

Laicidad y Estado moderno: definiciones y procesos

Carmen Vallarino-Bracho *

Resumen

El problema de la laicidad pone en cuestión las posibilidades reales de ejercicio de derechos fundamentales de la persona y del ciudadano, tanto individual como asociativamente. El simple hecho del vivir juntos de forma permanente sobre un mismo territorio de personas que poseen concepciones culturales y religiosas diferentes, algunas veces opuestas, plantea la pregunta de las condiciones en las cuales el poder público puede garantizar efectivamente esa convivencia, que incluye la idea de la igualdad de derechos de ciudadanía, conforme a una lógica de reciprocidad. Puesto que las divergencias de concepciones sobre la existencia humana, no solamente la identificación con religiones y/o filosofías diferentes, sino también la adopción de prácticas diferenciadas: ritos, comportamientos sociales, ritmos de tiempo, hábitos alimentarios... así como la alteridad del sentido dado a la existencia, alteridad de las razones para vivir, que pueden revelarse también como razones para morir, o como razones para matar son interrogaciones que definen retos decisivos para la sociedad, retos de naturaleza eminentemente política, que se expresan en la manera que se designan los elementos universales de la realidad política. En este contexto, la definición misma de la laicidad, carácter eminentemente político indispensable al desarrollo del Estado moderno plantea problemas tanto teóricos como históricos y metódicos a los que dedicamos el presente trabajo.

Palabras clave: Modernidad política, alteridad, derechos humanos, libertad religiosa.

* DEA. Laboratorio de Investigaciones Transdisciplinarias del Espacio Público, LITEP. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad del Zulia. Venezuela. E-mail: bravall@cantv.net.

Secularism and the Modern State: Definitions and Processes

Abstract

The problem of secularism puts the real possibilities of exercising the fundamental rights of the individual and the citizen at issue, both individually and collectively. The simple fact of people living together on a permanent basis, in the same territory, having different cultural and religious conceptions, which are opposed at times, raises the question of whether public power can guarantee conditions for coexistence. Coexistence includes the idea of equality of rights, according to a logic of reciprocity. Given the divergence of conceptions as to human existence, not only identified with religions and/or different philosophies, but also with the adoption of differentiated practices: rites, social behaviours, time rhythms, food habits...as well as the alterity of the sense given to life and existence, and this can also be revealed as reasons to die, or reasons to kill. These interrogations define decisive challenges for society, and threats of a political nature, which are expressed in the ways that designate the universal elements of the political reality. In this context, the very definition of secularism, of a political character, is indispensable for the development of the modern state, and proposes theoretical problems both historical and methodical, to which we dedicate this paper.

Key words: Political modernity, alteridad, human rights, religious freedom.

Desde hace más de diez años, la laicidad es el objeto de nuevos debates en todo el mundo que responden a problemas reales que esperan adecuada respuesta. Los bandos que se oponen en la discusión confortan su posición con argumentos tanto históricos, como sociológicos y filosóficos. La noción misma de laicidad, aparentemente simple, es en realidad compleja, cambiante y difícil a aprehender, como nos lo explica Maurice Barbier (1999, 2000). Comporta diferentes sentidos y puede ser interpretada de manera múltiples, lo que conduce algunas veces, bajo una misma expresión a concepciones opuestas.

Como lo plantea Emile Poulat (2004: 111), *Si Kant estuviera entre nosotros, escribiría prontamente una Crítica de la Laicidad Pura, por oposi-*

ción a una Laicidad práctica. La primera concepción existe en el topos de las ideas; la segunda, con sus pies anclados en la tierra, camina a pasos de hombre. La estructura de la convicción se sitúa en el orden

numérico, la otra teje relaciones y deriva del fenómeno. Aquélla escribe su nombre con mayúsculas, al estilo de la estatua de la Libertad a la entrada del puerto de Nueva York, que si es invocada por todos los pueblos del mundo, tal como se la entiende en los Estados Unidos, no tiene nada en común con la Libertad de los pueblos del mundo. *Las palabras y las cosas*, - la adecuación entre la cosa y el verbo -, es un problema que vive con nosotros desde el nominalismo.

