

## 1. El proceso de secularización

La religión constituye un ámbito esencial en la vida del hombre por una duplicidad de razones. La primera de ellas está relacionada con su rol en la vida del hombre, es decir, con aquella dimensión que proyecta a la fe como un instrumento de búsqueda sobre “el sentido y el fin de la realidad en general y de la vida humana en particular”.<sup>1</sup> Por tanto, la religión es aquello que “reúne con Dios, que une con lo absoluto, permite ser sí mismo, proporciona la paz de la vida, rompe los límites individuales, libera de todas las limitaciones y une con los ancestros”.<sup>2</sup>

La segunda conjuga en sí misma otra perspectiva, que podemos definir como institucional, que se refiere al “conjunto de símbolos, creencias y prácticas cristalizadas en una institución social visible”,<sup>3</sup> como una comunidad religiosa que, en general, acompaña a los comportamientos personales religiosamente orientados.

Ambas dimensiones indican cómo el fenómeno religioso pre-existe al Estado, ha acompañado desde siempre al hombre y lo coloca en su devenir como animal político; es más, con frecuencia la religión constituye la esencia del ordenamiento político de una comunidad y se concretiza en la superposición de la dimensión individual e institucional.

No obstante, la unión entre lo sagrado y lo mundano históricamente disminuyó, en coincidencia con el nacimiento del

---

<sup>1</sup> Pannikar, R., *Religione*, en Flores, M. et al. (eds.), *Dizionario dei diritti umani*, Turin, 2007, pp. 1155 y ss.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 1155.

<sup>3</sup> *Idem*.

## 2 / Eleonora Ceccherini

Estado, es decir, un proceso que supone la separación de las comunidades sociales de la esfera espiritual-religiosa. En otras palabras, la génesis y la consolidación del fenómeno estatal conlleva un proceso de secularización, entendiéndolo con este término: “la liberación o sustracción de un objeto, un territorio o una institución de la observancia de un poder clerical-espiritual”,<sup>4</sup> o, dicho de otro modo, se trata de “un determinado proceso de cambio social —y más específicamente— el concerniente a la distinción en contextos históricos particulares del papel y el significado atribuible a los valores de naturaleza religiosa”,<sup>5</sup> que son relegados respecto a la esfera social.

De este modo, el Estado sale de un “mundo político-religioso unitario y preexistente”<sup>6</sup> para encontrar su fundamento intrínseco en uno mundano.<sup>7</sup> La interrogante que surge en este contexto histórico particular consiste en determinar si el proceso de secularización, mencionado anteriormente, es absolutamente irreversible o si estamos presenciando un “resurgimiento de la religión” y, por tanto, una fase de post-secularismo,<sup>8</sup> “en la cual, la religión es redescubierta como recurso político y la política es redescubierta como recurso religioso”.<sup>9</sup>

---

<sup>4</sup> Böckenförde, E.-W., *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa Unita*, Preterossi, G. (ed.), trad. it. de Mario Carpitella, Bari, 2007, citado en Lübke, H., *Säkularisierung eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg-München, 1965, p. 23; en el mismo sentido: Casanova, J., *Oltre la secolarizzazione. La religione alla riconquista della sfera pubblica*, Bologna, 2000, p. 26; Cimbalo, G., “Laicità come strumento di educazione alla convivenza”, en Canestrari, S. (ed.), *Laicità e diritto*, Bologna, 2007, pp. 269 y ss.

<sup>5</sup> Furguele, G., “Cristianesimo e secolarizzazione nell'odierna vicenda del diritto di famiglia in Italia”, en Lombardi Vallauri, L. y Dilcher, G. (eds.), *Cristianesimo secolarizzazione e diritto moderno*, Milán, 1981, p. 1141.

<sup>6</sup> Böckenförde, E.-W., *op. cit.*, p. 34.

<sup>7</sup> *Idem*; Casanova, J., *op. cit.*, p. 90.

