

SEGUNDA PARTE

LAS “NEGOCIACIONES” DE LA LAICIDAD. LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS FRENTE AL ACTIVISMO POLÍTICO-RELIGIOSO

CAPÍTULO TERCERO

LAICIDAD, DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS. ALGUNOS APUNTES SOBRE LOS DEBATES EN MÉXICO

Mónica RUIZ ESQUIVEL

SUMARIO: I. *Laicidad en México*. II. *La laicidad liberal*. III. *El discurso secularizado de las razones religiosas*. IV. *Repercusiones del discurso católico en el terreno de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres*. V. *La necesidad de un Estado laico como garante de los derechos sexuales y reproductivos*. VI. *Conclusiones*. VII. *Bibliografía*.

I. LA LAICIDAD EN MÉXICO

Para mediados del siglo XIX, la Iglesia católica en México era la institución con mayor número de bienes inmuebles, además de ser un agente fiscal, financiero, educativo, administrativo y judicial, y que gozaba de privilegios (fueros) y demandaba continuamente derechos al Estado.¹ No fue hasta las reformas liberales de la década de 1850 cuando el gobierno de Benito Juárez inició un largo y complicado proceso de sustracción de estas funciones para trasladarlas al poder estatal y a particulares. Algunos de los logros de esta sustracción fueron que la Constitución de 1857, con las Leyes de Reforma, eliminó por primera vez el reconocimiento del catolicismo como religión oficial del país, además de establecer:

- El régimen de separación Iglesia-Estado.
- La nacionalización de los bienes del clero.
- La creación del registro civil para matrimonios, nacimientos y defunciones.

¹ Rivera Castro, Faviola, *Laicidad y liberalismo*, México, UNAM, 2013, p. 6.

- La secularización de cementerios.
- La supresión de órdenes monásticas.
- La eliminación de la coacción civil por faltas religiosas.

Por su parte, la Iglesia católica respondió inmediatamente a estas reformas, que atentaban contra los privilegios que sustentaba, poniendo en marcha una rebelión contra el régimen liberal, que, en tanto régimen de separación laico, tuvo la finalidad de establecer mediante estas leyes la supremacía de la autoridad civil sobre la eclesiástica. De acuerdo con Faviola Rivera,² la respuesta del gobierno liberal del siglo XIX al poder eclesiástico consistió en incorporar una serie de rasgos que aún hoy podemos encontrar en el núcleo de la laicidad:

- 1) Independizar al Estado del poder de influencia política de la institución religiosa dominante, forzándola a que se desempeñe como una asociación civil separada del Estado, a lo que se denomina “régimen de separación”.
- 2) Independizar a las instituciones del Estado y al discurso político de todo contenido religioso.

La agenda laicista de corte antirreligioso que se impuso tras la Revolución mexicana tuvo logros importantes, tales como la expansión del sistema educativo público y laico, además de la laicización de la cultura política del país. No obstante, esta concepción empezó a debilitarse a partir de la década de los ochenta, y se consumó el debilitamiento con la llegada del Partido de Acción Nacional al poder en 2000, lo cual permitió el fortalecimiento del clericalismo, pues, a diferencia de otras sociedades, la mexicana no presenta verdaderos contrapesos ideológicos a la Iglesia católica.

Otra razón importante para considerar que la concepción antirreligiosa ha perdido poder y debe ser reemplazada por una visión distinta sobre la laicidad es que, a diferencia del contexto social y político en el que se gestó, hoy en el contexto mexicano el conflicto político e ideológico que genera la innegable influencia de los valores católicos ya no tiene lugar entre la pugna de la Iglesia católica contra el Estado mexicano, sino que por el contrario, hoy en día podemos afirmar que se les observa en constante colaboración; baste para ello observar el fortalecimiento de organizaciones como el Opus Dei y otras, que han empezado a influir notablemente en la arena pública. En otras palabras, el conflicto ahora se trasladó al terreno de la sociedad civil, y podemos identificar por lo menos dos tipos de conflictos diversos en dependencia de los agentes involucrados en los mismos.