Para esclarecer la noción de Laicidad, hay que recordar que el adjetivo *laico* precedió cronológicamente al sustantivo *laicidad* y que ésta se define muy banalmente como *el carácter de lo que es laico*. Pero este segundo término posee en sí mismo dos significados diferentes, según el se oponga a *clero* o a *religioso*. El primer sentido, antiguo, se remonta a la Edad Media, donde distingue entre clérigos y laicos. El segundo, mucho más reciente, podemos fecharlo en el siglo XIX. La laicidad, -término que aparece en 1871-, se relaciona con la palabra *laico*, entendida en el segundo sentido, en tanto se opone a religioso. Designa, por consiguiente, el hecho de la ausencia del carácter religioso o el ser ajeno a toda religión.

Efectuada esta precisión, la noción de laicidad puede ser comprendida aún de otras dos maneras diferentes. Primero, en un sentido amplio, designa la separación entre la religión y las realidades profanas. Supone que éstas escapen al dominio o a la influencia de una religión, trátase de una fe, de una comunidad, o de una autoridad religiosa. Es así que en Occidente todas las realidades y actividades humanas, políticas, sociales, culturales, intelectuales..., han logrado progresivamente su autonomía con relación a la religión, es decir al cristianismo y a la Iglesia, a través de un proceso más o menos largo de separación, que habitualmente denominamos de laicización. Es por ello que podemos calificar de laica una sociedad, una autoridad, un pensamiento, una moral, que se han sustraído a toda influencia religiosa y que no obedecen más que a sus propios principios de orden natural y racional.

En sentido estricto, la laicidad designa la separación entre el Estado y la religión, lo que comporta dos aspectos complementarios: por una parte, implica que el Estado sea enteramente independiente de toda religión y de toda Iglesia; por otra, supone que las religiones sean completa-

mente libres con relación al Estado. En realidad, esta situación ideal se da en muy pocas oportunidades. En razón del orden público y del interés general, el Estado laico puede imponer límites a las religiones y a las Iglesias, sin inmiscuirse en su dominio propio. Inversamente, ellas pueden exigir respeto de su libertad y exigir al Estado protección y seguridad para su ejercicio, sin inmiscuirse en los asuntos públicos.

Es esta laicidad, entendida en sentido estricto como separación entre el Estado y la religión, la que nos proponemos examinar. Esta noción ya precisada, parece lo bastante clara y no parece presentar ninguna dificultad particular de comprensión e interpretación. De hecho, hay que interrogarse aún por la naturaleza -y no es poco-, de esas dos realidades a separar la una de la otra, Estado y religión. Hay que preguntarse así mismo en cuáles condiciones es posible aislarlas y cuáles condiciones permiten que permanezcan separadas. Se constata así que la laicidad es una noción específica difícil a aprehender y algunas veces, desconcertante. Detrás de su aparente simplicidad, se ocultan problemas complejos y surgen preguntas inesperadas. Es por ello que, para definir mejor esta noción y sus diversas implicaciones, hay que esbozar los grandes trazos de una teoría de la laicidad que permita a la vez comprender su origen profundo, precisar su naturaleza real y explicar su evolución actual.

La Laicidad es por principio -para utilizar un concepto alemán del siglo XIX-, un Kulturkampf, un combate por una cierta idea de la civilización que deseamos y la ambición puesta a su servicio. Fue, antes incluso de la existencia de su propio nombre,

- Un espíritu a difundir, frente a
- Una fuerza a derrotar, para
- Instituir una libertad.

El espíritu es el de las Luces y la fuerza, la de la Iglesia Católica y romana. La Libertad, el primer término de la divisa republicana, inspirada directamente en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, frente a los cuales por largo tiempo la Iglesia Católica enfrentará los derechos de Dios (Poulat. 2004: 212).

Origen de la laicidad

Primero, es fundamental investigar el origen de la laicidad y preguntarse sobre las formas de su aparición. Esto equivale a examinar las condiciones que la hacen posible y el proceso que conduce a su nacimiento. Este método nos lleva a considerar el carácter esencialmente político de este fenómeno.

Condiciones de la laicidad

Definida como separación entre el Estado y la religión, la laicidad supone una separación más profunda: la del Estado y la Sociedad, lo que implica a la vez, la constitución de un Estado moderno, garante del interés general, y la formación de una sociedad donde los individuos persiguen libremente sus intereses particulares. La modernidad política consiste precisamente en esta separación entre el Estado y la sociedad, entre la esfera política y el campo privado. En efecto, un Estado moderno es de acuerdo con la teoría liberal, un Estado distinto de la sociedad, un Estado que trasciende los intereses particulares y se preocupa únicamente de los intereses generales de la comunidad política. Al mismo tiempo que aparece un Estado con estas características, se construye una sociedad donde los individuos pueden actuar en toda libertad y donde los intereses particulares tienen su espacio natural.

