

---

**XIII CONGRESO IBEROAMERICANO DE DERECHO CONSTITUCIONAL**

*–Trayectoria y Porvenir del Constitucionalismo Contemporáneo–*

**HOMENAJE a**

*la Constitución de Querétaro en su Centenario*

**Eje Temático: 1**

**Constitución y Estado Laico**

---

Comunicación de:

**Pablo Riberi**

Profesor Titular de Derecho Constitucional de la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad Católica de Córdoba.  
Profesor Adjunto de Derecho Constitucional de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba.  
Vocal Titular del Comité Ejecutivo de la Asociación Argentina de Derecho Constitucional.

---

**Un Triángulo de Cuatro Lados: la Convergencia entre Política,  
Constitución y Secularismo con los Principios de Neutralidad/Laicidad**

Pablo Riberi

Profesor Titular de Derecho Constitucional de la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad Católica de Córdoba.  
Profesor Adjunto de Derecho Constitucional de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba.  
Vocal Titular del Comité Ejecutivo de la Asociación Argentina de Derecho Constitucional.

---

## **Un Triángulo de Cuatro Lados: la Convergencia entre Política, Constitución y Secularismo con los Principios de Neutralidad/Laicidad**

*El pasado no muere. Es más, siquiera es pasado*

William Faulkner

### **I. Primeras ideas.**

Existe un desfase entre los fundamentos políticos que caracterizan la mayoría de las constituciones del planeta con algunos principios normativos atribuidos a un orden constitucional reputado como legítimo. La historia y el desarrollo secular del constitucionalismo han consolidado ecuménicamente ciertos atributos normativos y expectativas teórico-prácticas. Tales atributos y expectativas, al interior del proceso, pretenden auto-postularse como necesarios y universales. La autonomía de la política, empero, suele sentirse incómoda con limitaciones epistémicas, precisamente, porque los fundamentos políticos se basan en la confrontación y el acuerdo (no necesariamente en la sabiduría). Quienes auspician y/o defienden el laicismo, la laicidad y/o la neutralidad del Estado, a menudo suelen soslayar esta circunstancia. Es tesis de este texto que Política (como sustento del autogobierno) y Constitución son instancias coherentes con el fenómeno histórico de la secularización del Poder. Las opciones a favor de la laicidad o de la neutralidad del Estado, en cambio, son atributos contingentes en el plano ideológico que informa cualquier orden constitucional sensato.

Mi intuición es que en términos de autogobierno y principios democráticos, entonces, el proceso de secularización conforma la base de un triángulo perfecto. Junto al fenómeno de la secularidad, la política y la constitución completan los lados de la figura. Las opciones complementarias de neutralidad estatal y laicismo, en cambio, son vectores contestes que solo aleatoriamente solapan sus determinaciones con la base del triángulo. Es posible, inclusive, que uno o ambos principios puedan entrar en conflicto entre sí; o

bien, es posible que ambos queden también marginados por la dinámica política del proceso de secularización.<sup>1</sup> Mi tesis, por lo tanto, pretende mostrarse un tanto más radical que la intuición desarrollada por Ran Hirschl en su libro. *Constitutional Theocracy*. Quiero decir, si Hirschl nos hace ver cómo los tribunales han sabido comportarse como factores de “secularización” en sistemas políticos *no-teocráticos*, mi intuición, en cambio, más genéricamente sostiene que, en el dominio público de su ejercicio, las circunstancias de la política no tienen otra alternativa que manifestarse separadas de cualquier otro dominio de autoridad.<sup>2</sup> Esto es, no tiene más remedio que sostener y profundizar el proceso de secularización que le contiene.

Afirmo, en este escenario, luego, que el fenómeno del constitucionalismo afincado dentro de los márgenes políticos de su desarrollo histórico –concretamente, a partir de las grandes revoluciones en los Estados Unidos y en Francia-, amén de un vocabulario conceptual riguroso, no puede evitar traer consigo algunas de estas determinantes normativas. Es mi intención mostrar también que diversas demandas políticas impuestas por el fenómeno de la secularización no siempre han estado en armonía con los postulados de ciertas versiones de liberalismo. La participación ciudadana y la invocación de la soberanía popular, por otro lado, han sido responsables de que toda fuente metafísica de verdad, legitimidad o autoridad quedaran relegadas por defecto de la eminencia formal de la participación cívica, la deliberación pública y el consentimiento civil.<sup>3</sup>

En la tendencia, naturalmente, la dinámica política de la tarea constituyente y el diálogo institucional nacido al calor de los discursos de los derechos, terminaron finalmente por precipitar un cuerpo de objetivos y valores constitucionales más o menos estables. La neutralidad del Estado y/o la laicidad del espacio público, fueron aliados fundamentales en este desarrollo secular a favor de la libertad y la igualdad de las personas.

---

<sup>1</sup> Cfr. HIRSCHL, Ran, *Constitutional Theocracy*, pp.164-205. Harvard University Press, 2010.

<sup>2</sup> A propósito de las llamadas “circunstancias de la política” en función del desacuerdo y el orden constitucional conviene repasar las reflexiones de Waldron y Bellamy. Cfr. WALDRON, Jeremy, *Law and Disagreement*, pp. 102-106. Asimismo, ver BELLAMY, Richard, *Political Constitutionalism*, pp. 20-26, Cambridge University Press, 2007.

<sup>3</sup> Cfr. RIBERI, Pablo, *Teoría de la Representación Política*, Rubinzal Culzoni, 2014.

## II.Contextos

Nos toca una época plagada de paradojas y desafíos. Aun cuando ha habido grandes avances institucionales globales, esto sigue siendo así. Asistimos a tiempos convulsionados. Procesos históricos, culturales, políticos, económicos, militares que se consuman o se truncan con una velocidad inusitada. Ante nuestra mirada, es claro, se suceden constantes crisis de refugiados; nos vemos asediados por el terrorismo internacional; por crisis financieras globales y, a caballo de todas estas calamidades, grandes flujos migratorios traspasan fronteras pensadas para ser porosas aunque no totalmente permeables. En un tiempo de hiperconectividad, todo el mundo se está enterando cómo vecinos de las barriadas empobrecidas de las grandes capitales del orbe, están padeciendo aislamiento social, económico y cultural. A menudo, con el estigma adicional de verles rechazados por su identificación religiosa.

Es así, vivimos en una época de veloces transformaciones. Por otro lado, en diversas partes del planeta, estamos asistiendo a una época de espiritualidad declinante. Tampoco es menos cierto que la religión a menudo ha servido como excusa para mantener odios tan atávicos como inconfesables. Más allá de ello, sea cual fuera la impronta religiosa del Estado o de los individuos sometidos a un orden constitucional determinado, lo cierto es que la religiosidad sigue siendo un rasgo repetido y común en casi toda comunidad con una cultura desarrollada. Desde el punto de vista sociológico e institucional, los colectivos religiosos organizados están invariablemente atentos a introducir, difundir y a veces imponer sus sesgados puntos de vista en la vida social que les contiene.

En ese contexto, teniendo en cuenta la empinada resistencia a deponer formas diversas de pensar el mundo y la vida, multiplicadas y cada vez más variadas expresiones religiosas, atinan a solapar o a tomar distancia respecto a variados modos políticos, culturales, morales que, a su turno, buscan captar o aislar sus demandas espirituales. En este cuadro de situación, con respecto a comunidades reputadas como abiertas y democráticas, los disensos profundos y las visiones morales sustantivas (*as substantive and comprehensive moral views*), nos ponen de frente a una pregunta básica: ¿puede

acaso la Constitución disponer las respuestas necesarias y suficientes para asegurar la paz civil y la concordia humana?<sup>4</sup>

Mi intuición dice que sí y por eso este texto reivindica el valor normativo del proceso de secularización en la factura de la Constitución democrática-republicana. En tanto epítome del autogobierno, la legitimidad de la Constitución basada en la deliberación –a caballo de la disputa y el acuerdo–, debe estar sustentada en un proceso secular de procedimientos y argumentos. Dicho sea de paso, en aras de lograr justificar la obligación política de obediencia a la ley y a la autoridad, la secularización del Poder ha sido uno de los objetivos fundamentales de la Ilustración. Por ello, es necesario notar algo importante: no hay simetría entre secularidad y religiosidad. Téngase en cuenta que la organización autónoma del Poder y la creación del Estado; la organización de todas las relaciones entre los sujetos sometidos a la ley, es un hecho político tan trascendente que la sumisión o resistencia religiosa, debe quedar subordinada al hecho principal.