² *Idem.*

En primer lugar, está el conflicto entre la Iglesia católica y otras instituciones religiosas, pues las segundas observan la gran asimetría entre ellas y la primera en términos de influencia social y, finalmente, de poder político. Para estas instituciones religiosas —no católicas— es fundamental la laicidad, para evitar que las instituciones del Estado favorezcan indefectiblemente a la religión con mayor número de fieles en nuestro país. En segundo lugar, se encuentra el conflicto entre la Iglesia católica y las organizaciones civiles que defienden sus derechos tanto en el terreno sexual como en el de los derechos reproductivos.

El primer tipo de conflicto es propio de contextos de pluralismo religioso, en el que una asociación religiosa es más poderosa que las demás. El segundo es un conflicto respecto de los estándares morales que deben ser afirmados por las instituciones del Estado para fines legislativos, jurídicos y de políticas públicas. La motivación para un arreglo institucional laico ya no sería el establecimiento de la supremacía del Estado sobre una institución religiosa dominante y poderosa (como lo fue en el siglo XIX), sino el imperativo de que el Estado ofrezca un marco institucional que no favorezca a ninguna institución religiosa, ni tampoco a ninguna concepción moral religiosa.³

En este trabajo me centraré en las consecuencias del segundo conflicto.

II. LA LAICIDAD LIBERAL

La motivación para un arreglo institucional laico, según Faviola Rivera,⁴ sólo puede ser cubierta si relacionamos la necesidad de este arreglo con el liberalismo contemporáneo. Rivera defiende la necesidad de mantener los rasgos que históricamente han caracterizado a los Estados laicos, pero sin perder de vista que tal arreglo institucional laico se inserta al interior del liberalismo, no como un concepto universal, sino como un concepto que responde a las necesidades del contexto histórico, político y cultural de un país, sin que por ello sea incompatible con la libertad y los valores de las sociedades liberales. Para explorar las posibilidades de este arreglo institucional laico engarzado en el liberalismo, es necesario analizar los rasgos característicos del liberalismo, los valores que defiende de manera prioritaria, así como una concepción de “neutralidad” que no impida la defensa de los rasgos distintivos de la laicidad.

³ Rivera, *op. cit.*, p. 37.

⁴ *Idem.*

Entre los rasgos que definen al liberalismo se encuentra la defensa de los derechos y las libertades individuales, la igualdad jurídica de los ciudadanos, la representación, la división de poderes, la tolerancia religiosa y la propiedad privada, rasgos que son y han sido histórica y conceptualmente compatibles con el régimen de separación y con la protección de diversas instituciones religiosas de manera equitativa.⁵ Esto significa que el arreglo institucional laico ha dependido de contextos específicos, en los que las circunstancias en términos de diversidad religiosa o de dominio de una religión frente a las otras religiones ha sido parte de las distintas ideologías políticas a las que la laicidad se ha ajustado. Por tanto, engazarla en el pensamiento liberal no debe implicar perder de vista la especificidad del contexto social del que se trate.

Otra característica de esta concepción de laicidad liberal es que se enfrenta al concepto de neutralidad desde una perspectiva amplia, es decir, no sólo se limita a la idea de que las instituciones religiosas se conciben como instituciones civiles de individuos en cuya organización interna al Estado no le es lícito intervenir, sino que ésta puede ser entendida también como la abstención por parte del Estado, de favorecer o de perjudicar a alguna asociación religiosa en particular. En este sentido de neutralidad, el Estado tiene la obligación de vigilar que no se exprese contenido religioso en el discurso político ni que éste permee a las instituciones públicas y a los agentes que laboran en ellas o se encuentran inmiscuidos en procesos políticos (partidos políticos y candidatos de elección popular). Tal restricción no puede aplicarse en la esfera civil, pues, de extenderse, se entra en el resbaladizo terreno de la intolerancia religiosa, y en la posibilidad de vulnerar la libertad de conciencia de los ciudadanos.

