



## ¿Existe el pensamiento laico?\*

PEDRO SALAZAR UGARTE

UNAM, México

### I

Creo que es posible sostener que la laicidad no sólo es un proyecto político que promueve la separación entre el Estado y la(s) iglesia(s) sino que también es un sistema de pensamiento, una toma de posición que se traduce en un proyecto intelectual: una idea que reúne otras ideas y que se opone, combate y discute con otras más. Vista desde este ángulo la laicidad como proyecto intelectual también incorpora y promueve un amplio acervo de valores. De hecho, parece lícito sostener que se trata de una «visión del mundo» en la que, en una aparente paradoja, hay espacio para múltiples «visiones del mundo» diferentes y, en ocasiones, encontradas. Me parece que a eso se refiere Bobbio cuando sostiene que la laicidad, «al no encarnar una cultura específica, constituye la condición que hace posibles todas las culturas».<sup>1</sup>

De ahí que tenga sentido hablar del «pensamiento laico». Un pensamiento que, para ser tal, debe incorporar algunos principios y supone determinadas actitudes intelectuales pero que, como todo sistema de pensamiento, admite variaciones, modulaciones, matices que dan lugar a versiones diferentes. En efecto, no existe una sola manera de pensar laicamente y, por lo mismo, dentro de los defensores de la laicidad es posible encontrar posturas más radicales o más moderadas que se traducen en una mayor o menor aquiescencia ante el fenómeno religioso y sus diversas manifestaciones. Lo que intentaré identificar en las páginas siguientes es el núcleo duro que comparten —o, mejor dicho, que deben compartir— esas diferentes posturas para adscribirse legítimamente a la laicidad. En otras palabras, lo que ofrezco al lector son las características necesarias para que un sistema de pensamiento pueda decirse laico.

### II

Como ha sostenido Michelangelo Bovero, el principio teórico de la laicidad es el antidogmatismo. Obviamente esta afirmación está referida a los dogmas religiosos o, en general, a las doctrinas que no están comprobadas por la experiencia ni deducidas mediante la razón. Es decir, la laicidad se opone al dogmatismo cuando éste se entiende en alguno de los siguientes significados: como la «presunción de



quienes quieren que su doctrina o sus aseveraciones sean tenidas por verdades inconcusas»; como el «conjunto de todo lo que es dogmático en religión». Lo que la laicidad rechaza al dogmático «inflexible, que mantiene sus opiniones como verdades inconcusas».<sup>2</sup> Pero su oposición no es extensible a lo que podemos llamar los «dogmas científicos» que se basan en la razón o en la experiencia. En efecto, el dogmatismo también puede entenderse como el «conjunto de las proposiciones que se tienen por principios innegables en una ciencia». En este caso por «dogmas» se entienden ciertos principios que son innegables en tanto científicamente verificables, racionalmente demostrables.<sup>3</sup> Y por lo mismo, aunque su validez se encuentre sujeta a revisión permanente y, por lo mismo, sea provisional, ya que puede ser superada por un nuevo descubrimiento de la razón, se trata de axiomas justificados en un método —precisamente llamado «científico»— racional. En ese sentido, negar dichos «dogmas científicos», lejos de ser expresión del pensamiento laico, sería prueba de ignorancia o de necedad. Así las cosas, el antidogmatismo al que se refiere Bovero y que constituye el principio teórico de la laicidad es el rechazo a las posturas que pretenden pasar por verdades incontrovertibles algunos axiomas, postulados o creencias indemostrables.

