

## CAPÍTULO PRIMERO

### LAICIDAD E IGUALDAD

Roberto P. SABA\*

SUMARIO: I. *Introducción: laicidad del Estado, democracia e igualdad.* II. *Laicidad del Estado en Argentina.* III. *Igualdad política.* IV. *Igualdad y trato no arbitrario.* V. *Igualdad y no subordinación de grupos.* VI. *Igualdad y debido proceso.* VII. *Bibliografía.*

#### I. INTRODUCCIÓN: LAICIDAD DEL ESTADO, DEMOCRACIA E IGUALDAD

La noción de laicidad estatal es comúnmente asociada con la separación entre Iglesia y Estado. Sin embargo, algunos autores sugieren que es conveniente distinguir ambas cuestiones.<sup>1</sup> La laicidad del Estado moderno es consecuencia del abandono de las teorías que fundamentaban su legitimidad a partir de la debida adhesión del gobierno a una creencia religiosa en particular, dando lugar a la justificación del ejercicio de su autoridad en la soberanía popular. De allí la relación necesaria que existe entre laicidad y democracia.<sup>2</sup> Sin embargo, es posible, desde cierta perspectiva de la laicidad,

---

\* Catedrático de la Universidad de Buenos Aires y decano de la Universidad de Palermo.

<sup>1</sup> Blancarte, Roberto (coord.), “El porqué de un Estado laico”, *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008.

<sup>2</sup> Para una revisión histórica del concepto de laicidad, véase Bovero, Michelangelo, “Laicidad. Un concepto para la teoría moral, jurídica y política”, *Colección de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013. Acerca de la relación entre laicidad y democracia, véase Salazar Ugarte, Pedro, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2007, Cuadernos de la igualdad, núm. 8, pp. 39-41, y Salazar Ugarte, Pedro, “Laicidad y democracia constitucional”, *Isonomía*, México, núm. 24, abril de 2006, pp. 37-49.

identificar en la actualidad Estados democráticos considerados laicos en los que no se mantiene una separación total entre Iglesia y Estado, aunque esa relación puede ser más o menos intensa o expansiva. El caso de Inglaterra, por ejemplo, ilustra una monarquía democrática —entendida como un régimen diferente al de una república democrática— en el que la cabeza del Estado, el rey o la reina, es también la cabeza de la Iglesia. En Argentina, por su parte, la fuerte influencia de la Iglesia católica en la vida pública del país se remonta a la época colonial, que se extendió desde el siglo XVI hasta el XIX.

La estrecha relación entre Iglesia y Estado de aquellos siglos ha permeado las instituciones postcoloniales y perdurado hasta el presente, como algunas normas de derecho positivo, por ejemplo, el artículo 2o. de la Constitución nacional expresa que el Estado argentino “sostiene el culto católico”, como así también por medio de prácticas y costumbres tales como la identificación de feriados nacionales con fechas del culto católico o la participación en ceremonias religiosas por parte de las autoridades del gobierno nacional —las que han asistido a misa en la fecha celebratoria del inicio de la revolución independentista todos los 25 de mayo desde 1810 hasta el presente—.

Es por ello que aún en la actualidad es clara la inexistencia de una separación total entre la Iglesia católica y el Estado en este país de América Latina, aunque también resulta correcto afirmar que la legitimidad del gobierno y de la autoridad del Estado devienen exclusivamente del voto popular según lo establece la Constitución nacional.

Si aceptamos que la noción de laicidad del Estado se vincula con el hecho de que la fuente de su autoridad proviene de la soberanía del pueblo, es entonces directa y estrecha la relación entre laicidad y democracia, pues la segunda tiene por precondition a la primera. Sin embargo, como intentaré presentar en este trabajo, considero que al existir un vínculo inescindible entre el régimen democrático de gobierno —y el Estado democrático que lo enmarca— con el principio de igualdad, entonces podríamos afirmar que existen serias contradicciones o incompatibilidades entre ese régimen y la inobservancia del principio de separación total entre Iglesia y Estado, pues aquel principio de igualdad no resulta honrado cuando una iglesia particular recibe un trato preferente por parte del Estado y cuando muchas de las políticas de éste, así como las prácticas de sus funcionarios, están regidas por las creencias de esa iglesia.

Así, es entonces posible inferir que, además del estrecho vínculo que une a la laicidad con la democracia, existe una relación necesaria entre la laicidad del Estado y la separación entre éste y las iglesias. Los diferentes

lazos que existen entre el ideal democrático y la igualdad conducirían entonces a la justificación de un régimen de clara separación entre la Iglesia y el Estado democrático cuya precondition es el compromiso con la igualdad.

Si la laicidad del Estado es consecuencia de la tesis de que la autoridad de este último no deviene de su relación con la divinidad, sino de la soberanía del pueblo que elige a sus gobernantes para ejercer, a través de ellos, el autogobierno, entonces podemos afirmar que el Estado democrático no puede ser sino laico. Por otra parte, el régimen democrático de gobierno tiene a la igualdad como presupuesto en varios sentidos.

En primer lugar, la democracia requiere de la adhesión al principio de igualdad política, en el sentido de que todos los miembros de la comunidad política deben poder participar e influir en los diferentes procesos de toma de decisiones. En segundo término, el Estado democrático está asociado al principio de igualdad entendido como trato no arbitrario exigiendo de éste tratos no discriminatorios. En tercer lugar, la adhesión a un régimen democrático de gobierno implica el rechazo de una estructura social de castas, la cual implique la subordinación de grupos de acuerdo con las exigencias del principio de igualdad, entendido éste como contrario a todo tipo de sometimiento o subordinación de colectivos sociales. Finalmente, el régimen democrático de gobierno exige el respeto del principio de debido proceso en un sentido amplio, el cual se manifiesta, en particular, por medio del principio de igualdad de trato por parte de la autoridad pública y, más específicamente, de los tribunales.

Desarrollaré a continuación cada una de estas cuatro variantes de relación entre igualdad, democracia y laicidad, no sin antes presentar una breve semblanza respecto de la relación entre Iglesia y Estado en Argentina, pues utilizaré este caso nacional como ejemplo de algunos de las tensiones posibles que pueden presentarse entre la falta de separación entre Iglesia y Estado, y el ideal de la igualdad en una democracia liberal.

## II. LAICIDAD DEL ESTADO EN ARGENTINA

La cuestión de la laicidad del Estado y la de la separación entre el funcionamiento de éste y las prácticas o mandatos religiosos —o, en términos institucionales, con la Iglesia católica— no es un tema central del debate público que tiene lugar en los medios de comunicación, la academia o la política en Argentina, o al menos no lo es en el sentido de que esa relación, que es profundamente estrecha, sea puesta en duda por grupos relevantes de la socie-

dad y de sus liderazgos.<sup>3</sup> Nueve de cada diez argentinos dicen creer en Dios y el 77% de la población del país —31 millones de personas— expresa profesar las creencias de la religión católica.<sup>4</sup> Si bien el 95% de los argentinos están bautizados y el 73% manifiesta haberse casado o que se casará por iglesia o templo, sólo un 31% afirma ser católico practicante y el 46% se define como católico no practicante.<sup>5</sup>

Este contexto demográfico de claro predominio del catolicismo en la sociedad argentina se ha mantenido más o menos constante desde los tiempos coloniales hasta el presente, pasando por la etapa de la revolución independentista a comienzos del siglo XIX y, los procesos constituyentes fallidos y exitosos que tuvieron lugar desde 1819 hasta 1994. El carácter mayoritario de la Iglesia católica le ha dado a ésta una influencia política que se ha puesto de manifiesto tanto en normas constitucionales y legales, como en prácticas estatales y políticas desarrolladas por el liderazgo de los partidos políticos, la burocracia estatal o estamentos específicos, como el militar. Como ha sucedido y aún sucede en muchos países de América Latina, esa influencia ha impactado en la regulación del matrimonio, el ejercicio de los derechos reproductivos —incluyendo, por supuesto, la regulación de la interrupción del embarazo—, los contenidos obligatorios de los planes de estudios escolares, el establecimiento de feriados nacionales, la asignación de recursos públicos para el funcionamiento de la Iglesia católica y la exigencia de la adhesión a sus creencias como requisito para el ejercicio de cargos públicos. La relación entre el Estado y los políticos, que ocupan cargos en el gobierno, o que se encuentran fuera de él, con la Iglesia católica, sus jerarquías y sus creencias, no ha sido la misma de un modo constante a lo largo de los doscientos años de historia nacional que han transcurrido desde el primer gobierno patrio en 1810, sino que pueden identificarse diferentes momentos en los que esa relación se ha hecho más o menos intensa.

Sin embargo, salvo por dos breves momentos que podrían ubicarse casualmente en el siglo comprendido entre 1880 y 1980, en los que se hicie-

---

<sup>3</sup> Mallimaci, Fortunato, “Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina”, en Blancarte, Roberto (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008, p. 239.

<sup>4</sup> En 1960 era el 90%. En la actualidad, los ateos y agnósticos representan el 11% de la población, y los evangélicos el 9%, véase “Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en la Argentina”, elaborada por cuatro universidades nacionales y el Conicet en 2008, disponible en: <http://www.ceilconicet.gov.ar/wpcontent/uploads/2013/02/encuesta1.pdf>. Véase también Informe de Chequeado, disponible en: <http://chequeado.com/lexplicador/losnumeros-de-los-catolicos-en-el-pais-del-papa/>.