En resumen, a diferencia de la concepción de laicidad defendida en la “Declaración Universal de la Laicidad”, y que sobre todo ha encontrado cierta acogida en el Estado francés actual, la laicidad liberal de Rivera presenta tres ventajas para el caso mexicano: 1) permite capturar el hecho histórico de que el Estado laico ha sido compatible con diversas ideologías políticas (republicanismo, liberalismo, socialismo). 2) Permite identificar a la laicidad de acuerdo con los rasgos que históricamente la han caracterizado: régimen de separación y protección de todas las instituciones religiosas de manera equitativa. 3) Así conceptualizada, la laicidad puede ofrecer una solución al problema político que subyace en el dominio de una institución religiosa con una ideología constantemente opuesta a valores políticos fundamentales.

⁵ *Ibidem*, p. 29.

A continuación, me interesa centrarme en esta última ventaja, y analizarla a la luz de los debates sobre los derechos sexuales y reproductivos que defienden diversas asociaciones civiles.

III. EL DISCURSO SECULARIZADO DE LAS RAZONES RELIGIOSAS

Desde la postura laica liberal, un deber fundamental de las instituciones religiosas es el abstenerse de influenciar, mediante su ideología, la agenda política del país, pues, como cualquier otro ciudadano, los ministros de los diversos cultos tienen el derecho de expresarse libremente sobre cualquier tema, pero, a la par, y no menos importante, tienen la obligación de respetar el ejercicio de todos los derechos ciudadanos, pues éstos no son una cuestión de opinión pública, aun cuando tales derechos o libertades se opongan a las creencias religiosas de una mayoría: “bajo la laicidad liberal, las instituciones religiosas tienen la obligación de adaptarse a las exigencias de la laicidad y de la democracia liberal”.⁶

Contra la postura laica liberal, existen grupos religiosos católicos y no católicos (Opus Dei, Legionarios de Cristo, y grupos como el denominado Frente Nacional por la Familia, o incluso el Partido Encuentro Social, que han alcanzado un importante número de feligreses en los últimos cinco años en nuestro país), que realizan campañas constantes para evitar leyes que legalicen la interrupción del embarazo, los derechos maritales de las parejas homosexuales, la anticoncepción de emergencia o anticonceptivos en general, la reproducción asistida, incluyendo la investigación con células madre, hasta cuestiones como el divorcio y el derecho al goce sexual de los sujetos en las formas que éstos lo deseen si no vulnera a terceros con el acto. Estos grupos conservadores han encontrado aliados en otras Iglesias, especialmente en la red de Iglesias evangélicas, además de conseguir apoyo y crear una red para lidiar con estos temas en espacios comunes; por ejemplo, durante el Congreso Mundial de las Familias, o como la adhesión de universidades afiliadas a sus ideologías en todo el mundo, con el fin de dominar un lenguaje secular que, a través de la argumentación legal, les permita frenar el avance de los derechos civiles, disfrazándolos de temas de interés social, con proselitismo y movilización de sus fieles en manifestaciones públicas y utilizando las redes sociales con estrategias que han resultado exitosas.

⁶ *Ibidem*, p. 32.

Por ejemplo, si bien el Opus Dei es una institución dirigida por clérigos, cuenta con una fuerte participación de católicos ordinarios (que se mueven en sectores dirigentes de la sociedad civil), tiene una recurrente alianza con políticos y causas de derecha, además de contar con un amplio presupuesto para lanzar campañas ideológicas en distintos medios digitales a nivel masivo. Y aunque este tipo de grupos suelen reconocer que existen muchas cuestiones sociales que dependen de instituciones de gobierno justas y que, por tanto, son responsabilidad de la política secular y no de la Iglesia,⁷ en el tema de los derechos sexuales y reproductivos no han abandonado su acción política. Esto significa que

Si bien la Iglesia dice que los cambios en las estructuras sociales son temas de política, y que los fieles son libres de escoger uno u otro sistema, también dice que los cambios en la moralidad sexual son tan problemáticos que, junto con la eutanasia, es el único tema en el que hace un llamando directo a los fieles a promover cambios legislativos que defiendan las ideas católicas. La Iglesia incluso invita a los fieles a desobedecer las leyes que permiten el aborto, el matrimonio de parejas del mismo sexo, la investigación con células madre y la eutanasia.⁸

Ahora bien, ¿en qué sentido los católicos (específicamente los abogados católicos) han encontrado un punto de partida exitoso en los derechos humanos para fundar su agenda política en temas de derechos civiles? La Declaración Universal de los Derechos Humanos, en su artículo 18, sostiene: “Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión...”. Luego, en el artículo 29, señala:

En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la ley, con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general en una sociedad democrática.