La separación entre Estado y sociedad permite distinguir el carácter del hombre como individuo y como ciudadano, así como permite distinguir sus derechos, tanto de hombre como de ciudadano. Los derechos del ciudadano son aquellos que se derivan del hecho de pertenecer a la comunidad política que constituye el Estado, son por consiguiente, derechos que poseen los individuos en tanto miembros del Estado. Los derechos de hombre lo son en tanto que miembros de la sociedad. No pueden existir, por consiguiente, donde la sociedad civil no se ha constituido, separándose del Estado y teniendo una vida autónoma. En consecuencia, los derechos del hombre y del ciudadano no pueden aparecer más que en los países que han accedido a la modernidad política, es decir, que han separado el Estado y la sociedad, de manera que existan una esfera pública y un dominio privado.

De allí que podamos constatar que tan sólo un número reducido de países han acabado este proceso de separación, con su efecto doble, a saber: un Estado moderno responsable del interés general, y una sociedad civil que permite a los individuos perseguir libremente sus intereses. Entre ellos, dos ameritan especial mención: el caso de los Estados Unidos y el caso de Francia. Estos dos países construyen casi simultáneamente su modernidad política a finales del siglo XVIII, pero de una forma absolutamente diferente. Los Estados Unidos no tienen un pasado feudal a combatir, aunque deban muchas de sus características a su experiencia colonial, como lo demuestra Marientras (1990,1996). Por el contrario, en Francia, la modernidad política es el resultado de un largo proceso que comienza con la Revolución de 1789, y se prolonga durante todo el siglo XIX, la formación del Estado moderno fue pues, lenta y difícil, lo mismo ocurre con la constitución de la sociedad civil, con todas sus implicaciones.

Las consideraciones precedentes tienen una importancia decisiva para comprender el origen de la laicidad, puesto que la separación entre el Estado y la sociedad constituyen una condición esencial de la laicidad. Es por ello que ésta no puede aparecer más que en un país que haya realizado esta separación de manera suficiente. Si ella designa la separación entre el Estado y la religión, supone que un Estado moderno se haya plenamente constituido, liberándose de todo dominio religioso y funcionando de manera autónoma. Supone la existencia de una sociedad civil, independiente del Estado y permitiendo toda libertad a la religión. Como los derechos del hombre, la libertad religiosa implica una sociedad civil separada del Estado. Reconociendo los derechos del hombre y la libertad de religión, el Estado admite la existencia de una sociedad civil a su lado y externa a él. La separación entre el Estado y la sociedad civil es por consiguiente, la condición necesaria para la laicidad. Aún en los casos de México y Turquía, 1917 y 1924, respectivamente, es justamente para acceder a la modernidad política que estos dos Estados han debido luchar contra la religión.

El Estado moderno existe por él mismo y para él mismo, sin necesitar a la religión y sin ponerla a su servicio. Es necesariamente laico, un Estado confesional no es un Estado plenamente moderno. Por su parte, la religión es libre y posee vida autónoma, sin la intervención del Estado en sus asuntos internos. Es independiente del Estado y tiene libertad de ac-

ción en la sociedad civil; el Estado laico, sin dejar de serlo, ha de asegurar el ejercicio de la libertad religiosa.

Pero, si la laicidad supone la separación entre el Estado y la sociedad civil, depende también de la manera como se ha realizado esta separación. Desde este punto de vista, el caso de los Estados Unidos es interesante. La separación entre el Estado y la religión se afirmó rápidamente en la Constitución de 1787 y sobre todo, en la primera enmienda de 1791. Se dio sin combate, como consecuencia de la separación previa del Estado y la sociedad.

Por el contrario, en Francia, la separación entre el Estado y la sociedad civil es el resultado de una evolución larga y difícil, que comienza en el momento de la Revolución de 1789, y no termina hasta la Tercera República. La separación entre el Estado y la religión no se dio en un sólo acto, sino, de una manera progresiva, y difícil. La Revolución Francesa, quien afirma la libertad de conciencia (Declaración de 1789), y la libertad de cultos (Constitución de 1791), es su inicio. Francia conoce inmediatamente después un siglo de régimen concordatario, que mantiene los vínculos entre el Estado y las confesiones religiosas. Finalmente, la separación no se realizará hasta 1905, en medio de un clima apasionado y conflictivo, que dejó notables secuelas.