Desde esta perspectiva, el pensamiento laico se coloca con claridad de la parte de la razón crítica. La laicidad promueve la investigación racional y descarta la revelación como método para conocer y entender el mundo en que vivimos. Para Norberto Bobbio éste era el rasgo distintivo del pensamiento laico ante el pensamiento religioso: «Lo que distingue una ética laica de una ética religiosa es principalmente el fundamento que ofrecen cada una de ellas a los preceptos que deben observarse, en otras palabras cuál es el motivo por el que deben observarse ciertos preceptos y seguir, consecuentemente, ciertos comportamientos. Para el creyente los preceptos que debe seguir son mandamientos divinos, para el no creyente son dictados de la recta razón o bien deducidos de la experiencia».<sup>4</sup> Podemos decir que el pensamiento laico busca «liberarnos de los dogmas». Optar por la razón y no por la fe como instrumento de conocimiento y aceptar que ello implica reconocer que la verdad es relativa y que solamente podemos conocer «verdades» provisorias, son actitudes que distinguen a quien abraza el pensamiento laico. Como puede observarse, en el fondo, la oposición entre fe y razón confirma el antidogmatismo que caracteriza al pensamiento laico: para este sistema de pensamiento no existe la palabra «herejía» porque lo herético es la desviación de un dogma que, para la laicidad, no existe.

En el eje del pensamiento laico se encuentra el vínculo estrecho que une al antidogmatismo con la libertad de conciencia:<sup>5</sup> la negación del dogma es una precondición para el ejercicio del pensamiento libre. Y sin embargo, no se trata de una unión exenta de problemas: si el principio teórico de la laicidad es el antidogmatismo, la libertad de conciencia conlleva un límite implícito, evitar el dogma. La tensión es inevitable y evidencia que la laicidad no puede reducirse, ni se agota, en la libertad de conciencia. Aunque el nexo entre el antidogmatismo y esta última

sea sumamente estrecho, el pensamiento laico nos recuerda que uno es el límite que da sentido a la otra: la conciencia sólo sigue siendo libre si rechaza el dogma. Podemos decir que la condición que le impone el pensamiento laico al quien ejerce su libertad de conciencia es que no la asfixie orientándola hacia un dogma que terminará por anegarla. Desde esta perspectiva, en este nivel teórico y prescriptivo, la incompatibilidad entre el pensamiento laico y el pensamiento religioso es insuperable.<sup>6</sup> De ahí que el pensamiento laico se encuentre en permanente tensión con otras libertades que encuentran anclaje en la libre conciencia: las libertades religiosa y de culto, por ejemplo, encuentran gran parte de su sentido y horizonte en la observancia de determinados dogmas que el pensamiento laico rechaza y, en una cierta medida, combate.

Y sin embargo, desde otra perspectiva, la laicidad es una condición de posibilidad para engarzar una cadena de libertades que se inicia con la libertad de conciencia, pasa por la libertad religiosa y, en sentido amplio, desemboca en la libertad de expresión. De hecho, precisamente al abrazar la razón crítica y rechazar el dogma, el pensamiento laico, entre otras gestas, defiende que nadie pueda ser censurado, sancionado, castigado, etc., por lo que piensa y expresa. De ahí su conexión profunda con el pensamiento liberal. Es más: la laicidad también tiene una cierta vinculación con otras como las libertades de reunión y de asociación para algunos fines determinados, como lo es el culto de una religión. En un cierto sentido, aunque parezca paradójico, el pensamiento laico sienta las bases para que esas libertades sean posibles. Esto, obviamente, si nos tomamos en serio el concepto de libertad y asumimos que el ejercicio de la misma sólo tiene sentido cuando existe la posibilidad de elegir entre alternativas —en este caso religiosas— diferentes. En ese ámbito, la laicidad —al rechazar que exista una verdad inconcusa— ofrece una base de legitimidad para esa diversidad de opciones.