Es decir, se asegura el derecho a la “libertad religiosa”, pero también se menciona que este derecho está limitado por la ley, explicitando la razón de esta limitación. Por lo tanto, en caso de que la ley contraviniera la moral y

⁷ Tal como se señala en la encíclica dictada por Joseph Ratzinger como Benedicto XVI, en la *Deus Caritas Est* (2006), donde se hace fuerte hincapié en el papel de la palabra para convencer sobre asuntos de justicia, pero no en la necesidad de acción política por parte de la Iglesia.

⁸ *Ibidem*, p. 23.

el bienestar general, y de esta manera dejara de cumplir el objetivo por el cual se establecen límites a la libertad religiosa, es inevitable suponer que en sociedades que cuentan con la hegemonía de un culto sobre los otros prevalecerían las razones religiosas de este culto por encima de la ley. El Vaticano mismo no reconoció plenamente a los Estados seculares hasta el siglo XIX, en tanto que le era inconcebible renunciar a ser la guía moral de los destinos de las naciones, pues era el equivalente a negar la naturaleza objetiva de su conocimiento sobre la moral.⁹

Con la paulatina secularización de los Estados, la Iglesia católica también ha pugnado para que se le garantice independencia a partir de la libertad religiosa en tanto derecho humano fundamental. Específicamente han argumentado que un Estado secular, si se pretende democrático, requiere de la existencia de una concepción generosa de la libertad religiosa, pues, como señala Lemaitre, tal concepción sirve como un resguardo constitucional que le permite a las Iglesias, continuar con su labor de evangelización y educación como un derecho, además de posibilitarles la autoridad para darse sus propias reglas y designar sus autoridades, el derecho a formar asociaciones de todo tipo y de contar con el derecho a la propiedad privada y usarla como la organización lo decida. En otras palabras, “implica la separación de la Iglesia y el Estado, pero fundada en la existencia de una Iglesia fuerte y libre”.¹⁰

En el Concilio Vaticano II la Iglesia consiguió, en cierta medida, subsanar la herida que le ocasionó el régimen de separación y su reconocimiento a los Estados seculares, vinculando su propia definición de *derecho natural* con el discurso manejado por las emergentes instituciones del derecho internacional en materia de derechos humanos. Lo anterior se justificó bajo el argumento de que, considerando que la fe y la razón llevaban al mismo conocimiento de un orden moral objetivo, la incorporación de los derechos humanos en las acciones y los procedimientos estatales podrían llevar a los estados seculares a una moralidad que no tenía que ser exclusivamente católica.

Detrás de esta argumentación se encuentra la concepción esencialista sobre la vida que la Iglesia ha buscado imponer en ámbitos legislativos concretos y con repercusiones peligrosas para los derechos sexuales y reproductivos de los ciudadanos. A continuación, analizaremos tales repercusiones.

⁹ *Ibidem*, p. 36.

¹⁰ *Ibidem*, p. 37.

IV. REPERCUSIONES DEL DISCURSO CATÓLICO EN EL TERRENO DE LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS DE LAS MUJERES

De acuerdo con Julieta Lamaitre, los católicos tienen una premisa básica: la existencia de un derecho natural reflejado en, pero no constituido por, los derechos humanos.¹¹