<sup>5</sup> Encuesta realizada por Poliarquía en 2010. Véase La Nación, disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/1317791-religiosos-en-lo-privado-laicos-en-lo-publico>.

ran los esfuerzos más importantes para lograr avances en la realización de la laicidad del Estado y su independencia de la influencia de la Iglesia católica, el resto de la historia nacional se caracteriza por una, más o menos fuerte, incidencia de esa institución religiosa en la actividad política y en el funcionamiento del Estado, pero siempre partiendo de un piso elevado de injerencia de la religión y de la jerarquía eclesiástica en la actividad estatal.

En la última reforma constitucional acaecida en 1994 se derogaron las cláusulas incluidas en la Constitución desde el temprano momento de su sanción en 1853 que se referían al requisito de profesar la religión católica para ejercer la presidencia de la nación, la facultad del jefe del Poder Ejecutivo de ejercer el patronato —ya en desuso desde el Concordato entre Argentina y el Vaticano de 1966— y la obligación del gobierno de “convertir a los indios al catolicismo”. Además, fue a partir de una decisión de la Corte Suprema que declaró inconstitucional el impedimento de disolver el vínculo matrimonial, que el Congreso sancionó la ley de divorcio, resistida por la Iglesia católica desde el siglo XIX.

Sin embargo, y más allá de estos progresos, todavía hoy es marcada la enorme influencia de dicha iglesia en la vida pública nacional. Son varias las provincias en las que las escuelas públicas incluyen cursos obligatorios de religión<sup>6</sup> —generalmente católica—; prácticamente todas las dependencias del gobierno nacional, de los gobiernos provinciales y de los municipales, incluyendo los tribunales de esas jurisdicciones, exhiben imágenes de la virgen María y crucifijos; un número importante de los feriados nacionales se corresponden con fechas relacionadas con el culto católico; y se destinan importantes recursos públicos al pago de sueldos de sacerdotes y subsidios a escuelas administradas por la Iglesia católica.

Además, dicha institución, su jerarquía y la enorme cantidad de personas que se adhieren a las creencias del catolicismo, continúan teniendo una injerencia importante en las decisiones políticas del Estado, en las prácticas del liderazgo político-partidario y en la vida cotidiana de los argentinos. Entre las evidencias que podrían exponerse de estas prácticas, alcanza con mencionar la continua peregrinación de la dirigencia política del país al Vaticano, y muy particularmente desde la designación en ca-

---

<sup>6</sup> La encuesta realizada por Poliarquía en 2010 dice que el 41% de las escuelas privadas del país son confesionales. Véase Rivas, Axel *et al.*, *Radiografía de la educación Argentina*, Buenos Aires, Fundación CIPPEC-Fundación Arcor-Fundación Roberto Noble, 2010. Véase también Alegre, Marcelo y Maisley, Nahuel, “La educación pública laica está en peligro”, *Clarín*, 9 de septiembre de 2015, consultado en versión digital el 7 de junio de 2016, disponible en: [http://www.clarin.com/opinion/Ley\\_1420Ley\\_Federal\\_de\\_Educacioneducacion\\_publica\\_laicidad\\_0\\_1427857246.html](http://www.clarin.com/opinion/Ley_1420Ley_Federal_de_Educacioneducacion_publica_laicidad_0_1427857246.html).

lidad de Sumo Pontífice del ex cardenal primado de la Argentina, Jorge Bergoglio, como muestra de adhesión o simpatía hacia la Iglesia católica o como forma de adquirir legitimidad moral, necesaria para su desempeño político.

Sin embargo, a pesar de esta continua y sostenida influencia e injerencia de la Iglesia católica en la actividad del Estado y del trato preferente que éste último le dispensa a la comunidad católica, no existe un debate profundo ni demandas importantes contrarias a ese rol protagónico de una iglesia en particular en la vida pública del país.<sup>7</sup> Ni los credos religiosos diferentes del católico, ni la abrumadora mayoría de aquellas personas que, profesando un culto o no, se adhieren a los valores de un Estado laico que mantenga separados los ámbitos político y religioso, se han pronunciado de un modo relevante contra ese trato preferente en toda la historia del país, con excepción de los dos breves períodos referidos más arriba. Salvo por la aparición esporádica y marginal de voces que reclaman por una definitiva separación entre Iglesia y Estado, la mayoría de los argentinos parecen aceptar el *statu quo*.

En suma, se podría decir que, salvo esos casos muy excepcionales, no puede identificarse en la historia nacional un planteamiento pro laicidad o contra el trato preferente propiciado por el Estado a la Iglesia católica en el debate público. Por otra parte, con excepción del *caso Correa*,<sup>8</sup> decidido en 1893 por la Corte Suprema de Justicia de la Nación confirmando la constitucionalidad de la Ley de Matrimonio Civil de 1888, y de la crucial decisión de este tribunal en el *caso Sejean*<sup>9</sup> en 1986 declarando inconstitucional la ley que impedía el divorcio vincular (justamente por considerar que ella expresaba la creencia de una religión particular y no respetaba el principio de autonomía de la persona expresado por el artículo 19 de la Constitución nacional), no podemos identificar la existencia de casos re-

---

<sup>7</sup> Mallimaci, Fortunatto, *op. cit.*, p. 250.

<sup>8</sup> *Caso Correa*, Corte Suprema de la Nación, Argentina, *Colección Fallos* 53, 1893, p.188. En esta decisión se considera constitucional la sanción penal impuesta a un sacerdote en virtud de lo previsto por el artículo 118 de la Ley de Matrimonio Civil por haber celebrado matrimonios religiosos sin tener a la vista copia del acta del matrimonio contraído previamente ante el Registro Civil. Mientras que el sacerdote argumentó que esa ley era “atea, antievangélica y anticristiana” y que su imposición violaba el compromiso constitucional del Estado de someterse a los mandatos de la Iglesia católica, la sentencia confirmaba que la regulación de la legislación matrimonial y el control de esa institución clave del derecho de familia debía estar en manos del gobierno civil y no de la Iglesia.

<sup>9</sup> *Caso Sejean, Juan Bautista c. Zaks de Sejean*, Corte Suprema de Justicia de la Nación, Argentina, *Colección Fallos* 308, 1986, p. 2268.

levantes ante el máximo tribunal de la nación en los que la igualdad ante la ley, expresada por la Constitución nacional en su artículo 16, se haya enfrentado con ese trato preferente hacia la Iglesia católica en doscientos años de historia.<sup>10</sup>

En suma, el objeto de este ensayo es demostrar la existencia de la estrecha relación que une el ideal del Estado laico, la justificación del régimen democrático de gobierno y la vigencia del principio de igualdad que ese régimen tiene por precondition y como derecho, tomando como punto de referencia para ilustrar esta tesis el caso argentino y la íntima relación entre la Iglesia católica y el Estado que este país presenta.

### III. IGUALDAD POLÍTICA

Si tuviéramos que señalar cuál es el elemento distintivo del régimen político conocido modernamente como democracia, ese podría ser el de aspirar a alcanzar el ideal del autogobierno del pueblo. Son muchas las diferentes concepciones de democracia que compiten en el plano teórico por caracterizar a este sistema político, pero el común denominador de muchas de ellas es el de entender que bajo este régimen son los gobernados los que directa o indirectamente deciden o consienten las decisiones de gobierno que les serán impuestas como obligatorias.

Esa noción de autogobierno supone que las decisiones colectivas que toma el pueblo autogobernado son consecuencia de un proceso deliberativo o participativo que los ha tenido como actores, ya sea por su intervención en el debate público o a través del acto de elección de los representantes que serán los que en los órganos políticos del gobierno tomarán las decisiones que se convertirán en normas legales que se impondrán a toda la comunidad. El pueblo, directamente o por medio de sus representantes, así como también a través de la participación de la ciudadanía en los debates que preceden a la toma de decisiones o a los procesos electorales, participa del autogobierno al tomar parte de una deliberación amplia y robusta que tiene lugar en la esfera pública.

---

<sup>10</sup> Existen varios casos en los que la Corte Suprema reconoció el ejercicio de la libertad religiosa y de conciencia de aquellas personas no católicas entre las que dominan las demandas de los objetores de la Iglesia de los Testigos de Jehová, pero estas sentencias nada dicen respecto de la relación entre Iglesia y Estado, sino que se refieren a la libertad de conciencia y la libertad religiosa como fundamentos para evitar la responsabilidad penal del médico que no toma las medidas necesarias para evitar la muerte de un paciente.

El sistema democrático supone una precondition sin cuya existencia perdería su identidad: la igualdad política.<sup>11</sup> Este principio, que se ha expresado desde los orígenes históricos del régimen a través de la consigna “una persona, un voto”, ha servido de guía para las demandas por la extensión del ejercicio de los derechos políticos, a elegir y ser elegido como representante del pueblo, a los miembros de grupos de personas históricamente excluidos del régimen de autogobierno; por ejemplo, los afrodescendientes en los EUA, las mujeres en países machistas, los migrantes y los reclusos.