<sup>8</sup> La expresión es de Habermas, J., *Perché siamo post-secolari*, disponible en: [www.eurozine.com](http://www.eurozine.com), pero también en *id.*, “La rinascita della religione. Una sfida per l'auto-comprensione laica della modernità?”, en Ferrara, A. (ed.), *Religione e politica nella società post-secolare*, Roma, 2009, pp. 24 y ss.

<sup>9</sup> Zagrebelsky, G., *Scambiarsi la veste*, Roma-Bari, 2011, p. 20, que habla sobre la recristianización del Estado.

### Pluralismo religioso y pluralismo legal / 3

En esta etapa, la dimensión religiosa no sólo sigue desempeñando un papel significativo para integrarse a la sociedad, sino que también aspira a ver reconocida la equivalencia de su magisterio a los 19 fundamentos del derecho natural y la ética civil;<sup>10</sup> asistimos, por tanto, al regreso de la teología política, ya que la parábola de la secularización corre el riesgo de ser inadecuada para afrontar los desafíos del mundo contemporáneo, que ve al hombre —libre de presupuestos metafísicos— convertirse no ya en el dueño y artífice de su propio destino, sino en un “instrumento pasivo e inerte de experimentaciones” realizadas por sí mismo, poniendo en práctica un “proceso de absolutización del hombre; el mito del superhombre que paradójicamente se convierte en su total aniquilamiento”.<sup>11</sup>

En otras palabras, los procesos de industrialización y globalización no han aniquilado lo sagrado sino, por el contrario, han favorecido su resurgimiento.<sup>12</sup>

No obstante, parece ser más convincente la tesis que sostiene que la historia religiosa de un país tiende a “tener un impacto durable sobre la fe religiosa y sus normas sociales en general”, por lo que tal influencia sería difícil de erradicar incluso en las sociedades secularizadas o en vías de secularización, porque éstas de cualquier manera padecerían la influencia de su historia que, al menos en una determinada etapa, han estado connotadas significativamente por el fenómeno religioso.<sup>13</sup>

Además, en términos absolutos, podemos decir que el mundo se encuentra habitado por un número importante de personas que otorgan a la religión una importancia fundamental, lo cual

---

<sup>10</sup> Colaiani, N., “La fine del confessionismo e la laicità dello stato (Il ruolo della Corte costituzionale e della dottrina)”, *Politica del diritto*, núm. 1, 2009, pp. 76 y 80.

<sup>11</sup> Becchi, P., “Nuove maschere del superuomo”, *Osservatore romano*, 30 de mayo de 2010, p. 5.

<sup>12</sup> Lillo, P., *Globalizzazione del diritto e fenomeno religioso*, Turín, 2002, pp. 29 y ss.; Margiotta Broglio, F., “«Ritorno del sacro» e organizzazione dei poteri confessionali”, *Rivista di studi politici internazionali*, núm. 2, 1993, pp. 163 y ss.

<sup>13</sup> Norris, P. e Inglehart, R., *Sacro e secolare. Religione e politica nel mondo globalizzato*, Bologna, 2004, p. 304.

#### 4 / Eleonora Ceccherini

se explica, según algunos autores, porque si bien, por una parte, las sociedades occidentales industrializadas están cada vez más secularizadas; en las comunidades más pobres, la adhesión religiosa sigue siendo relevante y en éstas las tasas de fecundidad son muy altas respecto a las naciones ricas, lo cual arroja un resultado aparentemente contradictorio.<sup>14</sup> En suma, Dios no está muerto, al contrario de lo que escribía Nietzsche.

Partiendo de la conciencia de la importancia casi inalterada de la religión en la sociedad civil, es oportuno reflexionar sobre sus consecuencias en los ordenamientos jurídicos.