En razón de las condiciones de su aparición, -un proceso que duró más de un siglo en medio de diversas luchas-, la laicidad en este caso es una conquista progresiva y caracterizadamente combativa, pues la separación entre el Estado y la sociedad se realizó lenta y difícilmente.

La laicidad, un problema político

La laicidad unida como está a la modernidad política, es un fenómeno político y no un problema religioso. Esto significa que ella se deriva del Estado y no de la religión. En efecto, es el Estado quien siempre ha decidido, y en algunos casos, impuesto la laicidad. El Estado se afirma y se constituye a sí mismo, al separarse de la religión, que es un elemento de la sociedad civil. El Estado moderno desarrollado es por consiguiente el Estado laico. La laicidad aparece como un componente necesario del proceso a través del cual se construye la modernidad. Es un fenómeno claramente político, representa la conclusión del proceso de separación entre el Estado y la sociedad.

Si la laicidad se deriva del Estado y no de la religión, su aparición depende de la evolución política y no de la naturaleza de la religión. Esto nos lleva a considerar dos consecuencias importantes. Por una parte, la religión no se puede oponer a la laicidad, en la medida en que el Estado sea capaz de definirla. La ausencia del carácter laico es un signo de incapacidad o insuficiencia del Estado. Por otra parte, la naturaleza de la religión no posee una influencia decisiva con relación a la laicidad. No se puede demostrar que una confesión sea más abierta que otra a la laicidad: el cristianismo no es más abierto a la laicidad que el Islam, como solemos pensar, al constatar que la laicidad aparece más rápidamente en occidente de tradición cristiana y no en los países musulmanes. La diferencia entre estos dos casos está mucho más relacionada con la evolución sociopolítica que con las características propias de la religión. El Islam no se desarrolla en el mismo contexto sociopolítico que el cristianismo, pero puede admitir la laicidad tan bien como éste, allí donde el Estado se encuentra en capacidad de definirla.

Plantear que la laicidad es un problema político, significa también que ella contribuye a la formación del Estado moderno. Este no está verdaderamente acabado más que allí donde está plenamente separado de la sociedad. Si tomamos nuevamente el caso de Francia, la formación del Estado moderno comienza, como planteáramos, con la Revolución de 1789 y se termina en la Tercera República. Desde esta perspectiva, la Revolución Francesa transcurre desde 1789 al final del siglo XIX, como lo demuestran algunos historiadores. Pero, la separación del Estado con relación a la sociedad no termina más que con la separación del Estado y la religión, que no se realiza hasta 1905. Por consiguiente, la revolución política francesa se inicia en 1789 y termina en 1905.

La separación del Estado y las Iglesias marca el establecimiento definitivo de la República: la República es necesariamente laica, la laicidad, republicana. La laicidad, signo y resultado de la evolución política, revela el grado de desarrollo del Estado, que no obedece más que a sus propios principios, e indica así mismo la existencia de una verdadera sociedad civil que funciona independientemente del Estado. Los grados de este desarrollo son variados: el Estado puede estar todavía ligado a la religión, de cuyo sostén puede depender, de allí que admita su influencia e intervención en materia política. Ni se trata en este caso de un Estado moderno. Por ese mismo hecho, la sociedad civil no está plenamente constitui-

da allí donde los derechos humanos no son plenamente respetados. La libertad religiosa no es siempre total y puede limitarse a una tolerancia superficial. En los casos de los Estados que no han operado plenamente la separación entre el Estado y la religión -por ejemplo, muchos de los países europeos-, hace falta un elemento importante de la modernidad política y, desde esa perspectiva, su evolución política continua estando pendiente.

La naturaleza de la laicidad

La laicidad es una noción difícil a definir de una manera satisfactoria, por tres razones principales. Primera, ella no designa una realidad sustancial poseyendo un contenido propio, si no, una relación entre dos realidades, el Estado y la religión. No perteneciendo pues, a la categoría de las sustancias, si no a la de las relaciones, es una noción esencialmente relativa. En segundo lugar, la laicidad posee un carácter negativo, pues expresa la ausencia de la religión en el seno del Estado. No establece un vínculo positivo, sino la ausencia de relación entre el Estado y la Religión, no designa pues, una relación efectiva sino la ausencia de ella. En último lugar, la laicidad no es una noción estática, si no, dinámica. Como designa la relación entre realidades que cambian en ellas mismas y en sus relaciones, puede evolucionar según las coordenadas de tiempo y de lugar. La laicidad aparece pues, como una noción relativa, negativa y evolutiva: no posee contenido propio, positivo o inmutable.