El principio de “una persona, un voto” expresa el ideal de la igualdad política y supone que todas las personas que integran la comunidad autogobernada tengan una equivalente influencia en el proceso de toma de decisiones, el cual comprende la elección de representantes. Sin embargo, ese ideal que se ha ido imponiendo a lo largo de la historia de las democracias modernas, se encuentra permanentemente amenazado por la creciente influencia de sectores o grupos que, por diferentes causas, adquieren un nivel de influencia en los procesos democráticos de toma de decisión que distorsionan el debate público, amplificando algunas voces y silenciando otras. Un Estado democrático en particular no deja de serlo porque sus procesos de toma de decisión se vean expuestos a una influencia ilegítima por parte de grupos o instituciones con un poder real de enorme proporción; pero el ideal democrático, con la igualdad que éste presupone, permite elaborar juicios críticos sobre las prácticas sociales y, fundamentalmente, las políticas que tienen ese efecto.<sup>12</sup>

Dos ejemplos recurrentes en la mayoría de las democracias modernas pueden ilustrar este tipo de situaciones sobre las que el derecho ha actuado para tratar de mantener o recobrar el equilibrio necesario que permita que cada miembro de la comunidad pueda incidir en el proceso democrático de toma de decisiones. Por un lado, es posible mencionar el caso de la posible existencia de una influencia desmedida de individuos o grupos cuyo poder económico les permite capturar o manipular los procesos electorales.<sup>13</sup> Por el otro, es también interesante rescatar el ejemplo de aquellos monopolios mediáticos que gracias a su capacidad de influencia en la discusión pública lograron instalar su agenda o silenciar voces adversas a ella, al socavar la

---

<sup>11</sup> Véase Dahl, Robert A., *La igualdad política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

<sup>12</sup> *Idem.*

<sup>13</sup> Post, Robert C., *Citizens Divided. Campaign Finance Reform and the Constitution*, Cambridge, Harvard University Press, 2014. *Cfr.* Vázquez Cardozo, Rodolfo, *Democracia y laicidad activa*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013, pp. 2-5.



calidad del debate público y debilitar el poder epistémico de la deliberación democrática que legitima al régimen político.<sup>14</sup>

La existencia de actores con un enorme poder económico que les posibilite dominar el proceso electoral o de aquellos que cuentan con la posibilidad de impedir la expresión de la mayor diversidad de voces posible en el debate público, son fenómenos que no tornan al sistema político en el que operan en un régimen no democrático —salvo en situaciones muy extremas de captura del proceso democrático de toma de decisiones o de subordinación de grupos—, pero sí imponen al Estado democrático la obligación de tomar las medidas necesarias tendientes a evitar que la desmedida influencia de ambos tipos de actores —ya sea en el proceso electoral o en el debate público, respectivamente— socaven la legitimidad de la autoridad democráticamente elegida o afecten los derechos políticos y de libertad de expresión de aquellos que no tienen sus mismas capacidades para influir en la esfera pública. Así, el Estado democrático se ve compelido a regular el financiamiento de la actividad política, y en particular de los partidos políticos y de los procesos electorales, a fin de evitar que el sistema político sea capturado por aquellos que más bienes poseen. Del mismo modo, las normas regulatorias que buscan asegurar un debate público robusto, o las que asignan recursos públicos para el ejercicio de la libertad de expresión de aquellos que exponen perspectivas minoritarias, se encuentran justificadas en el deber del Estado de asegurar la igualdad de todos los individuos en su participación e influencia en el proceso democrático de toma de decisiones, y en el debate público que opera como condición necesaria para elevar la calidad epistémica del sistema democrático de gobierno.

El debate sobre laicidad e igualdad política podría tomar ventaja de los vastos progresos teóricos y de diseño de políticas públicas logrados en los campos del financiamiento de la actividad política y partidaria, así como de los avances alcanzados en materia de regulación de los soportes que hacen posible el debate público con miras a asegurar su mayor robustez. Sin embargo, el trato preferente de una comunidad religiosa en particular —o de la institucionalidad por medio de la que se organiza; es decir, su iglesia y la jerarquía de ésta— y el consiguiente trato desigual de otras comunidades de creyentes y no creyentes, afecta la igualdad de todos los miembros de la comunidad política en su capacidad de incidir, en igualdad de condiciones, sobre el proceso de toma de decisiones democráticas y, se encuentra en contradicción con la calidad de la democracia y del debate público. Resulta

---

<sup>14</sup> Fiss, Owen, *The Irony of Free Speech*, Cambridge, Harvard University Press, 1996.

afectada así la calidad epistémica que la justifica como el mejor régimen político que el ser humano pudo desarrollar, proveyendo las razones que la hacen elegible frente a otros sistemas y regímenes políticos.

El Estado que despliega este trato preferente hacia un sector de la sociedad por profesar una religión determinada —que además es mayoritario, lo que agrava la falta de justificación—<sup>15</sup> no se convierte por ello en un Estado confesional ni deja de ser democrático, pero sí expone un déficit democrático que requiere de intervención estatal. Por ejemplo, el Estado argentino, al reconocer constitucionalmente un trato preferente a una iglesia en particular, padece de un déficit democrático equivalente al que sufre un régimen cuya competencia electoral está dominada por los que más tienen o cuyo debate público no es todo lo robusto que podría ser porque una combinación de factores estructurales impiden que participen de él todas las voces con una capacidad de influencia más o menos semejante. Esta distorsión del debate público, causada por el trato preferente a una comunidad religiosa, no sólo se vincula con el reconocimiento formal de esa preferencia en la Constitución nacional, sino con prácticas políticas que reconocen a ese sector de la sociedad una voz más potente en el debate público en aquellas temáticas sobre las que la Iglesia católica tiene un interés particular; por ejemplo, la regulación del matrimonio, la legislación referida a los contenidos de la educación básica, o la implementación de políticas sobre el ejercicio de derechos reproductivos.

En los últimos años, sobre todo a partir de la designación del cardenal argentino Jorge Bergoglio como Sumo Pontífice, la participación política del Vaticano se ha extendido a otras áreas de políticas públicas no directamente ligadas con los tradicionales intereses de la Iglesia, como la persecución del narcotráfico, la trata de personas, la reducción de la pobreza o el control de la corrupción. La búsqueda constante de los políticos y miembros del Poder Judicial de apoyo del líder mundial de la Iglesia católica ha potenciado un esfuerzo permanente de los funcionarios de los tres poderes del Estado por acomodar sus iniciativas a las que sospechan serán aceptadas por el Vaticano.

No cabe duda de que la legitimidad del Estado en Argentina se funda en el ideal democrático, pues es el pueblo, según el mandato constitucional, el único facultado para ungir con su voto a quienes se harán cargo de las decisiones de gobierno. Sin embargo, diferentes privilegios explícitos e implícitos otorgados a la Iglesia católica por medio de normas constitucionales

---

<sup>15</sup> Diferente podría ser el caso del apoyo del Estado a grupos religiosos minoritarios. Véase Arlettaz, Fernando, *Religión, esfera pública y mundo privado*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2015, pp. 230-251.

y legales, así como por medio de prácticas que involucran a actores políticos con funciones en el gobierno o con aspiraciones a tenerlas, dan cuenta de una influencia de la Iglesia católica en el ámbito público que ha ido debilitando el carácter laico del Estado a lo largo de su historia y que, por consiguiente, ha afectado el principio de igualdad, entendido como precondition del régimen democrático de gobierno y de la deliberación pública robusta que lo justifica.<sup>16</sup> El Estado argentino es formalmente laico, en el sentido de que su legitimidad no deriva de su fundamento divino; sin embargo, el liderazgo político busca, de hecho, legitimarse permanentemente por medio de su cercanía a la Iglesia católica, institución de la que busca su aceptación y aprobación,<sup>17</sup> especialmente cuando es mayor su debilidad política.

Por otra parte, la democracia argentina contiene un déficit serio que es producto de la influencia que, sobre sus procesos de toma de decisión, ejerce esa misma iglesia magnificando la voz de la mayoría en detrimento de las voces disidentes y minoritarias. Es muestra de ello la dificultad que existe para avanzar con cualquier tipo de regulación, incluso aquellas basadas en derechos reconocidos constitucionalmente, cuando la Iglesia católica muestra oposición.

#### IV. IGUALDAD Y TRATO NO ARBITRARIO

Si los ideales del liberalismo igualitario reconocieran, por un lado, que toda persona tiene derecho a desarrollar su plan de vida en forma autónoma y, por el otro, el principio de igualdad, requerirían que el Estado: *a)* no interfiera con las decisiones y acciones de los individuos con la finalidad de imponerles ideales de vida; *b)* que no tome decisiones o desarrolle acciones que impliquen un trato arbitrario a las personas en el sentido de tratos diferentes a partir de la aplicación de criterios irrazonables, y *c)* que desarrolle acciones positivas tendientes a dismantelar situaciones que permitan la configuración de una estructura social de castas en la que existan grupos subordinados. La interrogante que parece ser necesaria plantearnos es si esos ideales y expectativas respecto del Estado liberal requieren de la independencia de este último de cualquier creencia religiosa o iglesia. Preguntado de otro modo, si un Estado que no se desenvuelve de forma separada de toda iglesia o credo es

---

<sup>16</sup> Véase el concepto de “igualdad deliberativa” propuesto por Alegre, Marcelo, en *Laicidad, ateísmo y democracia*, New Haven, Yale Law School-Seminario en Latinoamérica de Teoría Constitucional y Política, 2012, disponible en: [http://digitalcommons.law.yale.edu/yls\\_sela/115](http://digitalcommons.law.yale.edu/yls_sela/115).