Todas esas libertades —como nos enseñó Stuart Mill— pueden ejercerse dentro de los límites que imponen los derechos de terceros y algunos bienes públicos que merecen una protección especial. La conexión entre la laicidad y estas libertades se ubica precisamente en la lógica que inspira dichos límites: el pensamiento laico ofrece las bases teóricas para que dichas libertades puedan ejercerse, legítimamente, en contextos en los que la pluralidad de creencias, concepciones, ideologías, etc., es una realidad. Y esos contextos, como nos indica la experiencia, son todas las sociedades humanas. Al combatir el dogmatismo y promover la libertad de conciencia, el pensamiento laico, sienta las bases para reconocer la legitimidad de esa diversidad y, dentro de ciertos límites, de sus múltiples expresiones. Y por lo mismo, paradójicamente, la relación entre el propio pensamiento laico y algunas de estas libertades está cruzada por tensiones. Pensemos en un ejemplo: la laicidad es, en cierto sentido, condición para la libertad religiosa y, al mismo tiempo, constituye un límite para el ejercicio de la misma. Y lo mismo vale para la libertad de culto y para las libertades de reunión y asociación que subsisten en constante tensión con los presupuestos de la laicidad. Al apostar por la plurali-

dad, el pensamiento laico, rechaza que una sola opción religiosa colonice la esfera pública y, en ese sentido, impone límites al ejercicio de dichas libertades. Pero, sobre todo, al refutar el dogmatismo, la cultura laica reivindica el valor de la razón crítica frente a la fe y la revelación y, por tanto, promueve que diversos ámbitos del quehacer humano —en realidad los más posibles: desde la educación hasta el arte; desde la ciencia hasta la literatura— se sustraigan de la influencia religiosa por más plural que esta sea.

En síntesis, en una insuperable paradoja, el pensamiento laico permite lo que combate: la manifestación de diversas concepciones inspiradas en los dogmas. En efecto, su principio teórico fundamental, antidogmatismo, constituye una precondition para la libertad de conciencia y, a través de ésta, para el ejercicio de otras libertades. Y, sin embargo, se opone a los presupuestos dogmáticos y a las pulsiones hegemónicas de esas cosmovisiones a las que ofrece carta de identidad.

### III

Como ha quedado sentado, la laicidad tiene una relación estrecha con el reconocimiento —e, incluso, con el fomento— de la pluralidad. La diversidad de posturas ante el fenómeno religioso es un hecho que el pensamiento laico reconoce y ante el cual asume una posición clara y definida: no es posible extirpar la pluralidad de concepciones, explicaciones, creencias e interpretaciones con las que los hombres explican su existencia y trazan las coordenadas de su coexistencia. Pero además, existe una concepción no religiosa —en este sentido laica— del mundo que coexiste con el fenómeno religioso pero opta por la razón crítica ante la fe y la revelación. Arropado en esta última, el pensamiento laico, evidencia las falencias y los peligros que supone cualquier intento por censurar la pluralidad o por reprobar la diversidad en aras de proyectos inspirados en una idea única y totalizante. Desde esta perspectiva, el pensamiento laico tiene vasos comunicantes con la democracia como forma de gobierno: el reconocimiento de la diversidad como un fenómeno legítimo y valioso es una nota compartida. De ahí que ambos proyectos compartan un estrecho parentesco con el concepto de tolerancia.

Detrás de esta apertura ante la pluralidad, descansa una tesis profunda que fue magistralmente plasmada por Isaiah Berlin: «todas las cosas buenas no son compatibles, y menos aún todos los ideales de la humanidad». <sup>7</sup> Este dato, de hecho inextirpable de la realidad a pesar de los sentimientos de inseguridad y angustia que pueda provocarnos, nos orilla a la necesidad de decidir y de optar entre fines y bienes que consideramos valiosos. Con las palabras del propio Berlin:

[...] si no estamos armados con una garantía *a priori* para la proposición de que en alguna parte ha de encontrarse una total armonía de los verdaderos valores —quizá en algún ámbito ideal, cuyas características no podemos más que concebir en nuestra condición de finitud—, tenemos que volver a los resortes ordinarios de la observación



empírica y del conocimiento ordinario humano. Y éstos, desde luego, no nos dan ninguna garantía para suponer que todas las cosas buenas —o, en este aspecto, también todas las malas— son reconciliables entre sí, ni siquiera para entender qué quiere decirse cuando se dice esto. El mundo con el que nos encontramos en nuestra experiencia ordinaria es un mundo en el que nos enfrentamos con que tenemos que elegir entre fines igualmente últimos y pretensiones igualmente absolutas, la realización de algunos de los cuales tiene que implicar inevitablemente el sacrificio de otros.<sup>8</sup>