El secularismo solo puede ser entendido como una impronta política asociada a las formas estatales modernas. Una práctica civil emparentada con el constitucionalismo. La característica esencial de todo Estado secular, precisamente, es la absoluta separación entre religión y Estado. No hay puente público que comunique lo profano y lo sagrado. En cualquier expresión coherente de secularismo, luego, la autoridad para legislar y fijar los límites privados del culto y la religión, no puede admitir rivalidad alguna. No admite desafíos de ninguna naturaleza. Es un hecho central empero, que todavía existen muchos Estados confesionales que se muestran renuentes a interferir con preeminencia de alguna

---

<sup>4</sup> En materia constitucional, sostengo que los “disensos” importantes pueden verse reducidos a disensos de tercero, segundo o primer orden. 1. Llamo disenso de tercer orden a aquellas disconformidades expresadas en torno a cualquier contenido normativo referido a reglas de derecho, principio o valores que forman parte de la ley positiva de un país. Por ejemplo, referido a la política represiva del estado, al aumento de las penas por delitos o sobre la adopción de algún instrumento internacional sobre derechos humanos. 2. Llamo disenso de segundo orden a aquella expresión disconforme que específicamente se manifiesta con relación a los contenidos sustantivos básicos de la misma constitución. Por ejemplo, acerca de la pertinencia de constitucionalizar las “acciones positivas”, la creación de una Corte Constitucional o sobre la sustitución del modelo presidencialista. 3. Finalmente es un disenso de primer orden aquel que concretamente ataca los fundamentos y la legitimidad de la constitución política. Por ejemplo, aquellas voces fanáticas que atacan la democracia misma; o la igualdad y la libertad que merecen todos los sujetos. El disenso que expresan grupos fundamentalistas, autoritarios, antisistema y partidos enemigos de la Constitución, pueden combinar una miscelánea de contenidos críticos, pero básicamente, estos hacen pie en los *disensos profundos de primer orden*. En consecuencia, mientras que los disensos de tercero y segundo orden pueden integrarse más fácilmente dentro del flujo liberal de voces discordantes, los disensos de primer orden, en cambio, al ser “disensos profundos extremos”, plantean desafíos más complejos desde el punto de vista constitucional. Ello es natural porque tanto el consenso como la tolerancia aparecen como poco verosímil y sensatos cuando están involucrados disensos de primer orden. En las últimas páginas de este texto volveré sobre esta cuestión.

religión oficial. Más allá de ello, aun en estos casos, siempre parecen existir razones político-históricas que motivan separar las instituciones del Estado de otros círculos de Poder fáctico; entre los cuales, naturalmente, están las mismas instituciones religiosas.<sup>5</sup>

### III. Crónica Mínima

Los conflictos religiosos han sido siempre desgarradores. La paz civil, por lo tanto, a partir del fenómeno de la secularización del orden público y la democratización del Estado, pudo tener nuevos, sólidos y mejores cimientos. Cuando Estado y religión demarcaron sus ámbitos específicos de dominio, en consecuencia, se produjo un proceso de autonomización de la esfera política frente a la esfera religiosa. Lo primero impuso la lógica de lo público, lo segundo quedó relegado al ámbito privado. Más allá de la distancia que separa lo sagrado y lo divino, es pleno, la separación de ambas esferas produjo el desalojo definitivo de toda la carga confesional trascendente sobre la legitimidad del Estado. Y con ello, terminaron por decantarse sendos valores de referencia en cada órbita.<sup>6</sup>

De todos modos es necesario poner algunas cuestiones en perspectiva. Por ejemplo, a partir de los procesos democrático-republicanos de creación y cambio de las constituciones que, desde las postrimerías del Siglo XVIII se han repetido en diversas partes del planeta, es evidente que se ha consolidado una carga de valores y principios preponderantemente republicanos/liberales que merece ser reivindicada.<sup>7</sup> Y es por eso,

---

<sup>5</sup> Un interesante enfoque desde el derecho internacional nos lo provee la obra de Bielefeldt, Ghanea y Wiener. Cfr. BIELEFELDT, Heiner, GHANEA, Nazila & WIENER, Michael, *Freedom of Religious –An International Law Commentary-*, p.338 y ss, Oxford University Press, 2016.

<sup>6</sup> En términos teórico liberales como bien lo pone de relieve Sajó, habría aquí un acuerdo estratégico según el cual el Estado admite y reconoce un amplio margen de libertad para la actividad religiosa, en tanto que las organizaciones religiosas deben también renunciar a cualquier tipo de ambición en el terreno político. Pero claro, en términos normativos, se asume con ello que la piedra de toque del secularismo está imponiendo la relatividad de las certezas que pudieran pregonar las religiones. Ver. SAJÓ, András, “*Preliminaries to a Concept of Constitutional Secularism*”, en AAVV –editado por MANCINI, Susanna & ROSENFELD, Michel, *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, p. 58, Oxford University Press, 2014.

<sup>7</sup> Sobre este punto, es importante decir que todavía podemos seguir hablando de “teocracia constitucional”. Por ejemplo, merece atención la pormenorizada crónica histórica y la compulsión detallada sobre sistemas jurídicos pasados y contemporáneos realizada por Ran Hirschl. Cfr. HIRSCHL, Ran, *Constitutional Theocracy*, pp.33-40, Harvard University Press, 2010. Asimismo, con respecto a Latino América, una excelente descripción de este fenómeno nos la da Roberto Gargarella. Cfr. GARGARELLA, Roberto, *Latin American Constitutionalism 1810-2010*, p.9 y p.13, Oxford University Press, 2013.

precisamente, que la libertad y la igualdad de los individuos deben seguir comportándose como los axiomas políticos del sistema de constitucional.

Naturalmente, a partir de estos presupuestos, resulta inevitable sentirnos interpelados con respecto a la coherencia de algunos presupuestos teórico-constitucionales derivados de una vaga comprensión del concepto de laicismo/laicidad. Lo mismo sucede respecto al principio de neutralidad. Ciertamente, mi postura se planta desde una perspectiva democrática-republicana, afín a los postulados del constitucionalismo político.<sup>8</sup> Mis inquietudes, entonces, se concentran muy particularmente sobre algunos sutiles desfasajes existentes entre el sentido ganado por el fenómeno de la “secularización” vis à vis el valor concedido al concepto de “neutralidad” y al de “laicidad”. Mi impresión es que mientras el primero ha estado históricamente relacionado con experiencias político democrático-republicanas, las categorías de laicidad y neutralidad, en cambio, han sido más bien forjadas por expresiones preponderantemente liberales.<sup>9</sup> Si atináramos a hacer una digresión analítica entre laicidad y laicismo, este último, seguramente, se encolumnaría más cómodamente dentro de la tradición político-democrático-republicana.

Si se toma en consideración la dinámica de los procesos revolucionarios de finales del Siglo XVIII; si se presta atención a la influencia del liberalismo como ideología – especialmente en su ligazón con las teorías contractualistas-, un dato fundamental cae por propio peso. En efecto, con anterioridad a este proceso histórico era sin duda muy difícil que hubiera libertad, siquiera tolerancia religiosa. No podía haber disonancia entre la religión del monarca y la de sus súbditos. El dato fundamental es que la idea de la

---

<sup>8</sup> A propósito de esta categoría ver: RIBERI, Pablo, “*An uncertain dilemma: philosophical or political foundations for the Constitution?*”, en AAVV –editado por RIBERI, Pablo & LACHMAYER, Konrad-, *Philosophical or Political Foundations of Constitutional Law –Perspectives in Conflict-*, Nomos-Facultas, 2014. Asimismo, BELLAMY, Richard, *Political Constitutionalism*, Cambridge University Press, 2007

<sup>9</sup> En este terreno es interesante la tesis de Nadia Urbinati, la cual derechamente analiza el vínculo entre religión y espacio público. Entre otras cosas, la autora indica que cuando mayor es la hegemonía de una religión en una sociedad, mayor debe ser también la necesidad de fortalecer el secularismo. En este teatro de relaciones, estimo también muy apropiada la siguiente reflexión de Urbinati. Retomando el pensamiento de Rawls en este respecto; reflexionado sobre el contexto italiano en particular, afirma la nombrada (que): “*aun cuando el estado haya asumido un sistema democrático de gobierno y cuente a su vez con una carta constitucional de derechos, una sociedad mono-religiosa puede tener la posibilidad (tal vez la necesidad) de producir asimismo un proyecto secular aun cuando al mismo tiempo muestre escasísimas chances de lograr una firme sociedad liberal.* Ver URBINATI, Nadia, “*The Context of Secularism: A Critical Appraisal of the Post-Secular Argument*”, en AAVV –editado por MANCINI, Susanna & ROSENFELD, Michel, *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, p.15, Oxford University Press, 2014.

soberanía popular marcó la suerte de una serie de sucesos que luego obligaron a reformular constitucionalmente el vínculo entre Poder y Libertad en toda una amplia gama de relaciones horizontales y verticales.

El legado de Nerón, Constantino o Enrique VIII, por ejemplo, nos dejó una clara lección. Tal como ya lo he adelantado, la misma indicaba que la religión del monarca debía ser la misma religión del Estado y la de su pueblo. En Europa, la llamada “querrela de las investiduras” sin duda fue también la precuela de una serie de disputas reveladoras del fenómeno de secularización del Poder. El mismo se prolonga desde el Medioevo hasta la Modernidad post-Westfaliana. Tampoco podemos olvidar la larga saga de purgas y violencia religiosas que enlutaron al viejo continente en los años que siguieron la Reforma Protestante. Lo que también resulta evidente es que una vez estabilizada la soberanía popular como fundamento político de la Constitución, la clave de bóveda de la obligación política pasa a estar atada a condiciones mundanas de legitimidad. La necesidad de dar cohesión a un pueblo que podía tener distintos cultos y diversos modos de fe religiosa, en consecuencia, fue responsable de romper esos viejos paradigmas. Más allá de las instituciones y prácticas religiosas, nuevas formas de lealtades civiles, luego, terminaron precipitando una nítida divisoria de aguas entre el dominio público y el privado.<sup>10</sup> La vieja fórmula: “*rex unus est religio*”, en esta lectura, fue ostensiblemente un obstáculo que, por caso, las colonias del Norte de América supieron superar con determinación.