<sup>17</sup> Mallimaci, Fortunato, *op. cit.*, p. 265.

compatible con esos ideales. Una vez más, tomaré como caso de estudio para indagar en esta cuestión el del régimen constitucional y legal de Argentina, que constituye un raro ejemplo de respuesta afirmativa a la pregunta que aquí planteo.

Según Pierluigi Chiassoni, en un Estado laico, las creencias religiosas deberían ser entendidas como un hecho privado, al tiempo que las instituciones en torno a las cuales se organizan las comunidades religiosas deberían ser entendidas como organizaciones privadas semejantes a cualquier otra asociación no religiosa.<sup>18</sup> Así, Chiassoni identifica un grupo de principios que deberían ser respetados por el Estado laico. En primer lugar, el Estado debería ser neutral con respecto a los cultos religiosos, de modo que se espera que no intervenga prohibiendo un culto y que, por el contrario, garantice la libertad religiosa de todos los individuos. En segundo término, el Estado debería mantenerse neutral al omitir brindar cualquier tipo de asistencia a las comunidades religiosas o a sus iglesias. En tercer lugar, el Estado debe garantizar la libertad de aquellos que expresan su falta de adhesión a creencia religiosa alguna (ateos o agnósticos).

Por último, la legislación debe ser neutral en materia de moralidad religiosa. Siguiendo estos lineamientos, si concebimos la laicidad del Estado como la inhibición de éste de imponer planes de vida fundados en una creencia religiosa o en su obligación de respetar los derechos de todas las personas sin importar su religión o el hecho de que no profesen ninguna, entonces la respuesta a la interrogante que planteo es demasiado obvia y sencilla: los ideales de autonomía personal y de igualdad requieren de un Estado laico. Sin embargo, el caso argentino nos presenta un desafío complejo, pues la Constitución de este país expresa un compromiso fuerte con los ideales de autonomía y de igualdad, y, a la vez, adopta un compromiso de trato preferente con una iglesia de un credo en particular, la católica, cuando expresa en el artículo 2o. de la ley fundamental que el “Estado argentino sostiene el culto católico”. Así, quienes afirman que éste no es confesional sino laico, lo harán sobre la base del compromiso constitucional que asumió desde su fundación en 1853, con autonomía personal, en el sentido de que cada persona tiene derecho a determinar libremente su propio plan de vida (artículo 19) y con igualdad (artículo 16), así como también con libertad religiosa (artículo 14). Por otro lado, aquellos que sostienen lo contrario, lo

---

<sup>18</sup> Cfr. Chiassoni, Pierluigi, “El Estado laico según *mater ecclesia*. Libertad religiosa y libertad de conciencia en una sociedad democrática”, *Isonomía*, México, núm. 27, octubre de 2007, p. 149. Véase también Salazar Ugarte, Pedro, “Los dilemas de la laicidad”, *Colección de cuadernos Jorge Carbizto. Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013, pp. 25-29.

harán con base en el compromiso de trato preferente de la Iglesia católica en diferentes cláusulas, ya derogadas, de su versión original y en lo establecido por el mencionado artículo 2o. que continúa vigente, incluso luego de que la reforma constitucional de 1994 aboliera las primeras.

A lo largo de la historia constitucional argentina han surgido diferentes interpretaciones doctrinarias y jurisprudenciales acerca del alcance de la obligación constitucional impuesta al Estado de sostener el culto católico. En un extremo del espectro, podemos identificar posturas que, a partir del artículo 2o., desprenden prácticamente el establecimiento de un Estado confesional, tal como sostienen tanto juristas católicos como aquellos que abogan por un Estado laico.<sup>19</sup> Si esta lectura de la norma fundamental estuviera en lo correcto, entonces existe una clara e insalvable contradicción en el propio texto constitucional entre el compromiso de sostener el culto católico, el reconocimiento de la libertad de culto y el establecimiento de los principios constitucionales de autonomía personal e igualdad. Sin embargo, la decisión de la Corte Suprema en el *caso Sejean* en el que se declara inconstitucional la prohibición de la ley civil de disolver el vínculo matrimonial, con el argumento de que implica una interferencia perfeccionista por parte del Estado y contraria a la protección de autonomía que surge del artículo 19 de la Constitución nacional. Para los integrantes de la Corte Suprema que en 1986 se pronunciaron en dicho caso, y especialmente el juez Petracchi, quien redactó el voto mayoritario, el Estado argentino es laico en el sentido de laicidad que expresa Chiassoni. Sin embargo, así como en el primer caso, el tribunal se desentiende del reconocimiento constitucional de los ideales de autonomía e igualdad; en el segundo, los jueces que exponen la posición mayoritaria del pleno no parecen tomarse ni asignarle prácticamente ninguna relevancia sustantiva al compromiso constitucional del artículo 2o., o quizá no ven contradicción alguna entre éste y el 19, como parece que no la veían los redactores del texto constitucional de 1853.<sup>20</sup>

Si el compromiso con la autonomía requiere de la no interferencia estatal con la elección libre de planes de vida por parte de los individuos, es posible imaginar un Estado que evite esa interferencia y que, sin embargo, trate a una iglesia o a algunas personas que profesen un culto determinado de un modo preferente. Ese trato ventajoso puede implicar, por ejemplo, asignar recursos públicos al sostenimiento de una iglesia en particular, pero no sería consistente con la imposición a todas las personas de las reglas del

---

<sup>19</sup> Nino, Carlos S., *Fundamentos de derecho constitucional*, Buenos Aires, Astrea, 1992, pp. 121-125. Véase también Gelli, María Angélica, *Constitución de la Nación Argentina. Comentada y concordada*, Buenos Aires, La Ley, 2003, pp. 28 y 29.

<sup>20</sup> *Ibidem.*

matrimonio que siguen sólo aquellos que adoptan la religión católica. El caso *Sejean* muestra la incompatibilidad entre el principio de autonomía y la imposición estatal de una prohibición de disolución del vínculo matrimonial fundada sólo en una creencia religiosa. Este caso es un hito en el desarrollo del ideario constitucional liberal argentino,<sup>21</sup> pero no parece serlo en relación al establecimiento de un Estado laico, pues sólo exige que el Estado no interfiera con la autonomía de las personas sin que ello implique necesariamente requerir que el Estado no apoye un culto en particular por medios que no impliquen un avance sobre esa autonomía.

En otras palabras, el argumento de la Corte en el caso citado no es inconsistente con la obligación del Estado de destinar fondos públicos para pagar los sueldos de los sacerdotes de la Iglesia católica o que otorgue subsidios especiales a las escuelas que sean administradas por dicha institución. Su foco está en el principio de autonomía pero no en el de igualdad, salvo por el hecho de que el principio de autonomía supone una manifestación específica de la igualdad que es el deber de reconocer a todas las personas igual autonomía.

El caso de la relación que existiría entre la obligación impuesta al Estado por el artículo 2o. y el ideal constitucional de la igualdad es diferente al de la relación de esa obligación con la autonomía, pues parece haber una contradicción insuperable entre un Estado que brinda un trato especial y preferente a una comunidad religiosa y a sus instituciones, y su propio compromiso constitucional con la igualdad en cualquiera de sus concepciones. Si partimos del supuesto de que la igualdad puede ser comprendida de dos maneras, en ambos casos un Estado que asume el compromiso de sostener el culto católico parece estar en medio de una contradicción irremontable. Una visión tradicional de la igualdad asocia este ideal con la obligación de evitar tratos arbitrarios. Ello implica que el Estado no puede llevar a cabo tratos diferentes entre las personas sobre la base de criterios que no sean razonables, entendiendo por razonables sólo a aquellos criterios que expresan requisitos, cualidades o condiciones exigidas que guarden una relación de funcionalidad con el objeto de la regulación.<sup>22</sup> Por ejemplo, es posible que el Estado, como parte de su política de seguridad vial, otorgue licencias de conducir vehículos sólo a aquellas personas que, luego de aprobar una serie de exámenes, dan muestras de su idoneidad para hacerlo sin poner en peli-

---

<sup>21</sup> Saba, Roberto P., “*Sejean* y la concepción liberal de la sociedad”, en Kemelmajer, Aída *et al.* (dirs.), *Máximos precedentes. Derecho de familia*, Buenos Aires, La Ley, 2014, pp. 38-60.

<sup>22</sup> Saba, Roberto P., “(Des)igualdad estructural”, en Alegre, Marcelo y Gargarella, Roberto (coords.), *El derecho a la igualdad. Aportes para un constitucionalismo igualitario*, Buenos Aires, Lexis Nexis, 2007.

gro la vida o la salud de otros individuos. Así, algunas personas no recibirán licencias de conducir mientras que otras sí lo harán. Este trato diferente está constitucionalmente justificado y no es violatorio de la igualdad pues el requisito exigido —la habilidad para conducir correctamente un vehículo—, guarda una relación de funcionalidad —o de medio a fin— con el objeto de la regulación, que es la reducción de accidentes de tránsito. No sería un trato diferente justificado aquel que se derivara de la imposición del requisito de ser varón o de medir más de 1.60 metros para acceder a la licencia de conducir, pues el sexo o la estatura de las personas no son criterios que guarden una relación de funcionalidad con el objeto de la regulación.