Y por lógica, ese ejercicio de decisión debe ser permanente y provisorio: nunca encontraremos «el bien», el «fin», el «valor», la «explicación», etc., última y única al que debamos abrazarnos. Es así como, ilustrado por la razón e informado y por la experiencia, el pensamiento laico nos previene del peligro que encierran los proyectos que lo condicionan y lo sacrifican todo por la realización de una única idea. Esa visión totalizante, propia del fanático, —sin importar que tan noble sea la idea que la orienta: la igualdad, la libertad, los dioses, etc.— conduce por el camino de la intolerancia y, al menos en potencia, desemboca en actitudes violentas. Ése ha sido el trágico final de muchas utopías e ideologías que, buscando en una única idea el bien de la humanidad, han terminado en opresión y tragedia. Y no se ha tratado solamente de proyectos religiosos en sentido técnico, sino también de proyectos seculares que, sobre todo en siglo XX, deificaron y adoraron una idea —la raza, la Nación, el Estado, la clase, etc.— hasta convertirlas de dogmas de fe que inspiraron atrocidades sin precedentes. En este sentido, el pensamiento laico no tiene como referencia exclusiva al fenómeno religioso (entendido en sentido estricto) sino que rechaza las actitudes dogmáticas también de orden secular.

I. Berlin, al reflexionar sobre el concepto de libertad y, en particular, sobre «lo uno y lo múltiple», recordaba que un «hombre sabio de su tiempo» sentenció lo siguiente: «Darse cuenta de la validez relativa de las convicciones de uno y, sin embargo, defenderlas sin titubeo, es lo que distingue a un hombre civilizado de un bárbaro».<sup>9</sup> Esa actitud intelectual civilizada corresponde, sin lugar a dudas, al sistema de pensamiento laico.<sup>10</sup>

## IV

Es momento de enfrentar otra cuestión relevante: cuál es la conexión que existe entre la laicidad como sistema de pensamiento y el principio de igualdad. En un primer momento no parece existir una relación inmediata que nos lleve a realizar una conexión automática entre ambas nociones. En todo caso, como acabamos de constatar, si buscamos un principio con el que la laicidad se asocie de manera directa, ése sería el principio de la libertad. Es más: el ideal de la igualdad ente los hombres tiene, más bien, un origen religioso. En efecto, como advierte H. Berman, al menos en el ámbito occidental, fue el cristianismo la doctrina que afirmó la igualdad fundamental de todos ante Dios: «mujer y hombre, esclavo y libre,



pobre y rico, niño y adulto». <sup>11</sup> Las consecuencias de esta concepción igualitaria —sin duda, revolucionaria en los primeros siglos de la era cristiana— fueron muchas y rebasan los objetivos de este trabajo. Sin embargo, conviene advertir que dicha concepción supone la existencia de un solo Dios ante el que los seres humanos son iguales y, por lo mismo, implica el reconocimiento de la igualdad sobre las bases de una premisa dogmática y, por ende, excluyente. Más allá de sus pretensiones universales, la premisa es válida únicamente para los cristianos.