De manera que los sucesos revolucionarios en Francia y en Estados Unidos fueron sin duda dos hitos fundamentales que marcaron a fuego este cambio. Aun cuando es plena la vocación trascendente y teísta de la mayoría de los revolucionarios y de los padres fundadores de la Constitución Norteamericana –vgr: pensar la declaración de la Independencia del 4 de julio de 1776–, lo cierto es que ello nunca fue un impedimento para que la historia tomara un giro copernicano. La revolución Norteamericana, en particular, puso los ladrillos fundamentales de lo que se conoce como “*the wall of separation*” y, con ello, la misma pudo contener la religión dentro de los fines específicos de sus ministerios. Una fórmula sencilla se repite desde entonces: “*no money no coerción*”

---

<sup>10</sup> Ver WALZER, Michael, *Thinking Politically*, Chapter IV, Yale University Press, 2007.

(para los cultos).<sup>11</sup> La Constitución Norteamericana fue entonces la primera en erigir un gobierno federal, con división de poderes y sin religión oficial.<sup>12</sup>

Más allá de ello hay que advertir que la presencia de simbología religiosa en instituciones y espacios públicos ha seguido siendo una constante en la mayoría de los países de Occidente. Con la excepción de la revolución francesa, tal circunstancia, de algún modo, podría indicar que no siempre ha habido conciencia cabal sobre el alcance político y moral concreto que supone la consagración de un Estado secular y laico.

De todos modos, la verdad es que el desarrollo constitucional y las prácticas civiles que marcaron diferencias de uno y otro lado del Océano Atlántico todavía mantienen hoy sus matices. Por ejemplo, un elemento importante a tener en cuenta es la diferencia que existe en el rango de protección constitucional que la libertad de expresión –la garantía de la evitación de la censura previa- tiene con respecto al derecho a ejercer el culto sin interferencias. Con relación a ambas libertades, las llamadas democracias militantes, en Europa, han impuesto un temperamento diverso respecto a las prácticas constitucionales que han tenido lugar en los Estados Unidos. En Europa, existe un amplio repertorio de casos donde la restricción de los discursos y la invisibilización de algunos disensos profundos fueron decididamente respaldados por los Tribunales.<sup>13</sup> Como lo prueban las

---

<sup>11</sup> Cfr. FELDMAN, Noah, “*The Framers Church-State Problem-and Ours*”, p.226, en AAVV –editado por BALKIN, Jack & SIEGLER, Reva-, *The Constitution in 2020*, Oxford University Press, 2009.

<sup>12</sup> La concreta diversidad religiosa fue precipitante de la garantía de la *Free Exercise Clause*. Es muy interesante el análisis de Feldman sobre las razones basadas en principios y las fundadas en términos políticos por las cuales los padres fundadores de la Constitución Norteamericana terminaron por establecer esta fórmula. Sostiene el autor que la regla de la Primera Enmienda sin duda está alimentada por el fuerte compromiso de los revolucionarios con la libertad. Por otro lado, dada la plausible diversidad de creencias y cultos presentes –mayoritariamente ligados a expresiones evangélicas y protestantes-, en el momento, esta solución, sin duda asomaba también como la más sensata. Cfr. FELDMAN, Noah, “*The Framers Church-State Problem-and Ours*”, pp.221-222, en AAVV –editado por BALKIN, Jack & SIEGLER, Reva-, *The Constitution in 2020*, Oxford University Press, 2009.

<sup>13</sup> En esta idea, la mayoría de los países de Europa, han desarrollado una doctrina y una jurisprudencia que ha perseguido reglamentar y preservar el espacio público, de manera diferente a lo que sucede en los Estados Unidos. Mientras que en el norte de nuestro continente las perspectivas liberales e individualistas han pugnado por mantener el garantismo en torno a la opinión del común, la prensa y la práctica del culto que son protegidas por la Enmienda Primera, las “*democracias militantes*”-como las llama Ruti Teitel-, aun a costa de las mayorías, han demostrado otra sensibilidad. Las democracias europeas, especialmente la francesa, se han preocupado por mantener “secular” y “laica” la esfera pública. Cfr. TEITEL, Ruti, *Militation Constitutional Democracy : Comparative Perspectives*, p. 9, ([http://www.enelsyn.gr/en/workshops/workshop12\(en\).htm](http://www.enelsyn.gr/en/workshops/workshop12(en).htm)). Asimismo, ver, Ver RIBERI, Pablo, *Strong Dissents, Mass Media and the Principle of Neutrality: A Dangerous Cross-road without Streetlights* paper publicado en el sitio web para el Congreso VIII Mundial de la (IACL-AIDC) International Association of Constitutional Law/Association International de Droit Constitutionnel. Ver en la web: <http://www.juridicas.unam.mx/wccl/ponencias/3/355.pdf>

llamadas caricaturas del “profeta”, las expresiones que podrían agredir la sensibilidad o la dignidad de la persona han tenido un tratamiento diverso. La impronta liberal y la protección de la libertad de expresión y culto, en todos los casos, es más vigorosa en Estados Unidos.<sup>14</sup>

La neutralidad es una categoría distinta a la secularidad (y a la de laicidad/laicismo).<sup>15</sup> A partir de la consagración del principio de neutralidad, lo cierto es que muchas democracias liberales occidentales han podido establecer no solo una política de “no-intervención” estatal sino también un programa de protección para las minorías religiosas.<sup>16</sup> Ahora bien, de paso, aquí claramente puede apreciarse también un punto de fricción entre el principio de neutralidad y la dinámica del secularismo. Es que el secularismo no está en condiciones de mostrarse sistemáticamente indiferente con relación a ciertos humores sociales. Más allá del hecho de que el secularismo no puede admitir ninguna clase de religión estatal, la verdad es que su objetivo central siempre ha sido un poco más ambicioso. Un Estado secularizado, pareciere, debiera también evitar cualquier alteración del espacio público por acciones, manifestaciones o hegemonías planteadas desde ámbitos privados; especialmente religiosos.

Pero atención, cualquier afectación, restricción, o intolerancia en materia religiosa, puede estar menoscabando al orden constitucional de libertades y derechos. Y de ahí, luego, una vacilación teórica apenas perceptible. Quiero decir, que aun con las mejores intenciones, la lógica secular bien puede desplazarse en oposición al principio de neutralidad. Tanto el riesgo de la homogenización religiosa como el peligro de una

---

<sup>14</sup> Solo a título de ejemplo, de acuerdo a una gran variedad de contingencias fácticas, se pueden resaltar algunos antecedentes como “Meyer v. Nebraska” ‘Epperson v. Arkansas’ -393 US 97 (1968)-, “Pierce v. Society Sisters” -268 US 510, 45 S.Ct. (1925), o el caso “Schempp” -374 US. 203, 83 S.Ct. 1560 (1963)-. “Winsconsin v. Yoder” -406 US 205 (1972)-. Asimismo, sugiero ver los comentarios específicos de estos casos en MURPHY, W., FLEMING, J., BARBER, S, MACEDO, S., *American Constitutional Interpretation*, 1283-1295, Foundation Press, 2014.

<sup>15</sup> Para dar precisión a las diversas alternativas de vínculos -o ausencia de estos- entre el Estado y la religión, por ejemplo, Ran Hirschl propone una gama de ocho posibles alternativas constitucionales que van del absoluto aislamiento a la confesionalidad plena. Cfr. HIRSCHL, Ran, “*Comparative Constitutional Law and Religion*”, en AAVV –editado por GINSBURG, Tom & DIXON, Rosalind-, *The Research Handbook in Comparative Constitutional Law*, Edward Elgar, 2011.

<sup>16</sup> ROBBERS, Gerhard, *Church and State Relations in the Constitutions*, p. 65, en GIANITTO, Cristina, COLE DURHAM (jr) W., FERRARI, Silvio, THAYER, Donly –Editors-, *Law, Religion, Constitution*, Asgate Publishing Co, 2013.

eventual fragmentación del espacio público, pueden desatar una voluntaria dinámica política de pérdida de la neutralidad comprometida.

Tampoco podemos hacernos los distraídos sobre cómo el principio de neutralidad en claves liberales está corrientemente gravitando en la reconfiguración de un espacio público cada vez más extrañado de la historia, los valores y los compromisos religiosos de las personas.<sup>17</sup> La laicidad, en cambio, solo se ha concentrado en este último aspecto. De tal suerte, la jurisprudencia en varias democracias avanzadas fue un campo de batalla para definir un aleatorio proceso narrativo de disputas, reconocimientos y compensaciones.<sup>18</sup> Por ejemplo, cabe mencionar el conocido caso del año 2000 de la Corte Italiana de Casación; el caso de los crucifijos en establecimientos públicos educativos en la Provincia de Padua, región del Veneto.<sup>19</sup> Este notable antecedente, finalmente resuelto por el tribunal administrativo de la región (TAR), en sus argumentos, entendió que la “simbología” del crucifijo ya no era otra cosa que una expresión tolerante; una suerte de elemento meta-religioso de la cultura. La exhibición del crucifijo, no podía violar ni el principio de la *laïcité* establecido en la Constitución ni podía tampoco afectar los términos de la revisión del Concordato con la Santa Sede que habían sido ratificados por la reforma constitucional de 1994. ¿Es realmente así?