Esta idea sobre un derecho natural se remonta a Tomas de Aquino, y contiene dos principios; el primero es que los seres humanos son creados por Dios de acuerdo con un plan divino, mientras que el segundo implica que los seres humanos son un reflejo de Dios en alguna medida; pero para los católicos ese reflejo es suficiente para afirmar que se comparten algunas de sus cualidades, incluida la razón. De aquí se sigue la creencia de que existe un plan divino para cada ser humano, un propósito y una naturaleza racional capaz de conocer ese propósito. Así que, desde la visión católica, aun cuando las ciencias se dediquen a negar las verdades religiosas, éstas sólo pueden dar cuenta de las variaciones históricas y de las diversas formas de vida, pero no pueden explicar ni negar algo así como la esencia de la creación divina: “La ciencia conoce la existencia del mundo, y la religión conoce su esencia, que es más real que la existencia”.¹² Con estas convicciones, el catolicismo cree defender una verdad moral universal, pues incluso aceptando los postulados científicos, éstos no invalidan la verdad reflejada en el derecho natural, que a su vez se refleja en los derechos humanos y, finalmente, en los derechos constitucionales. Este derecho natural, por tanto, no depende de contextos sociopolíticos para afirmar verdades superiores; su argumentación más bien va encaminada a defender que los seres humanos sólo requerimos de la “razón” correctamente utilizada para decidir con base en las “mejores razones”, lo cual conlleva a la acción moral virtuosa, y para este logro de la razón no hace falta la fe, aunque sin duda sea deseable.

Paradójicamente, en la arena pública el debate sobre las verdades religiosas suele ser álgido, pues, a pesar de la afirmación de que el uso correcto de la razón basta para ejecutar acciones morales que nos encaminen a la virtud, la noción misma de “uso correcto” se reviste de un argumento de autoridad por parte de la Iglesia misma. “En este sentido es un acercamiento antidemocrático al debate público, en el cual se acepta el debate racional, pero no la posibilidad de ser convencido por el otro”.¹³ De manera poco

¹¹ *Ibidem*, p. 31.

¹² *Ibidem*, p. 33.

¹³ *Ibidem*, p. 36.

abierta al debate, el constitucionalismo católico pondera el derecho a la vida desde el argumento de la esencia, y no de la existencia, así como muchos otros temas vinculados a los derechos civiles de ciudadanos que, aun sin formar parte del fideísmo católico, se ven obligados a tomar decisiones concernientes a su existencia, en favor de las “verdades universales” que defiende una Iglesia que no representa sus intereses personales, pero que asume que sí lo hace.

En consonancia con este esencialismo, la Iglesia católica defiende que la vida humana es una esencia independiente de la viabilidad que esta vida tenga en términos de capacidades físicas y/o funciones cerebrales; por tanto, una vez que la vida humana está dada, sus condiciones materiales y existenciales son irrelevantes si se pondera con respecto al valor de la esencia de ser humano. Como se puede observar, esta concepción de la vida en tanto esencia tiene fuertes repercusiones en ámbitos prácticos; por ejemplo, aplicada a la reproducción humana, tendríamos que defender que la vida empieza desde el momento de la concepción y, por tanto, un cigoto debería ser considerado persona con derechos legales como cualquier otro individuo nacido.

Aunado a este razonamiento sobre el valor esencialista de la vida, se suma la consigna no menos problemática de que la vida humana no sólo implica el *derecho* de existir, sino que además trae aparejado el *deber* mismo de existir, pues, bajo el supuesto de que la vida nos es dada por un ser supremo como un don, es parte de nuestro deber tomar las decisiones que nos lleven a cumplir de manera óptima con el propósito de ese don. Mientras que el argumento sobre el *derecho de existir* repercute en temas como el aborto, la anticoncepción de emergencia, la reproducción asistida y la investigación con células madre, el segundo argumento sobre el *deber de existir* repercute directamente en la toma de decisiones al final de la vida, específicamente las referentes a la eutanasia y el suicidio asistido.

Otro aspecto relevante que ha sufrido la embestida de este discurso “secularizado” de las razones religiosas —es decir, la consigna de que cualquiera, usando correctamente su razón, debería llegar a las mismas conclusiones que dicta la Iglesia como verdaderas y universales sin necesidad de la fe—, es el de la sexualidad sin fines reproductivos, pues, como señala Lemaitre, el sexo virtuoso que avala la Iglesia católica implica necesariamente los fines reproductivos entre hombre y mujer bajo el sacramento del matrimonio, además de incorporar la idea de que la mujer y su valor se determina por el rol de género que ocupa en el tejido social y en el seno de la familia tradicional.