En razón de su complejidad, podemos definir la laicidad de dos maneras diferentes, que son complementarias, la primera se corresponde con la *laicidad-separación* y la otra, con la *laicidad-neutralidad*.

La laicidad-separación

La laicidad puede ser definida primeramente como la separación entre las religiones y el Estado, como lo planteáramos al inicio del presente trabajo. La separación implicaría un Estado ajeno a toda influencia de la religión y una religión que escapa totalmente a todo dominio por parte del Estado.

La laicidad-separación genera consecuencias tanto para el Estado como para la Religión. En efecto, una vez liberado de toda influencia reli-

giosa y de todo carácter confesional, el Estado culmina su desarrollo y puede ejercer las funciones que le son propias. De la misma manera, es tan sólo cuando la religión es independiente del Estado que puede existir y actuar libremente.

La separación, así considerada, se realiza en relación al Estado y no a la sociedad. Si la religión está excluida del Estado, ella tiene su lugar natural en la sociedad, que puede estar fuertemente secularizada, sin ser por ello totalmente laica. De esto se desprende que la religión no se reduce obligatoriamente a un asunto personal. Puede tener un carácter colectivo e intervenir en la sociedad, puede organizar y desarrollar actividades diversas, expresar públicamente sus posiciones y jugar un papel activo en la vida social.

La laicidad-neutralidad

La precedente definición podría considerarse suficiente en sí misma. Sin embargo, podemos también definir la laicidad como la neutralidad estricta del Estado en materia religiosa. Esta definición no contradice la primera, pero no es su equivalente, más bien es su complemento. Subraya ciertos aspectos de la laicidad que conducen a consecuencias particulares. Primero, confirma que la laicidad concierne al Estado y no a la sociedad, puesto que es un carácter del Estado. Implica no solamente que el Estado no profesa o sostiene ninguna confesión, si no que además, no se pronuncia ni interviene en materia religiosa. Mientras que la laicidad-separación significa que el Estado es independiente de toda religión y no admite ser influido por ella, la laicidad neutralidad indica que admite todas las religiones y que no puede tomar disposiciones que afecten su organización e independencia. Cuando el Estado es neutro con relación a las religiones, estas disponen de libertad en el espacio social, bajo la reserva de respeto del orden público. Por otra parte, neutralidad no es solamente imparcialidad, no significa que el Estado acuerda un tratamiento igual a las diversas religiones, dándoles, por ejemplo, un auxilio financiero similar. La neutralidad va más allá y establece que el Estado no ayuda ni obstaculiza ninguna religión, dejando a cada una en entera libertad con todas sus consecuencias.

La laicidad-neutralidad genera dos consecuencias importantes. De una parte, implica libertad total en materia religiosa. El Estado no puede

tener ninguna posición en materia religiosa y respeta efectivamente todas las confesiones. Siendo laico, el Estado no puede erigir la laicidad en doctrina o ideología, a riesgo de destruirla. La laicidad concierne al Estado, decíamos, no a la sociedad, donde la libertad religiosa ha de ejercerse plenamente.

Asimilando la laicidad a la neutralidad del Estado, estamos obligados a ampliar esta noción. El Estado no es neutro tan sólo frente a la religión, lo es también en materia filosófica e ideológica. La noción de laicidad posee, -por consiguiente-, una extensión más amplia. Así, en función de su neutralidad, el Estado laico no puede profesar o rechazar una filosofía, o una ideología particular. No puede promover o prohibir una doctrina (materialismo, evolucionismo, marxismo), salvo en los casos que éstas atentaran contra el orden público (racismo, antisemitismo). No puede tener pues, ideología oficial, ni moral de Estado, ni religión de Estado.

Para aprehender la noción de laicidad hay que analizar sus dos definiciones, no contradictorias: complementarias. No son equivalentes y generan consecuencias diferentes. La laicidad-separación, subraya la independencia del Estado con relación a la religión. La laicidad-neutralidad, insiste en el respeto de la libertad religiosa. La primera permite el desarrollo pleno del Estado Moderno. La segunda, anuncia una laicidad abierta sobre la libertad.