Una primera —aunque parcial— conclusión es que de cualquier manera la religión constituye un elemento de inestabilidad al interior del orden social, en el sentido de que por su propia naturaleza, el fenómeno religioso, que atañe a una dimensión trascendente, coloca al hombre ante un conflicto entre su ser metafísico y su ser mundano; dado que estas dos dimensiones “si bien lograron distinguir sus esferas de competencia, una sobre el hombre «exterior» y la otra sobre el hombre «interior», al reivindicar simultáneamente su dominio sobre el hombre concreto, necesariamente terminaron enfrentadas”.<sup>15</sup>

Por lo tanto, la contraposición entre lo sagrado y lo secular al interior de los ordenamientos parece constituir un dato fisiológico.

Entonces, el problema se coloca bajo una óptica distinta, puesto que la fe religiosa no puede ser sofocada en virtud de un principio liberal clásico, como es el de la libertad de conciencia; es necesario que el Estado se organice de tal manera que consienta la libre expresión de todas las creencias religiosas y defienda también la libertad de no creer en nada sobrenatural.

Sin embargo, la construcción de aquello que comúnmente llamamos Estado laico resulta mucho más difícil de lo que suele imaginarse. De hecho, como hemos visto, el fenómeno del surgi-

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 323.

<sup>15</sup> Fröhlich, R., *Storia della Chiesa*, Casale Monferrato, 1993, p. 78.

## Pluralismo religioso y pluralismo legal / 5

miento del Estado en sentido jurídico conlleva un elemento religioso por el cual, desde su momento genético, el ordenamiento estatal es deudor del fenómeno religioso. De ello se desprende que si bien es cierto que la fe religiosa sigue expandiendo sus efectos en la historia de una civilidad determinada, aunque esta última avance decididamente hacia un proceso de secularización, el *religious imprinting* termina por constituir casi un ADN inmutable de la sociedad, que informa inevitablemente, y más o menos conscientemente, a las reglas jurídicas producidas por las instituciones seculares, que se reflejarán en la familia, la educación, etcétera.<sup>16</sup>

La segunda consideración se sustenta en el presupuesto según el cual, si bien el Estado podría evadir el yugo religioso y encontrar su fundamento solamente en sí mismo, de cualquier manera debe elegir el tipo de Estado laico que adoptará: ¿un Estado neutral que permite la libre adhesión y expresión de cualquier manifestación de sentimiento interior, pero es tendencialmente indiferente al fenómeno religioso; o bien un Estado que, además de apreciar la dimensión religiosa, reconozca sus particularidades y favorezca su permanencia mediante acciones concretas?<sup>17</sup>

Ésta es la dicotomía que, en general, se encuentra en la literatura y que parece agotar la complejidad de la situación, que se ejemplifica mediante algunos casos como el del ordenamiento de Francia, que se identifica con el primer modelo, o el ordenamiento de Canadá, que se identifica con el segundo.

Sin embargo, si ponemos atención, ninguno de los dos paradigmas es convincente del todo: el primero porque parece ignorar lo que ya hemos advertido en el sentido de que el Estado no puede ser neutral porque se encuentra inevitablemente influenciado

---

<sup>16</sup> Norris, P. e Inglehart, R., *op. cit.*, p. 340.

<sup>17</sup> Sobre este tema, *ex multis*: Mangiameli, S., "La «laicità» dello Stato tra neutralizzazione del fattore religioso e pluralismo confessionale e culturale", *Diritto e società*, 1996, p. 51; Bertolini, F., *Principio di laicità e attitudine dello Stato alla autonoma determinazione di sé*, disponible en: [www.assoziazionedeicisotuzionalisti.it/dibattiti/laicità/bertolini.html](http://www.assoziazionedeicisotuzionalisti.it/dibattiti/laicità/bertolini.html) (26 de abril de 2004).

## 6 / Eleonora Ceccherini

por su historia, que tiene una connotación religiosa; el segundo, que permite que todos manifiesten su propia espiritualidad, corre el riesgo de minar las bases que fundamentan al Estado mismo, porque deja en manos de las comunidades religiosas la tarea de elaborar reglas que valen no sólo en el ámbito privado, sino también en la esfera pública.