Parte de las estrategias de la Iglesia católica para adoptar un lenguaje secularizado que siguiera respaldando sus razones religiosas se llevaron a cabo cuando Juan Pablo II, en la *Mulieris Dignitatem* (1988), y posteriormente en *Evangelium Vitae* (1995), en la cual se expresó un especial interés en escribir sobre la diferencia natural entre hombres y mujeres a través de la noción de “complementariedad”, lo que significó una nueva cultura eclesiástica que se opuso y se opone a la dominación masculina como resultado del “pecado original”, pero que al mismo tiempo defiende los roles tradicionales de género, especialmente el papel de la mujer en el rol de la maternidad. Por tal motivo, para la Iglesia católica es posible hilar causalmente la idea de que el acto sexual implica de manera necesaria un profundo amor entre una pareja tradicional (hombre y mujer) que tiene como propósito fundamental el originar la vida, en tanto que sigue defendiendo como el rol esencial de la mujer el de cuidadora y madre, y como rol esencial del hombre (el cual asume dentro de esta institución eclesial el papel de autoridad absoluta), el de proveer de las condiciones sociales y políticas que sean necesarias para que esta asignación de roles se mantenga lo más intacta posible.

En esta imagen de la familia tradicional, y desde la trampa esencialista de la Iglesia católica, es posible, e incluso necesario, el rechazar cualquier práctica sexual que no cumpla con este criterio; por ejemplo, las relaciones homosexuales, el coito no vaginal, el control de la natalidad, las relaciones extramaritales, la masturbación, en especial la femenina, cualquier forma de reproducción asistida y, por supuesto, el aborto. En este sentido, tanto la autonomía como la libertad se entienden en el seno del catolicismo sólo en relación con la virtud, es decir, en relación con el esfuerzo constante de los sujetos para cumplir el plan de Dios, que, desde su perspectiva, se expresa en los roles binarios establecidos por las sociedades patriarcales, y que han dotado de empoderamiento al género masculino en detrimento del femenino y de todas aquellas personas que, de hecho, son excluidas y no se sienten representadas dentro de una perspectiva binaria.

Bajo esta reivindicación de la virtud, tal y como la entiende la Iglesia católica, no es de sorprender el papel que juegan los sacerdotes y demás miembros de esta institución para hacer llamados a la sociedad civil, y que ésta se oponga de manera activa a los temas señalados, dado que, desde su perspectiva, atentan contra el plan de Dios que ellos mismos han construido para fortalecer y mantener un dominio hegemónico entre sus feligreses. Y para mantener tal poder hegemónico, además han secularizado su lenguaje para que el orden moral que defienden sea expresado dentro del discurso de los derechos humanos y en el constitucionalismo mismo, ignorando con ello la separación entre la Iglesia y el Estado.

V. LA NECESIDAD DE UN ESTADO LAICO COMO GARANTE DE LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS

Frente a la pregunta sobre por qué seguir hablando de un Estado laico en el caso mexicano, considero que existen varias razones tanto históricas como filosóficas y antropológicas; no obstante, me interesa enfocarme no sólo en la necesidad de seguir reconociendo en el Estado mexicano su carácter laico, aunque no veamos la eficacia e imposición práctica de ese carácter desde hace por lo menos dos décadas de manera evidente. En este punto lo que deseo resaltar es que diversos avances logrados en materia jurídica, como la interrupción legal del embarazo o el matrimonio igualitario, se ven constantemente bloqueados por la falta de operatividad de la laicidad, pues suele obviarse la necesidad del régimen de separación entre las diversas Iglesias y el Estado, ocasionando no sólo fuertes fracturas en la opinión pública, sino una confusión sobre los roles específicos de las diversas instituciones. Es relevante seguir insistiendo en que el carácter laico del Estado aún representa la posibilidad de seguir contrarrestando la fuerza de ideologías que en repetidas ocasiones atentan contra los derechos sexuales y reproductivos de la ciudadanía.

En este sentido, no se trata de criticar los principios fundamentales del catolicismo, o de otras filiaciones religiosas, como las ya mencionadas, ni se trata de una crítica a las personas que se identifican como parte de su feligresía, que además son una mayoría en nuestro país, pero sí se trata de evidenciar el caótico y nada provechoso despliegue de una ideología que pretende imponer sus creencias y principios en una sociedad democrática, cuando no toda ésta comparte ni sus creencias ni su ideología. Más aún, incluso suponiendo que algunos individuos se asuman católicos, hoy en día es erróneo pensar que estos mismos individuos estén de acuerdo con todos y cada uno de los dogmas o creencias de esa Iglesia a la pertenecen en tanto comunidad.