En términos post-seculares, como sostiene Urbinati, aquí habría un fenómeno inverso; diría más bien extraño. Estaríamos ante la apropiación pública, secular, de un símbolo religioso de naturaleza privada.<sup>20</sup> Vale decir, más allá del contenido; más allá de cualquier perturbación al sentido espiritual en la adoración religiosa, en la definición de los

---

<sup>17</sup> América Latina ha tenido diversas experiencias y formas de conflicto. Las normas que regulan las libertades de conciencia, culto y religión también varían de país en país. Por razones históricas y culturales, sin duda, es un dato central el lugar prevalente que ha tenido la Iglesia Católica. Para mejor detalle ver, ALEGRE, Marcelo y SALAZAR UGARTE, Pedro, “*Religious Freedom*”, pp.19-32, en AAVV –edited by GONZALEZ-BERTOMEU, Juan & GARGARELLA, Roberto-, *The Latin American Casebook (Courts, constitutions and rights)*, Routledge, 2016.

<sup>18</sup> La libertad religiosa es parte fundamental del derecho internacional de los derechos humanos. Libertad religiosa, por caso, se encuentra consagrada en el art. 18 Declaración Universal de los Derechos Humanos; en el art. 18 Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos. Está también garantizada por la Declaración de la ONU de 1981, la cual fue emitida con el objeto de evitar toda discriminación e intolerancia basada en la religión.

<sup>19</sup> Es interesante apreciar algunas sutiles diferencias en el *holding* de este caso con respecto al antecedente (similar) alemán producido por la exhibición de crucifijos en las escuelas primarias del Estado de Bavaria. Ver 93 BVerfGE 1.

<sup>20</sup> Ver. SAJÓ, Andrés, “*Preliminaries to a Concept of Constitutional Secularism*”, en AAVV –editado por MANCINI, Susanna & ROSENFELD, Michel, *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, pp.57-66, Oxford University Press, 2014.

jueces, no hay técnicamente “neutralidad” frente al valor público/secular del símbolo. Aquí hay una “apropiación” y una reconfiguración secular, institucionalizada, del mensaje religioso.<sup>21</sup>

El principio de neutralidad es un concepto clave en el orden constitucional Alemán.<sup>22</sup> Y en este sentido, la jurisprudencia en ese país ofrece también una interesante colección de casos sobre simbología y prácticas religiosas en ámbitos públicos.<sup>23</sup> En línea con la jurisprudencia de la Corte Suprema de los Estados Unidos, por ejemplo, atento el contenido del artículo 140 de la Grundgesetz, el Tribunal Constitucional Alemán ha consolidado el sentido positivo y negativo de libertad religiosa. Y sobre las previsiones del artículo 4 de la Ley Fundamental, también ha respaldado a los objetores de conciencia.<sup>24</sup>

En Francia, por su parte, existe la confesa determinación política de defender la laicidad del espacio público. El artículo 10 de la Carta de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, precisamente, protegía la libertad de opinión y la libertad religiosa, pero lo hacía subordinando ambos derechos al “orden público establecido por la ley”. La influencia de esta disposición se ha extendido en el tiempo. Lo ha hecho además más allá de las fronteras del país. Esta circunstancia, tal vez, ayude a explicar porque la Corte Europea de Derechos Humanos (ECtHR), respaldando la postura al gobierno austríaco, haya convalidado el acto de censura establecido por el gobierno de ese país. Evitar la

---

<sup>21</sup> He sostenido al respecto que hay modos y compromisos ideológicos y teóricos diversos para defender la neutralidad del Estado y la laicidad. Al menos tres tipos de fundamentos *metaconstitucionales* suelen dar sustento a la pretensión de *neutralidad* que caracteriza las constituciones liberales/republicanas. Estas son: 1. Un rampante “relativismo moral” a tono con cierta indiferencia *posmoderna*; 2. Un “criptoconstitucionalismo” celoso en custodiar y defender una idea universal, deontológica aunque algo maleable de derechos humanos; 3. Un “patriotismo constitucional” que propone salvar las bases republicanas y democráticas que dan sustento tanto a la ley como a los derechos individuales establecidos. Más adelante voy a avanzar algunas reflexiones adicionales. Asimismo, al respecto puede verse la citada ponencia que hube de presentar en el VIII Mundial de Derecho Constitucional, precisamente aquí, en México. Ver RIBERI, Pablo, *Strong Dissents, Mass Media and the Principle of Neutrality: A Dangerous Cross-road without Streetlights* paper publicado en el sitio web para el Congreso VIII Mundial de la (IACL-AIDC) International Association of Constitutional Law/Association International de Droit Constitutionnel. Ver en la web: <http://www.juridicas.unam.mx/wccl/ponencias/3/355.pdf>

<sup>22</sup> Cfr. 41 BVerfGE 29

<sup>23</sup> 93 BVerfGE 1 (1995). Asimismo, JACKSON, Vicki & TUSHNET, Mark, *Comparative Constitutional Law*, pp.1396-1409, Foundation Press, 2006.

<sup>24</sup> Recordar particularmente el ya aludido caso “Schempp” resuelto por la USSC respecto al “Bible Reading” en los colegios de Pensilvania. En la perspectiva del Tribunal Constitucional Alemán ver 52 BVerfGE 223. Para abundar en torno a este caso, ver JACKSON, Vicki & TUSHNET, Mark, *Comparative Constitutional Law*, pp.1390-1395, Foundation Press, 2006.

exhibición de un film cuyas imágenes eran ofensivas a la grey católica resultó ser materia de orden público -y razón suficiente- para justificar la decisión en controversia.<sup>25</sup>

En este escenario, otro antecedente fundamental, pero en la ocasión a favor de la libertad religiosa, es *Kokkinakis v Greece* (App Nro.14307/88, mayo 25 1993). En el caso, prevaleciendo del art.9 de la Convención Europea de DDHH, la ECtHR, sin hesitación, estableció que la libertad religiosa resulta vital para la identidad de las personas. Por otro lado, sosteniendo que el pluralismo religioso es parte esencial en toda sociedad democrática, el Tribunal remató su postura singularizando además que este derecho es un pilar fundamental del sistema. Sin embargo, la verdad es que esta doctrina luego se vio atemperada entre otros fallos, por “*Dogru v. France*” (App, Nro, 27158/05, diciembre 2008), donde la ECtHR, restringió la latitud del *dictum* Kokkinakis. Se trata éste del reconocido caso de una alumna musulmana sometida a una sanción disciplinaria por usar velo en su clase de gimnasia. En sus fundamentos, la ECtHR balanceó y restringió la regla de “Kokkinakis” para armonizar la “armonía religiosa” con el “orden público” y la “cultura democrática”.

### III.1. El desafío de la India

La India, en las últimas siete décadas de historia, ha logrado establecer un importante dispositivo de normas para desarmar las reconocidas tensiones religiosas que desgarraron al país. (Cfr. arts. 25, 26 y 28 CI).<sup>26</sup> Lo cierto es que la tensión entre posiciones religiosas, filosóficas y políticas en torno al secularismo y la neutralidad del Estado, han sido muy caracterizadas en ese país. De una inmensa población de unos de mil doscientos cuarenta millones de personas de diversos orígenes étnicos y prácticas

---

<sup>25</sup> Aquí se observa la tensión entre la libertad de expresión en conflicto con los intereses de un grupo mayoritario de sujetos afectados en su sensibilidad religiosa. Cfr. *Otto Preminger Institut v. Austria*, pp, nro.13470/87, sentencia 20 de septiembre de 1994.

<sup>26</sup> Comprender la dimensión constitucional y naturaleza del desafío secular de la India es una empresa que nos ofrece desafíos pero también recompensas. Una buena aproximación teórico-descriptiva nos lo da el texto de Balangangadhara y Roover. BALANGANGADHARA, S.N & ROOVER, Jakob D, “*The Secular State and Religious Conflict: the Principle of Neutrality and the Indian Case of Pluralism*”, en *The Journal of Political Philosophy*, Vol 15, Nro.1, 2007, pp.67-92, 2007.

religiosas que hablan veintiún idiomas distintos y que conviven en un territorio continental un poco más grande que el de la República Argentina, es de lo que estamos hablando.<sup>27</sup>

El término “secular” que exhibe la Constitución no fue introducido sino en la reforma constitucional número 42, del año 1976, donde se opta por esta definición en el mismo preámbulo. En el proceso constituyente que transcurre entre 1946 y 1949 dos facciones no podían acordar sobre qué fórmula debía sostener el epígrafe del preámbulo.<sup>28</sup> Mientras que un sector quería dar origen al mismo con la frase “en el nombre de Dios”, otro quería plantearlo sobre la base de la voluntad del Pueblo según el enunciado: “nosotros el pueblo de India”.<sup>29</sup>

Este debate permite ver una distancia que trasciende las sutiles diferencias de posicionamientos políticos. Entre otras razones, aquí pretende reconocerse algo distinto al laicismo o la laicidad porque, como advertiera Jawaharlal Nehru, no hay ecuación posible entre ambos términos: “un Estado secular no es lo mismo que un Estado irreligioso”. Dada la libertad que tenemos (reflexionaba Nehru), simplemente hay que respetar todas las formas religiosas al tiempo que las mismas deben asumir el compromiso de no interferir en las concepciones básicas establecidas por la Constitución para el Estado. Conviene notar por lo tanto que en el entendimiento constitucional específico que ha tenido el proceso de secularización en la India, se ha producido una suerte de tránsito desde los fundamentos de “respeto igualitario” que merecen todos los devotos de las diversas religiones hacia una suerte de recíproca buena voluntad estatal que, según como ellos

---

<sup>27</sup> Aun cuando el hinduismo es la religión mayoritaria, existen al menos ocho importantes religiones en el país. Luego de un traumático proceso de independencia, tras la salida de un largo período colonial a mediados del Siglo XX, el país se organizó como una democracia parlamentaria y federal. La India es la democracia más grande del planeta y es además una economía de mercado en vigorosa expansión. Las atávicas tradiciones culturales y religiosas provocaron no pocos desencuentros y enfrentamientos entre quienes expresaron “disensos profundos”. De paso, hay que recordar que la India padeció fuertes luchas civiles-religiosas ni bien producida la independencia. Fueron estas circunstancias las que llevaron a la sanción de la *Representation of the people Act* de 1951. Esta norma prohibió definitivamente la utilización de la religión en la arena política.