Un intento de conciliar la igualdad como no discriminación y el trato preferente del Estado a una iglesia en particular pasa por considerar que ese trato no implica necesariamente un perjuicio para quienes no profesan el credo favorecido. Esta es la justificación que parece subyacer a la redacción del texto constitucional de 1853.<sup>23</sup> Alberdi, inspirador del texto constitucional argentino, buscaba asegurar a todos los habitantes del país, y en especial a los inmigrantes que se intentaba atraer hacia sus costas como parte de una política pública de desarrollo, el mayor respeto y protección de su libertad religiosa en el sentido de que no serían perseguidos por el Estado sobre la base de sus creencias. Se les prometía a través del texto constitucional a aquellos que quisieran inmigrar al país que podrían encontrar en Argentina un lugar seguro para desarrollar sus vidas de acuerdo con su fe. Al mismo tiempo, la Constitución expresaba un trato preferente a la Iglesia católica, no en el sentido de adoptarla como religión de Estado —lo cual fue objeto de debate en la Asamblea Constituyente de 1853, pero fue descartado—,<sup>24</sup> sino sólo como una institución que se beneficiaría con recursos estatales que no recibirían otras iglesias y grupos religiosos, al menos no por mandato constitucional.

Es preciso destacar que el texto de la Constitución de 1853, al expresar en su artículo 2o. que el Estado sostiene el culto católico, tomaba distancia de las Constituciones de 1819 y 1826 que adoptaban a la religión católica como religión de Estado.<sup>25</sup> Por otro lado, también es preciso afirmar que se imponía el requisito de profesar el culto católico para poder desempeñarse como presidente de la nación, como se imponía la misión de convertir los indios al catolicismo, ambos extremos previstos en la Constitución de 1853 y derogados recién en 1994 por la Asamblea Constituyente que reformó

---

<sup>23</sup> Nino, Carlos S., *op. cit.*, pp. 121-125.

<sup>24</sup> *Idem.*

<sup>25</sup> Gelli, María Angélica, *op. cit.*, p. 28.

la carta magna ese año, esto da cuenta de un Estado que, si bien no era confesional, adoptaba una clara preferencia por un credo determinado y disponía de recursos públicos para evangelizar en esa fe. El requisito de que el presidente de la nación fuera católico, no aplicaba para el resto de los funcionarios de los poderes Ejecutivo y Legislativo, no parecería implicar necesariamente que las decisiones que el gobierno tomara debieran ser consistentes con los mandatos de la fe católica.

Hay un acuerdo generalizado entre los historiadores acerca de que la razón del requisito presidencial era la consecuencia del establecimiento en la Constitución del régimen del patronato, el cual ya no sería facultad exclusiva de la Iglesia, sino del gobierno civil, que representaba en verdad un límite que el gobierno nacional imponía sobre el poder del Vaticano. Si el Poder Ejecutivo ejercería el patronato, parecía inevitable que el presidente, que nombraría a la jerarquía católica nacional, perteneciera a la misma iglesia que los designados, lo cual no parecía una anomalía en aquellos tiempos, dado que la mayoría del pueblo abrazaba esa misma religión. De hecho, luego del acuerdo entre Argentina y el Vaticano de 1966 por el que el gobierno del país sudamericano dejó de ejercer el patronato, la Asamblea Constituyente de 1994 entendió que el requisito presidencial de profesar el culto católico había perdido su justificación y por eso fue retirado del texto constitucional sin oposición de la Iglesia católica.

Por otra parte, la relación de la Constitución liberal de 1853 y sus subsiguientes reformas con las creencias de la religión católica es, a lo menos, ambigua. Mientras artículos como el 19, el 14 o el 16, aseguran a las personas el más amplio nivel de autonomía y trato no discriminatorio, el compromiso del Estado de sostener el culto católico —aunque más no sea económicamente—, la imposición del requisito de ser católico para ejercer la presidencia de la nación o la misión estatal de convertir los indios al catolicismo, expresan un compromiso con las creencias de la religión católica que auguraban un conflicto frontal con la autonomía y la igualdad. Los constituyentes que llevaron adelante la reforma constitucional de 1994, al derogar el requisito presidencial y aquella misión evangelizadora de la norma fundamental, removieron los dos aspectos menos sostenibles de la Constitución liberal de 1853. Sin embargo, la decisión de mantener sin modificaciones el artículo 2o. podría ser interpretada como una renovación del compromiso constitucional de sostener el culto católico desde el Estado.

La noción de igualdad como trato no arbitrario puede ser entendida de dos maneras. Por un lado, podría implicar la prohibición de que el Estado, sobre la base de criterios irrazonables, provea tratos arbitrarios a algunas personas causándoles un perjuicio, como en el caso hipotético en el que



les negara a las mujeres el acceso a las licencias de conducir en razón de su sexo. Sin embargo, no parece ser tan evidente, al menos para Alberdi y para los redactores de la Constitución de 1853, la posible existencia de un conflicto entre el principio de igualdad constitucional entendido como la prohibición de todo trato arbitrario y el trato preferente a un grupo de personas que no causa directa o necesariamente un perjuicio a aquellos que no reciben el mismo trato. En otras palabras, si entendemos el respeto a la libertad religiosa en el sentido de no interferencia con la observancia de ciertas creencias religiosas, entonces parecería ser que el trato preferente o privilegiado de un grupo de individuos en virtud de sus creencias no implica una violación del principio de igualdad aplicado a aquellos que profesen una creencia diferente.

Esta visión de la aplicación del principio de igualdad guarda cierta semejanza con la defendida por la Corte Suprema de Justicia de Estados Unidos en 1896 en el tristemente célebre *caso Plessy v. Ferguson*.<sup>26</sup> Allí el tribunal sostuvo que la segregación racial —en el transporte público, las escuelas u otros espacios compartidos— no constituía en sí mismo un trato contrario a la igualdad ante la ley en la medida en que la segregación no impidiera el ejercicio de sus derechos a los miembros de los grupos raciales segregados. Esta doctrina se conoce como “separados pero iguales” y entiende que la inexistencia de perjuicio, en el sentido de afectación de derechos, hace que el trato desigual no sea contrario al principio constitucional. Esa decisión soslayaba el hecho de que la segregación racial se fundaba en el supuesto de que los afrodescendientes no merecían compartir espacio públicos con los blancos y que esa política segregacionista se fundaba en un acto de desprecio, humillación y subordinación de los blancos hacia los de raza negra.

En 1954 la Corte Suprema revirtió esa doctrina en la decisión tomada en el *caso Brown v. Board of Education*<sup>27</sup> pues entendió que la segregación racial era en sí misma contraria a la obligación constitucional de respetar la igualdad ante la ley. El caso se vuelve más complejo aún, si además, no existen antecedentes de reclamos judiciales de miembros de aquellos grupos religiosos que no reciben un trato preferente a fin de lograr el mismo trato que se le brinda al grupo privilegiado, como sucede en Argentina. El contexto social parece reflejar, de hecho, un acuerdo general, un *modus vivendi*<sup>28</sup> en el que incluso aquellos que no reciben el trato preferente aceptan el estado de cosas dado y expresado en el texto constitucional. Sin embargo, entiendo

<sup>26</sup> *Caso Plessy v. Ferguson*, Supreme Court of the United States, 163, 1896, p.537.

<sup>27</sup> *Caso Brown v. Board of Education of Topeka*, Supreme Court of the United States, 347, 1954, p. 483.

<sup>28</sup> Mallimaci, Fortunato, *op. cit.*, p. 262.

el hecho de que aquellos que reciben un trato diferente del privilegiado, no reclamen por un trato igual o por la derogación del que es privilegiado, pues no implica que no merezcan un trato igualitario a la luz de lo expresado por el texto de la Constitución, ya sea por medio de recibir el mismo trato que hoy reciben aquellos que resultan privilegiados o removiéndolo para todos los miembros de la comunidad.

La igualdad como no discriminación puede ser entendida de un modo diferente, desconectándola de la necesidad de que el trato arbitrario deba, además, causar un perjuicio a quien lo recibe. La cuestión es si el trato desigual en el sentido de trato privilegiado a un grupo de personas, incluso cuando no causara un perjuicio directo al grupo que no recibe el privilegio, es en sí mismo contrario a la igualdad constitucional entendida como trato no arbitrario. En otras palabras, si la igualdad ante la ley entendida como no discriminación puede ser violada por el mero acto arbitrario de tratar a algunas personas con ciertos privilegios a pesar de que no existan otros derechos violados a causa del trato desigual o discriminatorio.

Entiendo que la presentación del problema en estos términos es falaz pues, por definición, todo trato desigual que implique un trato privilegiado a algunas personas genera un perjuicio a aquellos que no reciben el mismo trato —aun cuando no lo reclamen—, pues, cuanto menos, no están gozando del privilegio que otras personas gozan en razón de su creencia religiosa. El trato privilegiado es irrazonable ya que siempre coloca al que no recibe ese trato preferente en situación de sufrir un perjuicio, pues por definición recibe un trato peor que aquel que es depositario del privilegio. La aspiración de Alberdi de compatibilizar la igualdad ante la ley y el respeto de todas las creencias religiosas en el sentido de dejar vivir en paz y lejos de la interferencia estatal a quienes las profesen, con el trato preferente y privilegiado propinado a una iglesia en particular, no es lógicamente posible.