La solución laica

Toda sociedad debe saber que no existen soluciones perfectas a sus problemas, nos recuerda Emile Poulat (1997). Una sociedad sin problemas sería el *final de la historia*, expresión de moda a comienzos de la década pasada. Existe una historia de problemas no resueltos que la humanidad arrastra desde hace milenios (la violencia, el hambre...), otros que son destilados por su propio progreso (la miseria urbana, el iletrismo, la degradación del ambiente, la eliminación de los desechos...), aquéllos que la atrapan (las nuevas enfermedades), aquéllos que no sabe cómo controlar (la demografía), otros que escapan a todo tratamiento científico o político y que se reenvían a la metafísica o a la teología (el “destino”, o la razón de ser y el fin último que se asigna a sí misma toda sociedad).

El período colonial, nuestro “antiguo régimen” vivía, al igual que el antiguo régimen europeo, una solución católica de sus problemas. Ingle-

terra escogió una solución anglicana, a la que Escocia opuso una solución calvinista, mientras que la Europa del Norte hacía reinar una solución luterana. Ortodoxia en el Imperio ruso y una solución musulmana en el impero otomano. Todas ellas presentan un rasgo en común: hacen llamado a un principio trascendental y plantean la religión como el fundamento del nexo social.

Este principio era discriminante y discriminatorio: quien no profesaba la religión establecida o la fe común, o al menos, no se sometía a sus preceptos exteriores, estaba condenado a una posición subalterna o marginal, excluido de algunos cargos, carreras o recompensas. *Un país: una religión*, siempre la misma para su población y su soberano, “*cujus religio, ejus religio*”; situación que terminó por ser insoportable y estallar en Francia en el siglo XVIII, en Estados Unidos un poco antes sobre bases diversas, como veíamos; en América Latina con la revolución de independencia (VALLARINO, 1997: 15).

Este accidentado camino de más de dos siglos es la solución laica. Un largo y accidentado recorrido de más de un siglo para llegar a la libertad plena de conciencia. Desde aquel *Nadie podrá ser inquietado por sus opiniones incluso religiosas* (artículo décimo de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano), hasta la libertad plena de religión (ver supra). El recorrido de la solución laica, que se impuso por etapas a la solución religiosa, incapaz de enfrentar los problemas que surgieron en su camino, no es, - como puede creerse -, el final de la religión - o de las religiones -, si bien es la inauguración de una situación inédita, de una coyuntura histórica antes desconocida, el comienzo de una experiencia social, cultural, de la que nadie, fuérase Papa o profeta, podía imaginar las formas que tomaría, las dificultades que encontraría, las experiencias y las resistencias que suscitaría.

En este punto la historia se bifurca. Puede aferrarse a sus fuentes intelectuales, el espíritu filosófico de las Luces de donde surge la idea de la laicidad, puede tomar formas dogmáticas, sectarias o agresivas que explican la dureza del combate. De un combate que no intenta reemplazar una forma de discriminación religiosa por otra laica, que trataba por el contrario suprimir la discriminación abriendo a todos un espacio público sin condición previa de ortodoxia. En ese momento se abre a la historia un segundo camino: al observar como se pasa de la oposición al gobierno, de la reivindicación a la institución, o más generalmente, de un

espacio cerrado en virtud de una verdad que excluye cualquier posibilidad de error a un espacio abierto a nombre de las libertades que se reconocen para todos. La laicidad nace ambivalente: es la aspiración de conquistar su espacio bajo el sol, todo su espacio, lo cual no es posible más que imponiendo un derecho igual para todos sin excepción, es decir, incluso para aquéllos que se oponen.

La laicidad aglutina pues dos nociones: la idea laica y la laicidad pública. Cuando hablamos de la laicidad, algunos sintagmas se imponen: laicidad del Estado, escuela laica, laicidad de los servicios públicos y de su personal, teniendo como revulsivo toda forma de clericalismo. Al hacerlo, se manifiestan claramente los objetivos y los términos del combate, sin embargo, dejamos en la penumbra a los actores, a las tropas combatientes, a la conciencia que los mueve, al nuevo espíritu público que construyen.

Libertad religiosa

La expresión “libertad religiosa” –de la que Emile Poulat señala no fue inicialmente un valor en sí, sino una solución– puede ser interpretada de diferentes maneras. No se trata tan sólo de los sentidos diferentes de un término, sino de significados estructurales tomados de sistemas de pensamiento divergentes. La libertad religiosa en el sistema católico romano, se declina contra la libertad de las conciencias, versus la libertad de conciencia que prima en el sistema de pensamiento liberal.