<sup>28</sup> Contraponiendo la impronta secular, Justin Frosini analiza detalladamente algunas otras fórmulas preambulares de las constituciones de Occidente. Ver, FROSINI, Justin O, *Constitutional Preambles At a Crossroads between Politics and Law*, pp.80 y ss, Maggioli Editore, 2012.

<sup>29</sup> Cfr. SEN, Ronojoy, *Secularism and Religious Freedom*, pp.885/886, en AAVV -editado por CHOUDHRY, Sujit, KHOSLA, Madhav & METHA, Pratap B./, *The Oxford Handout of the Indian Constitution*, Oxford University Press, 2016.

mismos la denominan: “*dharma nirpekshata*”, no sería otra cosa que la neutralidad religiosa del Estado.<sup>30</sup>

El caso de la India, por lo tanto, permite analíticamente establecer sutiles observaciones sobre cómo la “neutralidad estatal” tiende a estar solapada con las determinantes políticas del secularismo en ese país. Más allá de ello, pueden notarse al menos tres posturas bien divergentes entre sí. 1. Por un lado se destaca el “*nacionalismo Hindú*” que ha buscado reafirmar las bases religiosas del hinduismo practicado mayoritariamente por más de ochocientos millones de personas. 2. En las antípodas se encuentra el “*secularismo*” de Jawaharlal Nehru. Esta figura central en la historia reciente del país quería asegurar un “orden común”, secular y neutral para toda la Nación. Decía Nehru: “solo el Estado secular es civilizado”. 3 Finalmente está el “*antiseccularismo*” de Ghandi, quien practicaba un “hinduismo tolerante”. Ghandi entendía que aun así era posible el pluralismo religioso y político porque el ejercicio de los valores religiosos tradicionales de su credo aseguraba también la convivencia con otras expresiones religiosas que, ciertamente, podían tener parte de la “verdad”.<sup>31</sup>

#### **IV. Secularidad, Neutralidad, Laicidad/Laicismo**

Las diferencias semánticas que subsisten entre los usos lingüísticos de las voces laicidad y laicismo, es un aspecto relevante. La voz “secularismo” se abre también a vaguedades interpretativas o, como dice Sajó, la misma está cargada de demasiadas

---

<sup>30</sup> Cfr. SEN, Ronojoy, *Secularism and Religious Freedom*, p.902, en AAVV -editado por CHOUDHRY, Sujit, KHOSLA, Madhav & METHA, Pratap B., *The Oxford Handout of the Indian Constitution*, Oxford University Press, 2016.

<sup>31</sup> En este contexto, para que el deber de neutralidad del Estado tenga sentido, está claro que deben existir variadas ofertas religiosas que pueden competir en la captación de potenciales adeptos legalmente protegidos en su libertad para escoger su religión. Obviamente, quien se manifiesta neutral, estando en una situación de poder, de algún modo debe negar -o al menos debe admitir-, la posibilidad de que las “verdades reveladas” puedan no ser ciertas o que las mismas puedan carecer de entidad moral para convencer a todos. Más allá de sus diferencias, tanto el “nacionalismo hindú” como el “antiseccularismo” creen ambos por igual que el Estado debería prohibir las conversiones religiosas en el país. Por razones diversas, más allá de sus diferencias, ambas posturas guardan una inspiración religiosa, aunque ambas a la vez, reniegan de las objeciones mundanas que distingue al secularismo agnóstico. ¿Por qué? Porque ambas posturas advierten que la neutralidad del Estado a menudo es una opción militante del poder para expresar claramente su escepticismo en torno a las verdades de los códigos religiosos. Otra merecida digresión lleva a advertir que el hinduismo, antes que una religión, es más bien una suerte de filosofía de vida. En efecto, algunas posturas hacen notar que el hinduismo no reúne todas las características esenciales que permitiría equiparlo con una religión. Para mayores detalles sobre la postura de Ghandi, cfr. BALAGANGADHARA, SN & DE ROOVER Jakob, “*The Secular State and Religions Conflict: Liberal Neutrality and The Indian Case of Pluralism*”, ps.67-92, *The Journal of Political Philosophy*: Vol.15, Nov.1, 2007.

expectativas comunicativas en su referencia.<sup>32</sup> Además, no hay que perder de vista que la literatura en inglés suele equiparar “laicidad” (voz francesa: *laïcité*) con el término “secularism”.<sup>33</sup> Sin embargo, en términos normativo-positivos y en términos de contenidos teórico-prácticos, claramente ambas voces no significan lo mismo. En efecto, algunos estados defienden el laicismo como el Estado Francés. Lo mismo han hecho muchas de sus ex-colonias y, por supuesto, Turquía o Serbia.<sup>34</sup> Otros Estados como la India prefieren manifestarse por la secularidad de sus instituciones, mientras que algunas constituciones como la Mejjicana (art130 CM) afirman la “separación” de ambas esferas.<sup>35</sup> En el caso Argentino, la Iglesia Católica ha recibido un tratamiento especial. Pero aun así, existe lo mismo una clara separación formal entre el Estado y la Iglesia Católica. Más allá de las razones históricas y materiales en juego, luego de la reforma de 1994, esta tendencia se ha consolidado.

Con todas estas advertencias y variantes, presumo, podemos genéricamente poner en pie algunas balizas para poder guiar mejor el entendimiento y comunicación de lo que aquí está en juego. Entiéndase, lo que está constitucionalmente en juego cuando hablamos de secularismo, laicidad/laicismo y/o neutralidad, es la libertad, la igualdad y la paz civil.

Para dar mayor cuerpo a mi postura es preciso dar algunas otras precisiones adicionales. Sostengo que la constitución política tiende a ser democrática. Si es política y democrática, también tiene la propensión a desarrollar características republicanas. La Constitución, democrática-republicana además, debe necesariamente estar plantada

---

<sup>32</sup> Ver URBINATI, Nadia, “*The Context of Secularism: A Critical Appraisal of the Post-Secular Argument*”, en AAVV –editado por MANCINI, Susanna & ROSENFELD, Michel, *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, p.15, Oxford University Press, 2014.

<sup>33</sup> Correctamente aprecia Sajó cómo los usos lingüísticos de estos conceptos varían en la denotación y en la carga emocional de su contenido. Por caso, advierte cómo en particular la “laicidad” en América Latina exhibe un claro sesgo anti-clerical que el término no tiene en otras latitudes. Ver la nota a pie número 3 de este autor en, SAJÓ, Andrés, “*Preliminaries to a Concept of Constitutional Secularism*”, en AAVV –editado por MANCINI, Susanna & ROSENFELD, Michel, *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, pp.56, Oxford University Press, 2014.

<sup>34</sup> A propósito ver el texto de Iban. <sup>34</sup> IBAN, Ivan c, *God in Constitutions and Godless Constitutions*, en GIANITTO, Cristina, COLE DURHAM (jr) W., FERRARI, Silvio, THAYER, Donly –Editors-, Law, Religion, Constitution, Asgate Publishing Co, 2013.

<sup>35</sup> Cfr. CAPDEVIELLE, Pauline, *Constitutional Principle of Separation Between Church and State in Mexico*, pp 153 y ss, en GIANITTO, Cristina, COLE DURHAM (jr) W., FERRARI, Silvio, THAYER, Donly –Editors-, Law, Religion, Constitution, Asgate Publishing Co, 2013.

sobre base seculares. Este es un punto clave. Y ello es así porque además de constituir una característica común en diversas variantes de textos constitucionales liberales-republicanos-populistas de la modernidad, *ad-radice*, la secularidad se ha patentizado como mínimo común denominador de todo orden político identificado con el autogobierno. Las llamadas “circunstancias de la política”, por lo tanto, desatan una dinámica dialógica abierta.<sup>36</sup> Además de potenciar instancias de negociación y acuerdos transaccionales, la razón política está llamada a superar los obstáculos que pudiera ofrecerle alguno de los interlocutores cuyas posturas tuvieran por fundamento visiones morales de corte sustantivas y/o heterónomas.

Ahora bien, como es posible que en ciertos órdenes constitucionales puedan coexistir competitivas visiones morales sustantivas alineadas con diversas convicciones religiosas, en tanto producto político colectivo de una ciudadanía, la Constitución democrática-republicana tienen fuertes razones para adherir a condiciones político-procedimentales de legitimidad.<sup>37</sup> Y en ese contexto, es pleno, la más amplia participación de todas las voces que pudieran expresar visiones sustantivas de bien moral (o no), no solo representa un supuesto deseable, sino también, un camino inevitable. No puede haber autogobierno, ni dominio político, ni condiciones deliberativas de razón pública si algunas de estas voces fueran silenciadas o, peor aún, si algunas de ellas estuvieran estigmatizadas y/o condenadas a ser marginalizadas como perdedores sistemáticos dentro del sistema.