## V. IGUALDAD Y NO SUBORDINACIÓN DE GRUPOS

La otra noción de igualdad constitucional que podría desprenderse de la Constitución argentina —y de todos aquellos sistemas jurídicos con prescripciones similares— exige que ningún grupo de personas se encuentre en situación de subordinación, sometimiento o exclusión como consecuencia de normas o prácticas estatales o de particulares. Como sostuvo el juez Brennan en el *caso Plyler* decidido por la Corte Suprema de Estados Unidos,<sup>29</sup> una estructura social de castas es incompatible con el compromiso consti-

<sup>29</sup> *Caso Plyler v. Doe*, Supreme Court of the United States, 457, 1982, p. 202.

tucional de la igualdad. Es fundamental para comprender esta concepción del principio de igualdad constitucional que se reconozca, por un lado, la existencia de grupos, así como la situación de subordinación o desigualdad estructural en la que éstos podrían encontrarse.<sup>30</sup> Los casos de los afrodescendientes en países como Estados Unidos o Brasil, o los pueblos originarios en la mayoría de los países de América, son ejemplo de grupos en situación de desigualdad estructural. También podrían entrar bajo esas categorías, en algunos contextos, las personas con discapacidad, los ancianos y las personas de la comunidad LGBTI, entre otras. La condición de pertenecer a cualquiera de estos grupos tiene por efecto el padecimiento de una enorme gama de desventajas que serán difícilmente superadas por los miembros de esos grupos, no importa cuántos esfuerzos ellos dediquen a evitar esos efectos. La igualdad entendida como no subordinación requiere de acciones estatales tendientes a dismantelar todos aquellos obstáculos estructurales que generan la situación de desventaja, incluidos tratos preferentes tendientes a revertir la situación dada.

Uno de los grupos que en muchos países, y particularmente en Argentina, podrían ser identificados como víctima de un trato desigual sistemático, extendido en el tiempo y, en suma, estructural, es el compuesto por las mujeres y, dentro de ese grupo, el de las de escasos recursos. Son varios los factores que permiten asociar a las mujeres con esa situación de desventaja perpetua, por ejemplo, la violencia estructural de género o las afectaciones a sus derechos reproductivos. El tratamiento que la legislación le dé a la interrupción de embarazos por decisión de la mujer, a la existencia o no de políticas que aseguren el acceso a mecanismos anticonceptivos o a la educación sexual son algunas cuestiones sobre cuya regulación la Iglesia católica tiene posición tomada e intenta influir para que la acción del Estado se acomode a los principios de su credo. A diferencia de lo que sucede con la igualdad entendida como trato no arbitrario, según la cual el Estado debe abstenerse de realizar distinciones basadas en criterios irrazonables, en el caso del principio de igualdad entendido como no subordinación, la obligación estatal pasa por llevar a cabo el más completo dismantelamiento de todos aquellos obstáculos que generan o contribuyen a perpetuar la desigualdad estructural de un grupo determinado. En el caso de las mujeres y su situación de trato desigual estructural, la obligación del Estado consiste en remover justamente todos aquellos factores que conducen a esa situación de dicha desigualdad. La penalización del aborto, la dificultad para instrumentar abortos no punibles —especialmente en casos de violación o

---

<sup>30</sup> Saba, Roberto, “(Des)igualdad...”, *cit.*, p. 36.

en los que esté en peligro la salud de la mujer— y la falta de una educación sexual efectiva que permita a la mujer conocer aquella información que le permitiría tomar control sobre su propio cuerpo y su plan de vida, son condiciones necesarias para la no perpetuación de una situación de desventaja estructural. Es por ello que es posible afirmar que es responsabilidad del Estado producir los cambios legislativos necesarios e implementar las políticas públicas imprescindibles para remover esas condiciones y así evitar el trato desigual estructural hacia las mujeres. En este sentido se ha pronunciado la Corte Suprema de Argentina en el *caso Delgado*, al sostener que:

El exigente estándar de revisión que se aplica a las clasificaciones basadas en el sexo no convierte a aquéllas en una categoría totalmente proscripta; pero, sí significa que las categorías fundadas en el sexo no deben usarse para crear o perpetuar la inferioridad legal, social y económica de la mujer. En todo caso, las clasificaciones fundadas en el sexo pueden ser utilizadas para compensar a las mujeres por las inhabilidades que ellas han sufrido a través de la historia.<sup>31</sup>

También la Corte Interamericana se ha referido a esta noción de desigualdad estructural en el caso específico de la violencia de género en el *caso Campo Algodonero*:

La Corte recuerda que el concepto de “reparación integral” (*restitutio in integrum*) implica el restablecimiento de la situación anterior y la eliminación de los efectos que la violación produjo, así como una indemnización como compensación por los daños causados. Sin embargo, teniendo en cuenta la situación de discriminación estructural en la que se enmarcan los hechos ocurridos en el presente caso y que fue reconocida por el Estado (*supra* párrs. 129 y 152), las reparaciones deben tener una vocación transformadora de dicha situación, de tal forma que las mismas tengan un efecto no solo restitutivo sino también correctivo. En este sentido, no es admisible una restitución a la misma situación estructural de violencia y discriminación. Del mismo modo, la Corte recuerda que la naturaleza y monto de la reparación ordenada dependen del daño ocasionado en los planos tanto material como inmaterial. Las reparaciones no pueden implicar ni enriquecimiento ni empobrecimiento para la víctima o sus familiares, y deben guardar relación directa con las violaciones declaradas. Una o más medidas pueden reparar un daño específico sin que éstas se consideren una doble reparación.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> *Caso González de Delgado, Cristina y otros vs. Universidad Nacional de Córdoba*, Corte Suprema de Justicia de la Nación, Argentina, G.653-XXXIII, 2000.

<sup>32</sup> *Caso González y otras (Campo Algodonero) vs. México*, Corte Interamericana de Derechos Humanos. Excepción preliminar, fondo, reparaciones y costas. Sentencia del 16 de noviembre de 2009, Serie C, núm. 205, párr. 401.

Finalmente, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en su “Informe sobre Acceso a la Justicia de las Mujeres” afirmó que:

Una concepción más amplia del principio de no discriminación se vincula con la idea de terminar con la subordinación de las mujeres como grupo. Esta concepción (que en esta luz algunos llaman principio de antisubordinación) condena las prácticas que tienen el efecto de crear o perpetuar en nuestra sociedad una posición subordinada para ciertos grupos desaventajados, como es el caso de las mujeres. En esta concepción, la discriminación de las mujeres no sólo debe ser rechazada porque presupone un trato injusto para algunas personas individualmente consideradas, sino porque, además, tiene por función subordinar a las mujeres como grupo para de este modo crear y perpetuar una jerarquía de género. La discriminación es considerada uno de los tantos procesos sociales responsables del orden jerárquico de los sexos que coloca a las mujeres en la base de dicha pirámide.<sup>33</sup>

Existe evidencia suficiente de que una de las resistencias más relevantes existentes a que el Estado avance con políticas públicas tendientes a desmantelar la situación de desigualdad estructural de las mujeres en muchos países, las opone la Iglesia católica, por lo que la falta de independencia de aquél respecto de esta última, en el caso específico de la desigualdad estructural de las mujeres, es una de las causas principales de la participación del Estado en el mantenimiento del *statu quo*.<sup>34</sup> Un ejemplo que ilustra esta situación es el de la implementación del Programa Nacional de Salud Sexual y Reproductiva, creado en 2003, a partir de lo dispuesto por la Ley Nacional núm. 25.673, sancionada en 2002. Según esta normativa, los hospitales públicos de todo el país, muchos de ellos administrados por los gobiernos provinciales, deben brindar información y asesoramiento sobre la utilización de mecanismos anticonceptivos, además de asegurar la distribución de esos dispositivos que envía el gobierno nacional a los distritos provinciales. Nada de esto ocurre en la mayoría de las provincias argentinas, donde se han encontrado en depósitos miles de dispositivos sin ser distribuidos. Otro ejemplo lo brinda el caso de la enorme dificultad que encuentran las mujeres en Argentina a la aplicación de las excepciones del derecho penal —de aplicación nacional— a la atribución de sanciones penales a la realización de abortos. Mientras el Código

---

<sup>33</sup> Informe “Acceso a la justicia para las mujeres víctimas de violencia en las Américas”, Comisión Interamericana de Derechos Humanos, OEA/Ser.L/V/II., Doc. 68, 20 de enero de 2007.

<sup>34</sup> Véase Lemaitre Ripoll, Julieta, “Laicidad y resistencia: movilización católica contra los derechos sexuales y reproductivos en América Latina”, *Colección de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.

Penal establece, desde 1921, los casos de aborto no punible —violación o riesgo a la salud de la mujer—, éstos son muy difíciles de lograr debido a los impedimentos que surgen en el proceso de implementación de la decisión de la mujer, principalmente en hospitales públicos. La injerencia de médicos y expertos de religión católica —sobre todo a partir de su participación en los comités de ética de los hospitales públicos— tornan imposible lo que la ley penal establece desde hace casi un siglo.