Desde el punto de vista liberal, la conciencia es la instancia suprema, que se determina soberanamente en materia de creencias y de religión; desde la perspectiva católica, la conciencia se somete, libremente, a la autoridad reconocida de la religión. En el primer caso, la libertad de conciencia funda y garantiza la libertad de religión que es su corolario y una de sus formas (...); en el otro, es la libertad religiosa la que prima, y para la Iglesia católica romana, su libertad (...); la libertad de las conciencias es un aspecto, ligado a la manera en la cual en una época determinada, la Iglesia se concibe y concibe su lugar en la sociedad (Poulat, 2000: 80).

Poulat nos recuerda que, en su encíclica *Libertas praestantissimum* (1888), León XIII afirma:

La Iglesia Católica no es hostil a la libertad (pero) condena la concepción liberal de la libertad a nombre de una concepción cristiana de la libertad (en: Poulat, 2000: 85).

Esta oposición es evidenciada para el historiador en el momento del establecimiento de la escuela laica. En los primeros manuales de moral laica se interpreta la libertad de conciencia en el sentido de la disociación de la moral y la religión.

Podemos apreciar cómo funciona el conflicto de interpretaciones, en él hay perspectivas que triunfan, devienen dominantes y son afirmadas por un nuevo orden de cosas. Poulat construye una gran puesta en perspectiva la de la eclosión de las “libertades modernas”, de “la emergencia y del desarrollo de la comprensión moderna de la libertad y las libertades”, en un doble movimiento. Primero, el de la emancipación de la noción de libertad con relación a la de verdad, que la transforma en “libertades conflictivas, indivisibles, e inextinguibles”. Luego, el movimiento de la modernidad es el de la individualización de las libertades que devienen múltiples e imprevisibles. Sin embargo, hablar de individuación no es suficiente, surge un problema: de cuál individuo se trata? Podemos, siguiendo a nuestro autor, acercarnos a François Mauriac en su *Vida de Jean Racine*. La religiosa ruega a su sobrino, actor, de *pensar en él mismo*. Mauriac comenta: *ésta lo planteaba sin dudar que esa fórmula podía tener otro sentido que el de pensar en su salvación eterna* (Poulat, 2000: 85). Otro sentido? Quién hoy en día pensaría que tal expresión podría tener aquél sentido? Casi nadie, con seguridad, incluso entre los católicos. He aquí un ejemplo de mutación cultural.

Laicidad, socio-historia de la conciencia

Emile Poulat, por otra parte, nos lleva hacia una socio-historia de la “conciencia”, - término tan complejo como el de libertad -. Muestra que, hasta una fecha reciente, la teología católica conoce la “conciencia moral” y “el examen, la dirección de conciencia”, ignorando “la palabra cuando se enuncia en términos absolutos: ‘la conciencia’ y quiere ‘instaurar al ser humano en sujeto’”. Esta nueva representación de la conciencia comporta dos consecuencias:

- impregna de subjetividad el lenguaje de la fe,

- construye una instancia normativa con sus exigencias y sus imperativos: la conciencia individual, la conciencia universal, la conciencia colectiva, lo que instaura un conflicto fundamental entre conciencia e institución.

A partir de esta situación, nuestro autor analiza nuevamente las mutaciones del catolicismo (Poulat, 2000: 89). Nos lleva al diálogo emblemático de François Mauriac y su madre –en la ocasión de la prohibición de la Acción Francesa– con relación a la actitud a tomar frente a los insumisos:

- Pero ellos obedecieron a su conciencia, madre...
- No hay conciencia contra la Iglesia.

Por otra parte, en un juego a tres actores, que tanto aficiona, Poulat muestra que cada Estado tiene tendencia a admitir tan sólo “aquéllo que no atenta contra su dominio eminente ni intentar imponerle una autoridad más alta”. Y esta autoridad más alta, fue durante mucho tiempo y es todavía la vocación que reconoce para ella la Iglesia romana, pero es también la reivindicación de una conciencia donde el centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna (idem. p. 89 y ss).