Naturalmente, cuando hay pluralismo religioso, los arreglos políticos institucionales dentro de la Constitución tienden a verse reforzados por altas dosis de neutralidad del Estado o, a menudo, suelen estar acompañados por demandas de laicidad en el espacio público. Pues bien, es conveniente advertir aquí algunas diferencias no necesariamente sutiles. No es conveniente confundir Estado secular, Estado laico y neutralidad estatal. Estas tres categorías tienen muchos puntos de contacto. De todos modos, cada una de

---

<sup>36</sup> De nuevo: a propósito de las “circunstancias de la política” ver nota al pie nro. 2.

<sup>37</sup> Aquí corresponde tener presente las diferencias teóricas que separan a quienes ven un valor “instrumental” en la democracia de quienes aprecian un valor “intrínseco” en la misma. A propósito de ello, son muy reveladores las posiciones antagónicas de Joshua Cohen y David Estlund. Ver. COHEN, Joshua, “*Procedure and Substance in Deliberative Democracy*”, pp.17-34 y ESTLUND, David, “*Beyond Fairness and Deliberation*”, pp.69-87, en (edited by) CHRISTIANO, Thomas, *Philosophy & Democracy*, Oxford University Press, 2003.

ellas persiguen objetivos y a ideas político-morales bien diferentes. En particular, la neutralidad importa el absoluto repliegue del Estado evitando cualquier tipo de interferencias en el dominio privado de las personas. Dada cierta confesa abulia estatal, cuando hay neutralidad, este fenómeno tiende a duplicarse también en el espacio público que, obviamente, provoca consigo que grupos mayoritarios o dominantes en materia religiosa, de alguna manera, se sientan habilitados a copar plazas, medios de comunicación, despachos oficiales. Por el contrario, el laicismo impone una postura activa y militante de las autoridades públicas para mantener los espacios públicos vacíos de registros religiosos de cualquier índole.

El fenómeno de secularización de la Constitución democrática-republicana (en aleatoria combinación), nos deja por lo tanto una ironía. Una ironía muy provocativa. Me refiero a la repetida vocación política en dar protección a los derechos asociados a la libertad religiosa, de culto, de pensamiento, de expresión y de reunión, como un aspecto que trasciende el programa específico del demo-liberalismo.<sup>38</sup> Sea como fuere, el establecimiento y valoración positiva de la neutralidad del Estado, o bien es causa o bien es consecuencia de esta colección de postulados normativos precedentes.<sup>39</sup> Una apostilla adicional. La secularidad del Estado debe necesariamente guiarse por medio de preferencias “no neutrales” en lo que respecta a la asignación de recursos públicos.<sup>40</sup> Eso

---

<sup>38</sup> Silvio Ferrari, en un texto seminal, sin embargo, propone una mirada muy provocativa sobre los vínculos entre religión y política. Sostiene Ferrari que inversamente al punto de vista histórico, es la naturaleza de la ley divina y el acervo religioso de las tres religiones monoteístas donde podemos encontrar las claves explicativas del desarrollo y secularización del Estado en Occidente. El autor no solo destaca el impacto fundamental que tuvo la reforma protestante y las guerras religiosas en Europa. Además del legado medieval de Duns Scoto o Guillermo de Occam, el autor destaca la distinción tomista capital entre el “derecho divino revelado” y el “derecho natural” -también de genealogía divina-. En su criterio, es ahí donde podríamos encontrar la clave de bóveda del paradigma conceptual divergente. El análisis de Ferrari concluye que a diferencia del Judaísmo Ortodoxo y el Islamismo Sunita, la tradición “Cristiana” - particularmente enraizada en la iglesia Católica Apostólica Romana-, ha posibilitado la secularización del Estado en Occidente. Cfr. FERRARI SILVIO, *The Christian Roots of the Secular State*, en AAVV, *Droit et Religion en Europe – Études en l’honneur de Francis Messner-*, p. 425, p.435, p. 437, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 2014.

<sup>39</sup> Sin secularidad no hay ni laicismo ni laicidad. Esto está claro. Pues bien, sin pretender alimentar pensamientos lineales, empero, resulta evidente también que el principio de neutralidad ofrece más garantías de permanencia, precisamente, cuando la secularidad del Estado forma parte de la narrativa constitucional. Es que la pluralidad de ritos, cultos y religiones en la sociedad civil siempre requiere importantes dosis de neutralidad de parte del Estado. Quienes pretenden convivir pacíficamente con quienes tienen compromisos religiosos diversos, seguramente, aprecian el apartamiento del Estado de las cuestiones religiosas.

<sup>40</sup> Un buen ejemplo de esto es el caso *Chamberlain v. Surrey School District*, Nro. 36 (2002), de la Suprema Corte de Canadá. En esta sentencia el máximo Tribunal sostiene que en tanto no se afecte la pluralidad religiosa son perfectamente admisibles –y compatibles con la opción constitucional del secularismo–, la existencia de políticas públicas cuyos fundamentos estén basados en consideraciones religiosas.

es así. O al menos eso es así en lo que concierne a la decisión discrecional de adjudicar dinero público a agrupaciones “no-religiosas” por encima de las organizaciones religiosas.<sup>41</sup> Dicho sea de paso, los favores y recursos parcial o inequitativamente asignados a uno -o unos pocos culto/s-, a no dudarlo, inevitablemente impactan de forma “no-neutral” respecto a la armonía y/o respecto a la pacífica convivencia de las comunidades religiosas involucradas.<sup>42</sup>

#### **IV.1. Secularismo y Poder soberano**

Existe una divisoria de aguas entre estados religiosos y estados seculares. Mientras que los primeros reportan casos más o menos similares, no resulta lo mismo con relación a los segundos. Es cierto que para completar esta sencilla taxonomía, podemos encontrar también una gama de Estados incompletamente secularizados.

Para mejor comprender los matices, es mejor no perder de vista el eje histórico del proceso de secularización política que sitúa al orden constitucional como piedra de toque de la paz civil. Y nótese que desde un punto de vista teórico, en este proceso, las tensiones con el plano religioso no siempre fueron ostensibles, siquiera relevantes. Basta con ver los preámbulos para darse cuenta cómo la invocación a Dios; la relación trascendental con lo sagrado, ha sido un telón de fondo repetido sino necesario para fortalecer la legitimidad de los procesos de constitucionalización en América Latina y en el mundo.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Por las razones que fueren, no ayudar a quienes ayudan, es también una hipótesis problemática. Piénsese en instituciones como “CARITAS” en Argentina que realizan una labor importantísima a favor de los grupos más desaventajados. En mi opinión, este es un tema delicado, pues, como correctamente apunta Marshall, tal distinción pareciera comportarse como una discriminación no tolerable para un orden constitucional sensato. <sup>41</sup> Cfr. MARSHALL, William, “*Progressives, the Religion Clauses and the Limits of Secularism*”, p.237, en AAVV –editado por BALKIN, Jack & SIEGLER, Reva-, *The Constitution in 2020*, Oxford University Press, 2009.

<sup>42</sup> En efecto, las actividades y funciones sociales que tengan que ver con el interés público o el bienestar general hace tiempo que han dejado de ser dominadas por actores privados. Dentro del Estado constitucional de derecho, las instituciones públicas del Estado, han tenido el propósito persistente de copar el espacio público. Eso por ejemplo puede advertirse con respecto a los registros civiles y a las normas que gobiernan las relaciones familiares, los cuales alguna vez fueron reductos religiosos-privados. La Iglesia Católica en América Latina, ha resistido la devolución de estas funciones a la Administración Pública. Un capítulo especial merecería el tema de la educación. Hay importante y variada jurisprudencia constitucional comparada que, por razones de espacio, voy a dejar de lado.

<sup>43</sup> IBAN, Ivan c, *God in Constitutions and Godless Constitutions*, pp37 y ss, en GIANITTO, Cristina, COLE DURHAM (jr) W., FERRARI, Silvio, THAYER, Donly –Editors-, *Law, Religion, Constitution*, Asgate Publishing Co, 2013. Asimismo ver, FROSINI, Justin O, *Constitutional Preambles At Crossroad between Politics and Law*, Maggioli Editore, 2012.

La secularidad no es un fin valioso en sí mismo como sí puede ser la reivindicación espiritual o teológica de la fe en un Dios único y verdadero. De todos modos, la secularidad ha cobrado una importancia impar en las sociedades democráticas contemporáneas. El secularismo, con sus aleatorias cargas de neutralidad o laicidad/laicismo, constituye una opción instrumental en pos de alcanzar valores y objetivos colectivos muy variados.<sup>44</sup> En este entendimiento, lo que resulta esencial notar es que sea en pos de la separación entre Estado e Iglesia o, sea para dar cuerpo a un programa secular de autogobierno, está claro, unos valores, principios y objetivos constitucionales preponderantes han de verse respaldados por una serie de normas y políticas coherentes. Tales normas y políticas, ciertamente, suelen estar enderezadas a proteger las mismas religiones y/o la libertad de las diversas colonias de fieles en general. Tales normas y políticas, en rigor de verdad, son vitales para la legitimidad del Estado de Derecho.<sup>45</sup>

De todos modos, aun cuando es un hecho incontrastable que los artífices de las primeras constituciones escritas expresaban en su mayoría fe religiosa, no es menos cierto que estos mismos protagonistas quisieron desalinearse el eje de legitimidad del Poder político de sus antiguas ligazones teogónicas. Obviamente, la conciencia política, la expansión y concretización de la idea de soberanía popular en Occidente fueron hechos determinantes para el desarrollo de un sustento teórico-legal del autogobierno democrático. Tal como lo pusiera de relieve Hobbes, la exclusiva autoridad del Poder Civil sobre el territorio, no puede ser una opción existencial desechable. Para que el consentimiento pueda ser la base del orden estatal legítimo, a su vez, *autoritas, non veritas facit legem*, parece ser un enunciado más que sensato.