La Corte Suprema de Justicia de la Nación, consciente de este problema, decidió en 2012 el *caso F, A. L.*<sup>35</sup> En él, no sólo se interpreta el artículo 86.2 del Código Penal, en el sentido más amplio, que reconoce la aplicación de la excepción de no punibilidad del aborto para todos los casos de violación, sino que además exige a los médicos de los hospitales públicos no judicializar estos casos frente al requerimiento de intervención de la víctima de vejamen desde que la realización del aborto no es ilegal. En este sentido, el tribunal entiende que la generación de impedimentos fácticos a la aplicación del artículo 86.2, generados por decisiones de los médicos o empleados de los hospitales, contribuye a la profundización de una violencia contra la mujer que se origina en el delito sexual pero que luego se magnifica cuando ella se ve imposibilitada de decidir la suerte de su propio cuerpo y de su plan de vida, perpetuando una situación de desventaja estructural repugnante al principio de igualdad.

En suma, la falta de independencia del Estado frente a la influencia de la Iglesia católica tanto en la instancia de producción legislativa como en la de implementación de normas clave para el respeto de la autonomía y derecho a la igualdad de la mujer, es la condición necesaria para la perpetuación de una situación de desventaja estructural del grupo del que forman parte. El caso de las enormes dificultades que existen para que el ejercicio de los derechos reproductivos, por parte de las mujeres y la influencia que la Iglesia católica ejerce sobre el Estado para que éste no sea capaz de dismantlar las condiciones que contribuyen a perpetuar la situación de desigualdad estructural de las mujeres, pone en evidencia otro costado del modo en que la falta de independencia del Estado, respecto de la incidencia de la Iglesia, puede atentar contra el principio de igualdad.

## VI. IGUALDAD Y DEBIDO PROCESO

El derecho al debido proceso que reconocen las democracias liberales consiste en asegurarle a toda persona que será tratada por el Estado, y en particular

---

<sup>35</sup> *Caso F, A. L.*, 259. XLVI. F, A. L. s/ medida autosatisfactiva, Corte Suprema de Justicia de la Nación, Argentina, 2012.

por los jueces, de modo tal que no pese sobre ella ningún trato que pueda considerarse desigual o arbitrario en el proceso de aplicación de la ley. En el caso especial de los tribunales en Argentina, es evidente el trato preferente — aunque quizá solamente simbólico — que se le otorga a la religión católica al instalar en los despachos de los jueces y en las salas de audiencias de los tribunales, en especial en la que utiliza la Corte Suprema de Justicia de la Nación, imágenes de la Virgen María, así como reproducciones de importante tamaño de Cristo crucificado. Frente a los argumentos críticos de esta práctica, fundados en la violación del principio de imparcialidad de los juzgadores, se suele sostener que la exhibición de esas imágenes no implica necesariamente la inobservancia del principio constitucional de neutralidad e imparcialidad de los jueces y su derivado o presupuesto principio de igualdad de las partes, pues para poder afirmar algo así sería preciso que en casos concretos pudiera demostrarse que los magistrados anteponen las creencias de la religión católica para fundar una decisión judicial.

La postura que defiende la facultad del Estado o de sus funcionarios públicos de exhibir imágenes religiosas en los tribunales considera que es posible desvincular esa manifestación de adhesión estatal a una creencia determinada del respeto de los principios de neutralidad e independencia de los jueces respecto de las partes involucradas en litigios concretos, las cuales deben recibir un trato igual o equivalente. Por su parte, creo que incluso cuando no sea posible demostrar conexión alguna entre la exhibición de imágenes religiosas y la pérdida de independencia del juzgador, los derechos del debido proceso y de igualdad de trato, siendo este segundo principio precondition del primero, comprenden no sólo el respeto del principio de independencia y neutralidad del magistrado, sino que también imponen la expectativa de que la decisión que se tome sea respetuosa de la igualdad ante la ley. El derecho al debido proceso supone que el justiciable reconozca en el juez una autoridad a la que le asigna legitimidad subjetiva, en el sentido de que no sólo sea objetivamente la autoridad competente, sino que las partes le reconozcan legitimidad.<sup>36</sup>

En un sentido similar se ha pronunciado el Tribunal Europeo de Derechos Humanos al interpretar el artículo 60 de la Convención Europea de Derechos Humanos. En los casos *Piersack vs. Bélgica*<sup>37</sup> y *Cubber vs. Bélgica*,<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Saba, Roberto, “Laicidad y símbolos religiosos”, *Colección de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.

<sup>37</sup> *Caso Christian Piersack vs. Bélgica*, Tribunal Europeo de Derechos Humanos, 1o. de octubre de 1982.

<sup>38</sup> *Caso Albert de Cubber vs. Bélgica*, Tribunal Europeo de Derechos Humanos, 26 de octubre de 1984.

esa corte ha sostenido que existe una serie de garantías que el tribunal está obligado a brindar al justiciable con base en la función judicial que desempeña, aludiendo a una noción de imparcialidad, que luego retoma en el *caso Kyprianou vs. Chipre*,<sup>39</sup> y que se vincula con la doctrina de la apariencia de imparcialidad que deben asegurar los tribunales y que surge también en la decisión *Delcourt vs. Bélgica*.<sup>40</sup> El Tribunal afirma en esta jurisprudencia que esa apariencia de imparcialidad es relevante para asegurar al justiciable su confianza en los tribunales con base en la convicción de que estos no deben sólo hacer justicia, sino que también deben buscar que las partes que llevan sus casos ante los estrados de los tribunales consideren que sí se ha hecho justicia. El Tribunal expresa en el *caso Piersack* que la necesaria confianza que los ciudadanos deben tener en sus jueces es parte de la garantía de imparcialidad de los decisores judiciales. Esta relación entre confianza en los jueces —por parte de los justiciables— y la noción de imparcialidad de los juzgadores surge también en el *caso Cubber*.

Más tarde, en el *caso Hauschild vs. Dinamarca*<sup>41</sup> el Tribunal Europeo de Derechos Humanos sostuvo que el juicio sobre la imparcialidad del juzgador no debe realizarse en abstracto, sino que es necesario que la expectativa de imparcialidad pueda extraerse a partir de indicadores objetivos. Esa corte retoma esta doctrina de la apariencia de imparcialidad en los casos *Sainte-Marie vs. Francia*,<sup>42</sup> *Fey vs. Austria*,<sup>43</sup> *Padovani vs. Italia*,<sup>44</sup> *Bulut vs. Austria*<sup>45</sup> y *Saraiva de Carvalho vs. Portugal*.<sup>46</sup> De acuerdo con esta línea argumentativa, la independencia y neutralidad de los jueces es un factor fundamental para el aseguramiento de los derechos de acceso a la justicia, de igualdad y de debido proceso, pero es también fundamental la apariencia de neutralidad

---

<sup>39</sup> *Caso Michalakis Kyprianou vs. Chipre*, Tribunal Europeo de Derechos Humanos, 27 de enero de 2004.

<sup>40</sup> *Caso Emile Delcourt vs. Bélgica*, Tribunal Europeo de Derechos Humanos, 17 de enero de 1970.

<sup>41</sup> *Caso Mogens Hauschildt vs. Dinamarca*, Tribunal Europeo de Derechos Humanos, 24 de mayo de 1989.

<sup>42</sup> *Caso Sainte-Marie vs. Francia*, Tribunal Europeo de Derechos Humanos, 16 de diciembre de 1992.

<sup>43</sup> *Caso Hans Jürgen Fey vs. Austria*, Tribunal Europeo de Derechos Humanos, 24 de febrero de 1993.

<sup>44</sup> *Caso Alessandro Padovani vs. Italia*, Tribunal Europeo de Derechos Humanos, 26 de febrero de 1993.

<sup>45</sup> *Caso Bulut vs. Austria*, Tribunal Europeo de Derechos Humanos, 22 de febrero de 1996.

<sup>46</sup> *Caso Cláudia Saraiva de Carvalho vs. Portugal*, Tribunal Europeo de Derechos Humanos, 22 de abril de 1994.



e independencia para lograr la creencia de la persona que se somete a la decisión de los tribunales de que éstos velaran por sus derechos.<sup>47</sup>

Así, el Tribunal Europeo desarrolló esta doctrina de la apariencia de imparcialidad —que también podría denominarse por su opuesto, la *appearance of bias*— fundada en el principio del debido proceso y la igualdad. La conexión entre la noción de imparcialidad y la necesaria confianza que el justiciable debe tener en el juez, no es una novedad en el derecho procesal ni en la doctrina referida a la necesidad de evitar los conflictos de intereses del juzgador. Como lo ilustra la regla, en muchos derechos procesales de diversos sistemas legales nacionales permiten a las partes de un pleito recusar a un juez con causa o sin ella.<sup>48</sup> Estas normas se justifican en la posibilidad de que un juez sea apartado de una causa cuando una de las partes entienda que existe la posibilidad de que el magistrado no sea imparcial a partir de manifestaciones realizadas en el pasado antes de emitir su decisión. Así, es la desconfianza del justiciable la que se convierte en la justificación del pedido de apartamiento de un magistrado particular de una causa.