Y también es cierto que, a lo largo de la historia —tanto del pensamiento como de las instituciones políticas—, es posible encontrar promotores de la laicidad —sobre todo en su versión institucionalizada: del Estado laico— que no respetan ni promueven el principio de igualdad. <sup>12</sup> Y ello no vale en el pasado y en el presente: la laicidad ha sido compatible con proyectos políticos en los que la desigualdad —sobre todo entre los gobernantes y los gobernados— ha sido la constante. Pero desde mi punto de vista, esa forma de entender a la laicidad arrastra un defecto teórico: una verdadera defensa de la libertad de conciencia supone reconocer que esa libertad vale para todos y ello implica aceptar que *todas las personas* tienen *igual* capacidad para pensar «por su cuenta». Así las cosas, el pensamiento laico, al defender la autonomía moral y la libertad de conciencia, y reconocer legitimidad a la pluralidad, también tiene un nexo profundo con el principio de igualdad. Y es un vínculo más profundo que el que pueda ofrecer cualquier expresión religiosa porque trasciende las fronteras de la pertenencia a una comunidad de creyentes: la igualdad que promueve el pensamiento laico se inspira en el derecho a la diferencia y, por lo tanto, es mucho más incluyente. Para aclarar el punto, retomemos la siguiente idea de Luigi Ferrajoli:

Igualdad es un término normativo: quiere decir que los «diferentes» deben ser respetados y tratados como iguales; y que, siendo ésta una norma, no basta enunciarla sino que es necesario observarla y sancionarla. «Diferencia(s)» es un término descriptivo: quiere decir que de hecho, entre las personas, hay diferencias, que la identidad de cada persona está dada, precisamente, por sus diferencias, y que son, pues, sus diferencias las que deben ser tuteladas, respetadas y garantizadas en obsequio al principio de igualdad. <sup>13</sup>

En efecto, en los hechos, la realidad nos indica que los seres humanos, por muchas razones, somos diferentes. Pero, precisamente por eso, al menos si queremos convivir en paz, *debemos* tratarnos como iguales. Desde esta óptica, el derecho a la legítima diferencia se fundamenta, precisamente, en el principio de igualdad. Observando el problema desde el cristal de la laicidad, al responder a las dos preguntas canónicas en materia de igualdad —¿igualdad *entre quiénes?* e ¿igualdad *en qué cosa?*— decimos que *todos* tenemos el mismo *derecho a ser* —a pensar, a actuar, a creer, etcétera— *diferentes*. En efecto, el pensamiento laico, al defender la autonomía moral y la libertad de conciencia, reivindica el derecho que tienen todas las personas de vivir según sus convicciones íntimas, en igualdad de

circunstancias. Y somos titulares de ese derecho porque somos *igualmente* dignos en tanto personas. La autonomía moral y la libertad de conciencia, entonces, adquieren sentido sobre esa base igualitaria. Basamento que también comparten el liberalismo político —que, a su vez, descansa detrás del constitucionalismo moderno— y la democracia. Y, por tanto, que se encuentra detrás, también, de los derechos humanos fundamentales.

## V

La conexión anterior entre la laicidad, la libertad, la igualdad y los derechos humanos plantea un problema teórico de mayúsculas proporciones. Resulta que el pensamiento laico —al menos en una de sus vertientes— también conduce hacia el terreno de algunos bienes y valores absolutos: los que dan sustento a los derechos humanos. Si, como advierte el propio Ferrajoli, los derechos fundamentales son universales, inviolables, indisponibles, intransigibles e inalienables,<sup>14</sup> entonces, más allá de los argumentos de derecho positivo, parece necesario encontrar cuál es su fundamentación objetiva. Si esto es así, el pensamiento laico en su conexión con los derechos humanos acepta que algunos principios no son negociables. La paradoja —o, incluso, la contradicción—, parece asaltarnos: el sistema de pensamiento que mejor encaja el relativismo moral, se cimienta sobre algunos principios inconcusos. El dilema parece irresoluble: si no lo hiciera sería incompatible con el constitucionalismo democrático de los derechos fundamentales que, anclados en el valor de la dignidad humana individual, son universales, inalienables, intransferibles, etcétera; pero, si lo hace, mete en crisis su carácter relativista —e, incluso, alguno podría rematar, antidogmático.