A propósito de ello, Michel Troper analiza agudamente como la religión fue un elemento central en el desarrollo del Poder estatal y con ello, como la misma ha

---

<sup>44</sup> Rompiendo el vínculo entre conservadurismo y religión contra progresismo y secularidad, Marshall por ejemplo, plantea una interesante posición a tener en cuenta. Apartándose de una rígida sujeción al secularismo, propone en cambio una apertura “progresiva” con respecto a la *religion clause* (en su país) que eventualmente pueda imponer límites menos rigurosos en materia de símbolos y financiamiento a entidades religiosas. Claro ello solo puede ser así cuando estas sirvan a políticas y fines también defendidos por el Estado. <sup>44</sup> Cfr. MARSHALL, William, “*Progressives, the Religion Clauses and the Limits of Secularism*”, p.241 en AAVV –editado por BALKIN, Jack & SIEGLER, Reva-, *The Constitution in 2020*, Oxford University Press, 2009.

<sup>45</sup> Cfr. MARSHALL, William, “*Progressives, the Religion Clauses and the Limits of Secularism*”, pp.232-234, en AAVV –editado por BALKIN, Jack & SIEGLER, Reva-, *The Constitution in 2020*, Oxford University Press, 2009.

contribuido a la estabilización del concepto de soberanía en Europa. Repasando por un lado las enseñanzas de Carré de Malberg y, por otro lado, las limitaciones de la lengua francesa para referir este fenómeno, Troper precisa analíticamente cómo el idioma alemán comprende mejor la auténtica dimensión de la idea de soberanía en un triple nivel conceptual. En primer término, la lengua alemana utiliza la voz *Staatsgewalt*, para aludir al “Poder” estatal. En segundo lugar, utiliza la palabra *Herrschaft* para precisar el dominio ejercido por el Poder. Por último, la palabra *souveranität* para dar cuenta del Poder de dominación ejercido por un órgano.<sup>46</sup> Como adecuadamente reflexiona el autor, esta triple dimensión resulta esencial a la hora de evaluar el margen de comportamiento y subordinación necesaria que la religión debe guardar al interior de un Estado soberano. En otras palabras, *souveranität* indica que el Estado es absolutamente independiente de cualquier otro poder (Papa incluido). *Herrschaft*, nos está diciendo que toda autoridad al interior del Estado no puede ser concedida ni quitada por motivos religiosos o de cualquier otra índole que no fueran los previstos por la Constitución y las leyes. Y finalmente, *Staatsgewalt*, cuya compleja naturaleza básica nos está informando que todos los “poderes” (aun los que no utiliza), necesariamente están dentro del Estado.<sup>47</sup>

#### **IV.2. Apuntes sobre disensos profundos**

Tal como advierte Eric Hobsbawn, los “relativistas” de cuño antropológico (y de cualquier índole), muestran hoy la rara tendencia a desconocer cuan grandes son las diferencias entre “ficción y realidad”. No es lo mismo vacilar sobre algunas convicciones morales o religiosas que encontrarse dispuesto a romper con toda idea de “bien moral”. A propósito de ello, el historiador se queja también de esta impostura y nos advierte cómo por ejemplo: “.. *[la actual tendencia de los novelistas a basar la trama de sus obras en hechos reales en vez de argumentos imaginarios, con lo cual se desdibuja la frontera que separa la realidad histórica de la ficción. La otra, es el gran auge que están experimentando las modas intelectuales “posmodernas” en las universidades occidentales, especialmente en los departamentos de literatura y antropología; en ella*

---

<sup>46</sup> Ver TROPER, Michel “*Sovereignty and Laïcité*”, en AAVV –editado por MANCINI, Susanna & ROSENFELD, Michel, *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, pp.149-150, Oxford University Press, 2014.

<sup>47</sup> Ver TROPER, Michel “*Sovereignty and Laïcité*”, en AAVV –editado por MANCINI, Susanna & ROSENFELD, Michel, *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, p. 150, Oxford University Press, 2014.

*subyace la idea de que todos los “hechos” a los que se presupone una existencia objetiva no son sino meras creaciones mentales: en resumen, que no hay una diferencia clara entre la realidad y la ficción”.*<sup>48</sup>

Naturalmente, si todo fue puro cuento y arbitrariedad; si los valores no valen y las ideas de “bien moral” no son dignas de un cuidado colectivo por su situación constitucional, por ejemplo, la neutralidad liberal, en realidad, podría transformarse también en un simple pretexto retórico para convalidar comodidades o algunas indiferencias hegemónicas. Una invención sofisticada que permite justificar la auto-exclusión voluntaria de responsabilidades respecto al debate político y moral que, entre otras cosas, no podría interpelar las propias decisiones. Diría, una suerte de *ataraxia* oportunista: sin filosofía; sin audiencia que pueble alguna dimensión crítica externa.

Por otro lado, en este escenario, Viroli invita a reflexionar sobre algunas consecuencias políticas y jurídicas que a menudo dividen aguas en términos de laicismo y religiosidad (cristiana o de otras confesiones). Afirma que: “..[mientras que la distinción entre creyentes y no creyentes es errónea, no lo es, en cambio, aquella entre concepción laica y concepción cristiana de la vida, basada en el hecho de que el laico reconoce los límites de la razón humana como insuperables y, sobre todo, no acepta la ayuda de la fe para excederlos”.<sup>49</sup> Puesto el debate en el plano político, pareciera, entonces, que la discusión ética y moral trasciende el solipsismo de los individuos para ingresar en un necesario paradigma de códigos comunes de sentido. Para eludir “inconmensurabilidades”, claro, resulta necesario también que los interlocutores acepten hacerse cargo de las consecuencias prácticas que dicha intersubjetividad trae consigo.

En síntesis, no podemos soslayar que las “religiones fuertes”, como Andrés Sajó denomina, son naturalmente proclives a sostener disensos profundos duraderos.<sup>50</sup> La coexistencia de ideas sustantivas de bien moral y fe religiosa constituye de tal suerte un

---

<sup>48</sup> Cfr. HOBBSBAWN, Eric, *Sobre la Historia*, p.18, Editorial Crítica, Barcelona, 2004. Esta aguda observación, tal vez, merezca ser complementada con la lectura de otras imposturas y poses posmodernas. Por caso, me refiero específicamente a aquellos relatos pseudo-nietzscheanos que pretenden hacernos creer que vivimos en un tiempo de “post-verdad”.

<sup>49</sup> BOBBIO, Norberto, VIROLI, Maurizio, “*Diálogo en Torno a la República*”, p. 53 (Criterios TusQuets Editores, Barcelona, 2002)

<sup>50</sup> Ver. SAJÓ, Andrés, “*Preliminaries to a Concept of Constitutional Secularism*”, en AAVV –editado por MANCINI, Susanna & ROSENFELD, Michel, *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*, p.54, Oxford University Press, 2014.

gran desafío para el orden constitucional democrático-republicano-liberal contemporáneo. Porque claro, no hay derecho constitucional legítimo ni viable si el otro no es pensado como un semejante. Pensar el otro en tanto sujeto libre, igual en derechos, autonomía y dignidad que mi propia persona, es una intuición imprescindible. Pero tal empresa propone obviamente una carga reversible de sentido. Esto supone asumir que el otro también va a pensarme a mi mismo como otredad. Que en tanto sujeto político, libre, igual, todos mis compromisos morales e ideológicos cuentan más allá de mi esfera privada. Si esto fuere correcto, es inevitable, ni propios ni extraños tenemos derecho a sentirnos asombrados por la tenacidad de algunos individuos en mantener firmes convicciones que pueden parecer extrañas o insostenibles a nuestros ojos.

El problema es que en sociedades plurales, de tanto en tanto, colisionan en superficie los disensos profundos. Y con ellos, a menudo, irrumpe también la virulencia del fanatismo religioso.<sup>51</sup> Y ¿por qué habríamos de preocuparnos de los disensos profundos? Precisamente porque los mismos suelen ser el combustible explosivo que utilizan los fanáticos. Y a no equivocarse, porque como nos lo dice Hampshire, aun comportándose como tal, un fanático es un sujeto que también merece atención. Merecen especial atención los fanáticos, pues se tratan de unos individuos que “..ven en su herencia el destino, la intención o el designio de sus antepasados; infieren una misión muy específica, una serie específica de obligaciones y un claro plan para sus vidas”.<sup>52</sup> Porque hay que convivir con todos, entonces, en una sociedad abierta y democrática, no hay más remedio que tener que conversar incluso con quienes nos manifiestan sus disensos profundos hasta el mismo límite del fanatismo.

