdicción especial...) La fundación de la ciudad del Vaticano da una apariencia de legitimidad (continúa Gramsci) a la ficción jurídica de que el concordato sea un común tratado internacional bilateral⁸». En realidad la institución del concordato no hace sino testimoniar una penetración del Estado confesional en el estado laico hasta bien avanzado el siglo XX. La asunción del ateísmo a escala oficial (de Estado o de ideología), constituye otra penetración del confesionalismo que también ha caracterizado a este siglo, aun bajo la cobertura de instituciones más o menos laicas.

8 Ver Antonio Gramsci, Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno, Iautaro, Buenos Aires, 1962, pag. 234.

EL ESTADO LAICO: UNA APROXIMACIÓN CONCEPTUAL

El Estado confesional hace reprobable, jurídica o éticamente, por definición, todo lo históricamente reprobable. Equivale a decir que el Estado ateo hace reprobable (también jurídica o éticamente, según sea el caso) lo manifestamente religioso. Por tal motivo, por imprecisas y casuísticas que se puedan hacer las determinaciones de la definición del carácter «laico» del Estado — particularmente de las dinámicas entre lo público y lo privado, y entre la libertad individual y la institucional — se mantiene como el único principio válido de distinción y articulación de ambos espacios en el contexto integral del sistema social.

En 1997 la Conferencia de la Unión Europea en Amsterdam acordó — a nivel europeo — que el status de la Iglesias se equiparaba al de las organizaciones civiles y culturales no confesionales. La Comisaria para los Derechos Humanos, Emma Bonino, en una entrevista, formuló estas consideraciones que merecen atención en el manejo del tema: «¿Acaso no es mejor que el Estado sea laico antes que entrar en la perspectiva de guerras de religión o..., de la persecución solapada?... Que el Papa se declare contra el aborto es legítimo, pero el Estado debe ser laico para que lo que puede ser pecado no se convierta automáticamente en delito»⁹ (subrayados míos).

De modo que al definir Estado laico no se le puede pensar confesionalmente: ni como laico católico, ni como laico protestante, ni como laico santero, sino que se trata esencialmente de una relación uniplurívoca, y esta es una condición funcional de la condición laical. El otro dilema es el de la incredulidad: la falta de creencia se equipara ante el estado laico a la creencia. No es una perogrullada, porque la superación del confesionalismo no siempre ha entrañado la equiparación de la incredulidad y en muchos Estados laicos modernos el incrédulo es ciudadano de segunda. Pero se opone a la fórmula del Estado ateo, que definimos como el confesionalismo por inversión, donde el ciudadano de segunda es el que ostenta creencias religiosas, y suele ser sometido a acciones discriminatorias.

9 Publicado por la revista 30 días en la Iglesia y en el mundo, año XVI, no. 9, Roma, 1998.

La cuestión es que el sentido liberador que debe aportar la condición laical suele sesgarse en la práctica con restricciones en una u otra dirección, desde perspectivas confesionales (religiosas o ateístas).

Finalmente, no hay que olvidar que los sistemas de creencias, la espiritualidad religiosa, son parte integrante de los sistemas sociales, en los cuales están articulados de uno o de otro modo, histórica y estructuralmente. Y no a la inversa. Así, lo laico no sólo debe devenir la expresión de una diferencia sino también la expresión de una articulación.

Hasta aquí las notas que había preparado para mi presentación. Si al final de mi exposición no quedan aclaradas muchas cosas, no voy a preocuparme demasiado, era algo que había previsto y que no creo que podía haber evitado en esta primera discusión. Pero si nadie se sintiera motivado a poner en tela de juicio alguno de los criterios que el sentido común le haya llevado a formarse como me sucede a mí mismo — si creo que podría sufrir legítimamente alguna frustración.