Las leyes, como sabemos, deben proteger los derechos y libertades de los ciudadanos, que desde sus diferencias ejercen y proyectan sus planes de vida. Ningún Estado, y mucho menos uno de carácter laico y democrático, puede actuar en favor de un grupo o institución concreta, o velar por los intereses de un sector específico. En otras palabras, las condiciones en las que la religión en México afecta los derechos de colectivas y grupos vulnerables no sólo repercute en las decisiones que individuos concretos toman día con día sobre su proyecto de vida, sino que determinan la manera en la que se legisla, afectando con ello a todo un aparato constitucional que se

ve contantemente cooptado y delimitado a la luz de intereses particulares, desdibujando así los intereses colectivos.

Un ejemplo actual de estas afectaciones se vive en el avance constitucional que implica otorgar un derecho a los profesionales de la salud (médicos y enfermeras) para no cumplir con ciertas prácticas por motivos de conciencia; más aún, tal es el auge de las objeciones en los profesionales de la salud, que ha marcado precedente para otros ámbitos; por ejemplo, se ha considerado en el debate la posibilidad de incluir en el derecho a objetar en conciencia a cualquier miembro del personal sanitario, incluidos camilleros, farmacéuticos, e incluso personal de limpieza, dentro de los hospitales; además, se ha discutido incluso la posibilidad de este derecho para instituciones, jueces y otros funcionarios públicos.

Por tales motivos, es imperativa la necesidad de un Estado que pueda, tanto con herramientas conceptuales como con instituciones fortalecidas, hacer valer el régimen de separación y un modelo de laicidad aceptable para los tiempos que corren. Ejercer la laicidad en el Estado mexicano es una opción plausible para evitar que un derecho de objetar por razones de conciencia se extienda a servidores públicos en función; por ejemplo, que se evite un derecho a objetar por parte de jueces que se han negado a casar a parejas homosexuales por motivos de conciencia, pues el deber de neutralidad por parte del Estado no puede permitir que los funcionarios públicos prediquen ningún tipo de contenido religioso en el desempeño de su función, en tanto que se les reconoce como representantes “neutrales” de la ley.¹⁴

Los derechos sexuales reproductivos, así como el derecho a la interrupción legal del embarazo, son algunos de los temas más controversiales en la arena pública, especialmente cuando la intervención de los grupos religiosos, no sólo la Iglesia católica, sino otros grupos, como las asociaciones evangélicas en colaboración con ésta, fomentan el proselitismo y la desinformación en la población. En este sentido, cabe señalar que el tema de la laicidad no sólo se reduce a una limitación del poder de grupos religiosos concretos, para que no se inmiscuyan en el constitucionalismo del país, sino que implica también la posibilidad de educar a generaciones de mexicanos en consonancia con los valores de una sociedad democrática, y de manera independiente a las filiaciones religiosas de las familias.

¹⁴ En el caso del derecho a objetar por parte de las instituciones, en el siguiente capítulo analizaremos la inviabilidad de tal derecho, en tanto que la conciencia debe considerarse desde el ámbito individual, y no sobre un colectivo.

VI. CONCLUSIONES

- a. La posibilidad de una sociedad en la que la diversidad de creencias religiosas o la abstención de éstas sea respetada y tolerada por los diversos miembros que la componen, así como una operativa separación del Estado y las Iglesias, implica la posibilidad misma de contar con una educación de carácter laico que nivele los contrapesos de una ideología dominante.
- b. En este sentido, la educación laica se vuelve una necesidad fundamental cuando nos encontramos frente a sociedades con una ideología de carácter dominante, como sucede en México, pues de otra manera la complicidad entre las instituciones estatales y las eclesiásticas tienden a bloquear el avance de los derechos civiles que se requieren para defender y proteger las libertades y oportunidades de todos los ciudadanos, sin importar su credo o sus creencias personales.
- c. Es muy importante defender desde cada aspecto político la capacidad de los ciudadanos para exigir que el aparato jurídico del país se mantenga al margen de las presiones de grupos con ideologías específicas, aun cuando sean mayoritarias dado su número de seguidores, pues la libertad y los derechos, sean reproductivos, sexuales o de cualquier otra índole, no son negociables ni sacrificables para ningún grupo social por minoritario que sea, o por lo menos no debe ser así si se pretende construir sociedades democráticas basadas en la pluralidad y en la diversidad existentes.