Replanteando la cuestión: el pensamiento laico, por un lado, reconoce y defiende el pluralismo (o politeísmo) de los valores y, por el otro, cuando sienta las bases para la democracia constitucional, debe aceptar que algunos valores tienen un carácter objetivo. Esos valores son los presupuestos que ofrecen sustento a los derechos humanos fundamentales e incluso los derechos mismos. El problema no es fácil y no podemos evadirlo aunque, como sucede con las cuestiones intrínsecamente complejas, difícilmente podremos ofrecer una solución del todo satisfactoria.

Una posible respuesta a este dilema —que será la única que exploraré en este breve trabajo— sería que la laicidad como sistema de pensamiento, sin incurrir en actitudes dogmáticas, es compatible con el objetivismo moral que, según teorías como el liberalismo-igualitario, funda los derechos humanos fundamentales en el reconocimiento de un conjunto de necesidades básicas que es común a todos los seres humanos. Desde esta perspectiva, como nos recuerda Rodolfo Vázquez, algunos principios normativos que dan sustento a los derechos —como el principio de autonomía, de beneficencia, de no maleficencia y de igualdad— tienen un fundamento objetivo: «el reconocimiento y la exigencia de satisfacción de las

necesidades básicas». <sup>15</sup> Y ello no supone caer en el absolutismo moral, ni adoptar posturas dogmáticas. De esta manera, una veta del pensamiento laico —la engarzada con el constitucionalismo democrático—, a la vez que rechaza la moral absolutista, puede defender algunos principios con valor objetivo que no tienen un origen trascendente, ni un valor absoluto —de hecho, son principios *prima facie* que se basan en un dato empíricamente verificable: las necesidades básicas de las personas— pero que sí son universales.

Estas tesis engarzan con lo que hemos venido sosteniendo: el valor de fondo que el pensamiento laico reivindica es la igual dignidad de las personas para ejercer su autonomía moral; para decidir las reglas morales con las que quieren gobernar su vida. <sup>16</sup> Ese reconocimiento conlleva el reconocimiento de que no existe una sola forma de vida buena que, por sus méritos o supuesto apego a una verdad trascendente, deba prevalecer sobre las demás. Así las cosas, cada individuo es una persona capaz de proyectar su propio plan de vida —de elegir fines, adoptar intereses y formar deseos<sup>17</sup>— y de intentar llevarlo a cabo. De ahí que el pensamiento laico repudie cualquier intento por imponer, heterónomamente, una moral determinada. Y, esa medida, se oponga a cualquier versión de absolutismo moral.

Así las cosas, el propio pensamiento laico sólo tendría sentido en un contexto en el que el relativismo ético que reconoce y promueve no fuera absoluto sino, paradójicamente, relativo: <sup>18</sup> el proyecto emancipador de la laicidad, su combate contra el dogma y contra los prejuicios, sólo tiene sentido en un contexto en el que se reconoce que ciertos bienes —al menos la dignidad humana y algunos principios que dan sustento a los derechos fundamentales— tienen un valor objetivo. Pero afirmar que el relativismo es «relativo» parece ser un oxímoron conceptual. De ahí que, si aceptamos estas premisas, tengamos que abandonar la tesis del relativismo para abrazar la de un objetivismo moral mínimo que permitiría acoplar al pensamiento laico con el universalismo de los derechos. Esto, por su puesto, en el plano de una teoría normativa. Sólo sobre esta base es posible que las personas ejerzan una verdadera autonomía moral y, desde una postura antidogmática, una efectiva libertad de conciencia. Pero, además, al reconocer que existir bienes con un valor objetivo —la dignidad humana, por ejemplo—, el pensamiento laico cuenta con elementos para realizar valoraciones axiológicas sobre los diferentes proyectos de vida que los individuos eligen, sobre las formas en las que organizan, sobre las culturas que promueven, etcétera. También en este sentido el relativismo no puede ser absoluto: para el pensamiento laico no todas las concepciones del mundo ni todas las culturas valen lo mismo ni merecen igual respeto. Su apuesta en favor de la autonomía moral, basada en el reconocimiento de la igual dignidad de las personas, y del antidogmatismo como presupuesto de la libertad de conciencia, supone promover una cultura que es incompatible, por ejemplo, con sistemas teocráticos, confesionales, clericales, fundamentalistas y, como vimos, totalitarios.