Somos incitados pues, a cruzar una socio-historia del Estado y de las instituciones con una socio-historia de la libertad de conciencia. Mucho más que el divorcio entre la Iglesia y el Estado, la laicidad es un asunto de conciencia y de sociedad, luchando por la libertad llegamos a ser libres. Pública o privada, la conciencia es el tercer actor, muchas veces olvidado de esta historia. La laicidad es, siempre con Emile Poulat, todo un mundo. No se reduce a los textos que la expresan. Es un universo de situaciones, de pensamiento, de lenguaje. No es suficiente con tener las llaves, hay que abrir las cerraduras y las puertas que dan acceso a sus dominios.

Conclusiones

La laicidad no designa, como viéramos, una realidad sustancial que posea un contenido propio, es una relación entre dos realidades: el Estado y la religión; una noción esencialmente relativa. Posee un carácter negativo, expresa la ausencia de la religión en el seno del Estado. No establece un vínculo positivo, sino la ausencia de relación entre el Estado y la Religión; no designa una relación efectiva si no la ausencia de ella. No es a su vez, una noción estática, está dotada de gran dinamismo. Al designar la relación entre realidades que cambian en ellas mismas y en sus relacio-

nes, evoluciona según coordenadas de tiempo y lugar. Aparece pues, como una noción relativa, negativa y evolutiva: no posee contenido propio, positivo o inmutable.

Es uno de los caracteres propios del Estado moderno, un problema esencialmente político. Su naturaleza depende del Estado y no de la religión, su ausencia es signo de incapacidad o insuficiencia de aquél, a cuya formación contribuye, en su carácter de Estado moderno. La República, decíamos, es necesariamente laica, la laicidad, republicana. Signo y resultado de la evolución política, revela su grado de desarrollo, no siendo más que una forma de solución entre otras, aglutinando dos nociones: la idea laica y la laicidad pública, como lo demuestra Emile Poulat.

El estudio de la laicidad exige por otra parte, cruzar la socio-historia del Estado y de las instituciones con una socio-historia de la libertad de conciencia. Para aprehender su noción misma, hay que analizar sus dos definiciones, no contradictorias: complementarias. Al no ser equivalentes, generan consecuencias diferentes. Subrayan la independencia del Estado con relación a la religión; insisten en el respeto de la libertad religiosa, permitiendo el desarrollo pleno del Estado Moderno y el anuncio de una laicidad abierta sobre la libertad.

Referencias Bibliográficas

- BARBIER, Maurice (2000). *La Modernité Politique*. Préface de Marcel Gauchet. Thémis. Presses Universitaires de France. Paris. 237 p.
- BARBIER, Maurice (1999). *La Laïcité*. Editions L'Harmattan. Paris. 311 pp.
- Colloque Internationale De Sociologie (1999). *Identités Culturelles, Existence et Pluriculturalité*. 1-3 Oct. 1997. *Altérité, Mythes et Réalités. Logiques Sociales*. Editions L'Harmattan. Paris. 223 p.
- ECHEVERRIA, Bolívar (2002). **La Religión de los Modernos**. *Revista Fractal*. Nº 26. julio-septiembre. Año VII. Volumen VII. pp. 101-113.
- POULAT, Emile (1997). **La Solution Laïque et ses problèmes**. *Faits et Représentation*. Berg International. Paris. 230 p.
- POULAT, Emile (2004). **Notre Laïcité Publique**. Berg International Editeurs. Paris. 416 p.
- MARIENTRAS, E. (1990). *L'Amérique et la France: deux révolutions*. *Publications de la Sorbonne*, Paris, 224p.

- MARIENSTRAS, E. (1996). **Les Mythes fondateurs de la nation américaine**. Complexe, Paris, 397p.
- NAVARRETE LINARES, Federico (2002). **El laicismo: ¿religión de Estado?**. Revista Fractal. Nº 26. julio-septiembre. Año VII. Vol. VII. pp. 155-167.
- SIEGWALT, Gérard (2000). **Laïcité et droit à la Liberté religieuse**. Studies in Religion. Canadian Corporation for Studies in Religion. 29: 4, pp. 14-31.
- VALLARINO-BRACHO, Carmen (1997). **Catholicisme et Modernité en Amérique Latine**. Conférence Laboratoire Socioantropologie du Risque, LASAR. Université de Caen-Basse Normandie. France.
- VALLARINO-BRACHO, Carmen (2004). **La Iglesia Católica Venezolana, Entre Transformación Y Ruptura**. IV Seminario Internacional "Nuestro Patrimonio Común": La Venezuela Bolivariana, Transformaciones y Resistencias. Cádiz (España), 21-23 de abril.