VII. BIBLIOGRAFÍA

- BLANCARTE, Roberto, “Definir la laicidad (desde una perspectiva mexicana)”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, México, núm. 24, 2004.
- BLANCARTE, Roberto, “Laicidad y laicismo en América Latina”, *Estudios Sociológicos*, vol. XXVI, México, El Colegio de México, 2008.
- CAMPS, Victoria, *Una vida de calidad. Reflexiones sobre bioética*, Barcelona, Crítica, 2001.
- CARPIZO, Jorge y CAPDEVIELLE, Pauline, *Colección de cuadernos Jorge Carpizo, Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Catedra extraordinaria Benito Juárez, IIDC, 2013.
- Código Internacional de Ética Médica* adoptado por la 3a. Asamblea General de la AMM, Londres, octubre 1949 y enmendado por la 22a. Asamblea Mé-

- dica Mundial Sydney, Australia, agosto 1968 y la 35a. Asamblea Médica Mundial, Venecia, Italia, octubre, 1983 y la 57a. Asamblea General de la AMM, Pilanesberg, Sudáfrica, octubre, 2006.
- CRUZ PARCERO, Juan Antonio, “Objeción de conciencia en los servicios de salud, ¿un derecho?”, presentación del *Diplomado de Bioética*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Colegio de Bioética, 2011.
- DIETERLEN, Paulette, “Paternalismo y estado de bienestar”, *Doxa*, núm. 5, 1988.
- KRAUS, Arnoldo, “Medicina: ética y objeción de conciencia”, *La Jornada*, México, 20 de octubre de 2010.
- LABORDE, Cécile, “On Republican Toleration”, *Constellations*, vol. 9, núm. 2, 2002.
- LABORDE, Cécile, “Secular Philosophy and Muslim Headscarves in Schools”, *The Journal of Political Philosophy*, vol. 13, núm. 3, 2005.
- LEY de Salud del Distrito Federal publicada en la *Gaceta Oficial del Distrito Federal* el 17 de septiembre de 2009.
- MARTÍNEZ, Koldo, “Medicina y objeción de conciencia”, *Revisiones*, vol. 30, núm. 2, España, 2007.
- PÉREZ TAMAYO, Ruy *et al.* (coord.), *La construcción de la bioética*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- PÉREZ, Cicili, “La relación médico-paciente en el Sistema Nacional de Salud”, *Revista Medicina General Integral*, vol. 19, núm. 6, Cuba, 2003.
- PLATTS, Mark, *Sobre usos y abusos de la moral: ética, sida, sociedad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas-Paidós, 1999.
- RACHELS, James, *Introducción a la filosofía moral*, trad. Gustavo Ortiz Millán, México, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- RAWLS, John, “Lecciones sobre la historia de la filosofía moral”, en Herman B. (comp.), Barcelona, Paidós, 2001.
- RAWLS, John, *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press, 1993.
- RAWLS, John, *Teoría de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- RIVERA, Faviola, “El proyecto de secularización y el legado del liberalismo en México”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, vol. 32, diciembre de 2008.
- RIVERA, Faviola, “Liberalismo y laicidad”, trabajo presentado en el Primer Congreso Latinoamericano de Filosofía Analítica que se llevó a cabo en el Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México del 13 al 16 de abril de 2010.

- RIVERA, Faviola, “Rawls, filosofía y tolerancia”, *Isonomía*, vol. 19, octubre de 2003.
- VÁZQUEZ, Rodolfo, “Laicidad, religión y razón pública”, *Diálogos de Derecho y Política*, núm. 4, mayo-agosto de 2010.
- WICCLAIR, Mark R., “Conscientious Objection in Medicine”, *Bioethics*, vol. 14, núm. 3, 2000.