Ahora bien, corresponde poner las cosas en contexto. En efecto, a esta altura del partido, al interior del constitucionalismo -tanto como ideología como en sus variantes teóricas-, el liberalismo debe necesariamente ser entendido como cosa distinta que su propia subjetividad. Ciertamente además, es también un hecho incontestable cómo al interior de éste se ha ido instalando una suerte de relativismo moral y filosófico. De manera que, atento este cuadro de situación, es común notar también como sobre el

---

<sup>51</sup> Ver RIBERI, Pablo, *Strong Dissents, Mass Media and the Principle of Neutrality: A Dangerous Cross-road without Streetlights* paper publicado en el sitio web para el Congreso VIII Mundial de la (IACL-AIDC) International Association of Constitutional Law/Association International de Droit Constitutionnel. Ver en la web: <http://www.juridicas.unam.mx/wccl/ponencias/3/355.pdf>

<sup>52</sup> HAMPSHIRE, Stuart, *La Justicia es Conflicto*, p.27, Editorial Siglo XXI, 2002

fondo de un juego de espejos defectuosos tenemos un individuo que simultáneamente proyecta una imagen de preocupación y otra de indiferencia.<sup>53</sup> Sucede empero, que hay que hacerse cargo de los costos de la indiferencia. La verdad es que, como se queja Strauss, la paradoja de esta tendencia, como es lógico, resulta en que el mismo liberalismo contemporáneo está sometido a un dilema de hierro que no puede desconocer. Este dilema le pone en el brete de saber que no puede existir sin una base absoluta, sabiendo a la vez, que le es imposible existir si actúa de modo *coherentemente* con ella.<sup>54</sup>

Como si fuera poco, más allá de los efectos indeseados que pudieran traer consigo la existencia de individuos fanáticos, campea por aquí otro problema capital. Y este problema está dado por la “confusión de las fronteras”. Es este el motivo principal por el cual, en un plano de absoluta secularidad, la deliberación política necesita elevarse como viga maestra del orden civil. Digo, la política debe auto-constituirse como el espacio donde todas las voces relevantes van a someterse a una lógica, libre, igualitaria, democrática y secular. ¿Por qué? Norberto Bobbio, un demócrata ilustrado, de avanzada, supo apuntar los costos y peligros indeseados que pueden suscitarse, precisamente, cuando se desdibujan las fronteras y, con ello, la religión infiltra el ámbito de la política.

En efecto, este fenómeno siempre ha sido una amenaza para la paz civil. Bobbio advierte cómo alimentados por el fundamentalismo religioso, los fanáticos todavía siguen constituyendo una espada de Damocles para la vida civilizada. Retomando la vieja máxima marxista que denostaba la religión como el “*opio de los pueblos*”, subraya Bobbio que, en el presente, las rémoras de religión en la política se parecen más bien a una

---

<sup>53</sup> Una cuestión importante que merecería mayor atención es la siguiente. No hay que soslayar cómo algunas vertientes más libertarias están comprometidas con una estereotipada y ficticia subjetividad que se singulariza por una desafectación moral, religiosa, cultural, histórica. Ciertas expresiones de liberalismo extremo, en la tendencia, se muestran amigables con la neutralidad del Estado por una sencilla razón práctica. Esta es, que la neutralidad del Estado es imprescindible para asegurar la eminencia de un relativismo moral ajeno a la deliberación pública que, entre otras cosas, podría llegar a interrogarles sobre cuáles son las consecuencias sociales de esa postura. Y a no dudarlo, de manera consciente o inconsciente, el impacto constitucional de tales presupuestos, son devastadores para el mismo liberalismo.

<sup>54</sup> De algún modo la crisis representativa actual está dominada por esta tensión. Las promesas y las esperanzas “ilustradas” de la razón están siendo abandonadas y suplantadas por una resignación matizada con relativismo moral, no pocas veces combinadas con altas dosis de hipocresía. Tal lo dicho, esta tendencia, de algún modo, se percibe en la misma fundamentación y defensa del liberalismo. STRAUSS, Leo, *El Renacimiento del Racionalismo Político Clásico*, p.66, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2007. Asimismo ver, RIBERI, Pablo, *Teoría de la Representación Política*, Rubinzal Culzoni, 2014

“droga peligrosa”.<sup>55</sup> Más aun, desconfía incluso de la sana intención que pudieren tener los hombres de fe en la vida pública. Para justificar su cautela advierte cómo algunos mecanismos intelectuales de estos individuos religiosos pueden ser perjudiciales para el diálogo democrático. Y ello es así, pues aun ante evidencia contraria, la fe está acostumbrada a constituir un escudo invulnerable que impide cambiar de opinión. Dice Bobbio “...[el hombre de fe incluso ante la evidencia contraria, conserva la fe. Por ello desconfío de tales hombres. La fe ciega. Es una luz tan potente que ciega, y cuando alguien está cegado no ve nada”.<sup>56</sup>

## V. Epílogo

Los años ayudan a comprender cómo, en realidad, la vida termina siendo una situación comprometida. La política, en este entendimiento, resulta ser una herramienta colectiva fundamental para coordinar las pasiones humanas y para encontrar soluciones prácticas –a veces sabias, a menudo racionales-, a los problemas comunes de la gente. Por eso, la actitud de imposición, resignación o asombro que suele verse estimulada por cierta mirada religiosa son invariablemente instancias nocivas al interior del territorio de la política. Reitero: de la política. No me refiero al ámbito privado.

Pues bien, hasta aquí he dado razones sobre las primeras dos actitudes. Vamos con la tercera. En efecto, la experiencia del asombro -como apuntaba Wittgenstein-, lleva a ver el mundo como si éste fuera un milagro. Y los milagros, cuando son contemplados, son mirados para la sorpresa.<sup>57</sup> Y ahí está el paso en falso. La misma existencia del mundo; la vieja pregunta metafísica “por qué hay ser y no más bien la nada”, por ejemplo, nos mueve hacia el asombro. Pero este no es un buen puerto. Mucho menos se trata de un puerto seguro. Es que nunca puede tener sentido afirmar que el mundo -o que parte de él-, por ser como es, debe asombrarnos. La perplejidad, ante los hechos deviene una

---

<sup>55</sup> Cfr. BOBBIO, Norberto, VIROLI, Maurizio, “*Diálogo en Torno a la República*”, p. 76 (Criterios TusQuets Editores, Barcelona, 2002)

<sup>56</sup> BOBBIO, Norberto, VIROLI, Maurizio, “*Diálogo en Torno a la República*”, p. 73 (Criterios TusQuets Editores, Barcelona, 2002).

<sup>57</sup> Con buen tino advierte Hobbes en el Capítulo XXXVII del Leviatán (que) “*no existe demonio, ángel u otro espíritu creado que pueda hacer un milagro*”. Asimismo advierte (que) “*considerase como milagros las obras admirables de Dios.*” Y agrega que,..... “*se corresponde con la naturaleza de un milagro que el mismo sea producido para procurar crédito a los mensajeros, ministros y profetas de los dioses, [...]*”.

impresión absurda. Y lo es porque lo extraordinario, precisamente, sería todo lo contrario. Esto es, que algo que es –por raro que fuere-, tuviera que ser de otro modo; un modo diverso al que es. Eso es lo que provocativamente afirma Wittgenstein.<sup>58</sup> Y tiene razón.

Tampoco la pluralidad, ni la diversidad de creencias, ni ninguno de los modos más radicales de ver la vida debieran ser objeto de asombro o sorpresa. La verdad es que no tenemos derecho a quedarnos con la boca abierta. Es que los peligros que se disparan por situaciones de hegemonía y/o dominación en contextos de diferencias profundas son razones más que suficientes para promover una activa participación política sin tuteladas ni canonjías. Este compromiso, ciertamente, necesita un espacio público plural, democrático; un territorio sin conexiones metafísicas ni registros de autoridad erudita o espiritual. Se trata más bien de un ámbito donde virtudes prácticas muy concretas deben verse públicamente valoradas. Eso es todo. Y es por eso también que algunas virtudes como la tolerancia, merecen especial reconocimiento público. Y porque no, la disposición a compartir los beneficios materiales y espirituales que la vida y el trabajo en común pudiere ofrecernos.

Al comienzo de este texto se indicó que la secularización como proceso histórico conforma la base o un lado de un triángulo perfecto, el cual, junto a la Constitución y la Política cerraba una figura ideal. Sostuve también que las opciones a favor de la laicidad o de la neutralidad del Estado, en cambio, apenas si eran dimensiones contingentes que también podrían solaparse en el trilátero. Por ello insisto con una intuición elemental. La misma señala que no debemos olvidar que el principio de neutralidad está fuertemente dirigido a satisfacer las demandas del código filosófico liberal. El mismo ha servido para la protección de las libertades negativas y, entre ellas, muy particularmente, para protección de la libertad de culto y la de religión. El laicismo, en cambio entronca mejor su sentido con las demandas republicanas de “no-dominación”. Si tuviera que enfatizar una de ambas –aun valorando positivamente la primera-, me inclinaría por dar prioridad al laicismo.

En resumen, tanto la laicidad como el principio de neutralidad constituyen piezas fundamentales para sostener un orden civilizado de convivencia. Pero hay algo más

---

<sup>58</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig, *Conferencia sobre Ética*, p.41, Fondo de /Cultura Económica, Barcelona, 2009.

fundamental. Y esto es lo siguiente: es más fácil aceptar y convivir con diversas visiones religiosas -y con plurales de bien moral-, cuando al interior de un espacio secular de autogobierno, la política mantiene su magisterio y eminencia en materia de reglas, principios y valores constitucionales. En ese ámbito, si fuésemos capaces de mirar tridimensionalmente, en vez de un triángulo, es posible captar un tetraedro. Según enseña la geometría, en los poliedros, el volumen interno podría pensarse hasta el infinito. Tampoco esto debiera causarnos sorpresa. Me parece que no, porque en cualquiera de estos planos variantes, en definitiva, todavía es posible ubicar el cuarto lado que complementa las tres caras de nuestro triángulo original.