Por su parte, la Corte Suprema de Estados Unidos desplegó una doctrina equivalente a la europea al interpretar el alcance del derecho al debido proceso en un conjunto de sentencias en las que se debatía la constitucionalidad de la elección popular de jueces y el financiamiento de sus campañas electorales por afectar este último la neutralidad de los magistrados. En el caso *Caperton v. A.T. Massey Coal Co.*<sup>49</sup> La Corte no estableció una relación directa entre la sospecha de parcialidad del juez como consecuencia de haber recibido donaciones para su campaña electoral para acceder al cargo, sino que afirmó que existía el riesgo de que pudiera existir parcialidad en las decisiones de los jueces como consecuencia del financiamiento recibido en sus campañas electorales. La opinión suscripta por la mayoría del tribunal sostuvo que la enmienda XIV establece que la imparcialidad del juez no está determinada solamente por la existencia de una imparcialidad real, sino también por la debida apariencia de imparcialidad que debe proyectar el magistrado. En este sentido, la Corte ha sostenido que, en el caso de marras, existiendo “una expectativa realista de que pueden existir tendencias psicológicas y debilidades humanas”, existe “el riesgo de parcialidad real o de

---

<sup>47</sup> Richardson Oakes, Anne y Davies, Haydn, “Process, Outcomes and the Invention of Tradition: The Growing Importance of the Appearance of Judicial Neutrality”, *Santa Clara Law Review*, Santa Clara, vol. 51, núm. 2, 2011, disponible en: <http://digitalcommons.law.scu.edu/lawreview/vol51/iss2/5>.

<sup>48</sup> Saba, Roberto, “Laicidad y símbolos...”, *cit.*, p. 32.

<sup>49</sup> *Caso Caperton v. A.T. Massey Coal Co.*, Supreme Court of the United States, 129 S. Ct. 2252, 2009.

prejuzgamiento por lo que la práctica debe ser prohibida para que se implemente adecuadamente la garantía del debido proceso”. En el caso *Republican Party of Minnesota v. White*<sup>50</sup> la Corte Suprema de Estados Unidos indicó que incluso si los jueces se inhibieran de favorecer a los donantes a sus campañas electorales, resulta inadmisibles que exista “la mera posibilidad de que sus decisiones pudieran estar motivadas en el deseo de recompensar a los que apoyaron con contribuciones a sus campañas socavaría la confianza pública en el Poder Judicial”. Para completar el panorama de derecho comparado, es importante señalar que los jueces del Reino Unido han decidido casos en el mismo sentido, por ejemplo, *R. vs. Sussex Justices, Ex parte McCarthy*, en el que Lord Hewart C. J. afirmó que “es de fundamental importancia no sólo que se haga justicia, sino que se ponga de manifiesto que no existen dudas de que se ha percibido qué se ha hecho”.<sup>51</sup>

El derecho al debido proceso legal, que rige tanto para las decisiones de los poderes políticos del Estado como para el Poder Judicial, supone el principio de igualdad de trato de los particulares por parte del primero, y este ideal de igualdad requiere no sólo de la ausencia de tratos arbitrarios, como sucede en el caso de los tribunales y la exhibición en éstos de imágenes religiosas, sino que además demanda la apariencia de imparcialidad que motiva la creencia del justiciable de que será tratado de acuerdo con el principio de igualdad.

A lo largo de este ensayo he presentado cuatro situaciones específicas en las que el otorgamiento de un trato preferencial a una iglesia en particular, y en consecuencia a las creencias que ella abraza, entran en conflicto con el principio de igualdad. La igualdad política, la igualdad como trato no arbitrario, la igualdad como no subordinación y la igualdad como presupuesto del debido proceso legal son incompatibles con un Estado que renuncia a su imparcialidad a favor de una iglesia a la que otorga un trato preferente formal y simbólico. Si la laicidad del Estado se corresponde con el hecho de que la legitimidad del gobierno no se deriva de su carácter confesional, sino que proviene de su elección por parte de los ciudadanos, entonces la falta de separación entre Iglesia y Estado pone en riesgo esa legitimidad al producir desequilibrios en el proceso político de toma de decisiones, al tratar arbitrariamente a los miembros de la comunidad política, al perpetuar, como consecuencia de la influencia de una iglesia, el estado de subordi-

---

<sup>50</sup> *Caso Republican Party of Minn. v. White*, Supreme Court of the United States, 536 U.S., 2002, pp. 765 y 788-790.

<sup>51</sup> *Caso R. vs. Sussex Justices, Ex parte McCarthy*, High Court of Justice, 1 K. B., 1924, pp. 256 y 259.

nación de grupos en situación de desigualdad estructural y al debilitar la creencia de imparcialidad de los magistrados que se requiere para asegurar el debido proceso. El ideal de igualdad, presupuesto esencial del ideal de autogobierno, propio de los regímenes democráticos, difícilmente será alcanzado sin el establecimiento de un Estado absolutamente imparcial en materia religiosa.

## VII. BIBLIOGRAFÍA

- ALEGRE, Marcelo y MAISLEY, Nahuel, “La educación pública laica está en peligro”, *Clarín*, 9 de septiembre de 2015. Versión digital consultada el 7 de junio de 2016. Disponible en: [http://www.clarin.com/opinion/Ley\\_1420-Ley\\_Federal\\_de\\_Educacion-educacion\\_publica-laicidad\\_0\\_1427857246.html](http://www.clarin.com/opinion/Ley_1420-Ley_Federal_de_Educacion-educacion_publica-laicidad_0_1427857246.html).
- ALEGRE, Marcelo, *Laicismo, ateísmo y democracia*, New Haven, Yale Law School-Seminario en Latinoamérica de Teoría Constitucional y Política, 2012. Disponible en: [http://digitalcommons.law.yale.edu/yls\\_sela/115](http://digitalcommons.law.yale.edu/yls_sela/115).
- ARLETTAZ, Fernando, *Religión, esfera pública y mundo privado*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2015.
- BLANCARTE, Roberto (coord.), “El porqué de un Estado laico”, *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008.
- BOVERO, Michelangelo, “Laicidad. Un concepto para la teoría moral, jurídica y política”, *Colección de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.
- CHIASSONI, Pierluigi, “El Estado laico según *mater ecclesia*. Libertad religiosa y libertad de conciencia en una sociedad democrática”, *Isonomía*, México, núm. 27, octubre de 2007.
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS, “Informe sobre acceso a la justicia para las mujeres víctimas de violencia en las Américas”, OEA/Ser.L/V/II., Doc. 68, 20 de enero de 2007.
- DAHL, Robert A., *La igualdad política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- FISS, Owen, *The Irony of Free Speech*, Cambridge, Harvard University Press, 1996.
- GELLI, María Angélica, *Constitución de la Nación Argentina. Comentada y concordada*, Buenos Aires, La Ley, 2003.
- LEMAITRE RIPOLL, Julieta, “Laicidad y resistencia: movilización católica contra los derechos sexuales y reproductivos en América Latina”, *Colección*

- de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.
- MALLIMACI, Fortunato, “Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina”, en BLANCARTE, Roberto (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008.
- NINO, Carlos S., *Fundamentos de derecho constitucional*, Buenos Aires, Astrea, 1992.
- POST, Robert C., *Citizens Divided. Campaign Finance Reform and the Constitution*, Cambridge, Harvard University Press, 2014.
- “Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en la Argentina”, elaborada por cuatro universidades nacionales y el CONICET en 2008. Disponible en: <http://www.ceilconicet.gov.ar/wpcontent/uploads/2013/02/encuesta1.pdf>.
- “Religiosos en lo privado, laicos en lo público”, *La nación*, 2010. Disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/1317791-religiosos-en-lo-privado-laicos-en-lo-publico>.
- RICHARDSON Oakes, Anne y HAYDN, Davies, “Process, Outcomes and the Invention of Tradition: The Growing Importance of the Appearance of Judicial Neutrality”, *Santa Clara Law Review*, Santa Clara, vol. 51, núm. 2, 2011. Disponible en: <http://digitalcommons.law.scu.edu/lawreview/vol51/iss2/5>.
- RIVAS, Axel *et al.*, *Radiografía de la educación argentina*, Buenos Aires, Fundación CIPPEC-Fundación Arcor-Fundación Roberto Noble, 2010.
- SABA, Roberto P., “(Des)igualdad estructural”, en ALEGRE, Marcelo y GARGARELLA, Roberto (coords.), *El derecho a la igualdad. Aportes para un constitucionalismo igualitario*, Buenos Aires, Lexis Nexis, 2007.
- SABA, Roberto P., “Laicidad y símbolos religiosos”, *Colección de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.
- SABA, Roberto P., “Sejean y la concepción liberal de la sociedad”, en KEMELMAJER, Aída *et al.* (dirs.), *Máximos precedentes. Derecho de familia*, Buenos Aires, La Ley, 2014.
- SALAZAR UGARTE, Pedro, *La laicidad: antídoto contra la discriminación*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2007, Cuadernos de la igualdad, núm.8.
- SALAZAR UGARTE, Pedro, “Laicidad y democracia constitucional”, *Isonomía*, México, núm. 24, 2006.

SALAZAR UGARTE, Pedro, “Los dilemas de la laicidad”, *Colección de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.

SORH, Olivia y RIERA, Ariel, “Los números de los católicos en el país del Papa”, *Chequeado*, marzo de 2013. Disponible en: <http://chequeado.com/el-explicador/los-numeros-de-los-catolicos-en-el-pais-del-papa/>.

VÁZQUEZ CARDOZO, Rodolfo, *Democracia y laicidad activa*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.