La respuesta parece convincente, aunque no resuelve del todo el problema. Siempre cabrá la posibilidad de que alguien objete que los bienes y principios que a



los que hemos otorgado un valor objetivo no lo tienen y, por tanto, que nuestro esfuerzo por otorgárselo es, en el fondo, un ejercicio dogmático. En el fondo, se nos dirá, hemos realizado un ejercicio de cognitivismo ético que es incompatible con la laicidad: hemos elevado ciertos principios y ciertos derechos al rango de verdad. Tal vez. Pero, por lo pronto, es posible responder que el pensamiento laico no tiene un valor independiente y carece de sentido si se le considera como un fin en sí mismo. Su naturaleza ilustrada constituye una respuesta ante los intentos por anegar la autonomía moral de las personas mediante la imposición heterónoma de supuestas verdades inconcusas. Y, en este sentido, el proyecto intelectual de la laicidad está comprometido con el uso de la razón crítica y con la garantía de la libertad de conciencia. El valor objetivo de esos bienes, su importancia para el desarrollo de una vida autónoma y digna, tiende un puente con la agenda de los derechos humanos fundamentales que dota de significado al pensamiento laico contemporáneo. Sin esa referencia a un proyecto ilustrado que refuta y combate proyectos reaccionarios y premodernos, el pensamiento laico carecería de sentido.

#### NOTAS

\* Una versión revisada de este trabajo será parte de un libro sobre el tema de la Laicidad que estoy escribiendo y que, en principio, estará listo en los primeros meses del 2008.

1. Cfr. N. Bobbio, «Cultura laica, una terza cultura?», en VV.AA., *Colloqui a Torino: cattolici, laici, marxisti attraverso la crisi*, Stampatori, Turín, 1978, p. 20.

2. Cfr. *Diccionario de la lengua española*, 22 edición, consultado en <http://buscon.rae.es>

3. Según Bernard Williams «Una creencia justificada es aquella a la que se llega a través de un método, o que esta respaldada por consideraciones que la favorecen no sólo porque la hagan más atractiva o algo por el estilo, sino en el sentido específico de que proporcionan razones para creer que es verdadera». En términos amplios, podemos considerar que los parámetros científicos son el método mejor para adquirir creencias justificadas. W. Bernard, *Verdad y veracidad*, Raquel Orsi, Tusquets, Barcelona, 2006, p. 13. Citado por F. Savater, *La vida eterna*, Ariel, Madrid, 2007, p. 34.

4. Entrevista a N. Bobbio en *Laicità*, A. III, N. 3, junio 1991.

5. Según Pierligi Chiassoni, «La libertad de conciencia en los Estados liberales, puede ser caracterizada como la permisión, para cada individuo, de actuar según las pautas que haya identificado y aceptado en su reflexión sobre asuntos morales. La libertad de conciencia de los liberales es el reflejo jurídico de la idea de autonomía moral de individuo, y descansa sobre la actitud metaética subjetivista, non-objetivista y non-cognotivista». P. Chiasoni, «El estado laico según mater ecclesia. Libertad religiosa y libertad de conciencia en una sociedad democrática», en *ISONOMÍA*, México, octubre 2007.

6. Tal vez por ello, el papa Gregorio XVI, en la encíclica *Mirari vos* (1832), fulminaba «esa máxima falsa y absurda o, más bien, ese delirio: que se debe procurar y garantizar a cada uno la libertad de conciencia».

7. I. Berlin, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, p. 275.

8. *Ibid.*, pp. 275-276.

9. *Ibid.*, p. 280.

10. La cita, como nos advierte H. Kelsen en su ensayo sobre «Los fundamentos de la democracia» (1955), es de J. Shumpeter. Cfr. H. Kelsen, *La democracia*, Il Mulino, Bolonia, 1998, p. 198.

11. Cfr. H.J. Berman, *La formación de la tradición jurídica de occidente*, FCE, México, 1996, pp. 75-76.

12. Por citar un notable ejemplo, tenemos al pensador italiano Benedetto Croce, que era defensor de la laicidad pero no era un pensador igualitario: de hecho, era antidemocrático. Pero no es necesario irnos tan lejos (pienso, obviamente, como mexicano): en la historia de México es fácil identificar muchos personajes que contribuyeron a promover la causa de la laicidad estatal y que, bajo ninguna circunstancia, podían considerarse promotores de la igualdad o de la democracia. Para muestra basta un botón: Plutarco Elías Calles.

13. L. Ferrajoli, *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Trotta, Madrid, 1999, p. 79. Sobre el concepto de igualdad se sugiere consultar: R. Dworkin, *Virtud soberana. La teoría y la práctica de la igualdad*, Barcelona, Paidós, 2003. Para el desarrollo del tema en México la referencia obligada es: M. Carbonell, *Los derechos fundamentales en México*, CNDH, UNAM, 2004.

14. Cfr., entre otros, su último libro: F. Ferrajoli, *Principia iuris. Teoría del diritto e della democrazia*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

15. Los principios universales a los que, siguiendo a Vázquez, he hecho referencia no tienen un carácter trascendente pero sí un valor objetivo: a) la autonomía (el respeto a las personas y a la posibilidad de que proyecten y ejecuten su propio plan de vida); b) la beneficencia (que exige prevenir o eliminar el daño y promover el bien); c) la no maleficencia (que obliga a no causar daño a otro) y; d) la igualdad (que supone tratar a las personas de la misma manera al menos que entre ellas se dé una diferencia relevante). Como sostiene el propio autor: «no se construyen arbitrariamente, ni se proponen dogmáticamente, sino que se levantan sobre la aceptación de un dato cierto». R. Vázquez, *Entre la libertad y la igualdad. Introducción a la filosofía del derecho*, Trotta, Madrid, 2006, p. 66.

16. Al respecto, Bovero nos recuerda que, para Kant, la dignidad de la persona «es la condición necesaria para que algo pueda ser un fin en sí mismo», consiste precisamente en la autonomía moral, según la cual un ser razonable «solamente obedece a la ley que él mismo instituye». En otras palabras, el individuo como persona que tiene una dignidad y no simplemente un precio, que tiene un valor como fin en sí mismo y no sólo como un «medio para alcanzar los fines de los demás y ni siquiera los suyos propios», es tal en cuanto «sujeto de una razón moralmente práctica», capaz de darse leyes a sí mismo. Cfr. M. Bovero, «Un po' di dignità... Per una difesa intransigente dell'etica laica», ponencia presentada en el coloquio «Temi di etica laica» en Turín el 2 de marzo de 2006.

17. Ésta es la concepción del individuo que corresponde, como bien advierte Rodolfo Vázquez, a una concepción ético-política de carácter liberal igualitaria. Cfr. R. Vázquez, *Entre la libertad y la igualdad. Introducción a la filosofía del derecho*, cit., p. 175

18. Tomo esta idea —que refuto por oximórica— de las consideraciones que hace Mauro Barberis de la teoría de la democracia de Hans Kelsen en la introducción al libro del propio Kelsen: *La democrazia*, Il Mulino, Bolonia, 1998, pp. 32-33.

*Pedro Salazar Ugarte es investigador asociado «C» de tiempo completo en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, y es miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Entre sus obras destacan: «División de poderes y régimen presidencial en México» (2006) y, como coordinador, «Constitución, democracia y elecciones: la reforma que viene» (2007), «El poder de la transparencia: nueve derrotas a la opacidad» (2007), «Regulación de encuestas electorales en México» (2007) y «El poder de la transparencia: seis derrotas a la opacidad» (2005).*