

Feminismo y laicidad ¿correspondencia inevitable? Una aproximación al debate sobre la secularización

*Teresa Maldonado**

El papel y el lugar de las religiones en mundo actual y en particular en el Estado de derecho y en las democracias modernas es objeto de renovado interés en los últimos años. ¿Cómo explicar que la religión haya sido capaz de perdurar —e incluso de coger nuevo impulso— en Europa después de la apabullante crítica ilustrada? ¿Cómo interpretar las persistentes tasas de religiosidad en el país más rico del globo (según creíamos hasta hace poco, al menos)? ¿Y qué decir del resto del planeta, donde muchos no parecen darse por enterados de aquella crítica supuestamente irrefutable y demoleadora? ¿O acaso había más religión de la que creímos y quisimos ver en la propia Ilustración? ¿Qué variables del fenómeno religioso no fueron suficientemente tenidas en cuenta en esa crítica y debemos ahora reconsiderar? Especialistas y divulgadores de todas las disciplinas y con muy diversos grados de rigor se aprestan a dar su punto de vista, a explicar el fenómeno, a declarar que en realidad no es nuevo, a relativizarlo, a absolutizarlo, a documentarlo. Basta echar un vistazo a las estanterías de novedades de cualquier librería o biblioteca, u hojear cualquier suplemento periodístico o revista cultural. La religión lo invade todo.

Sin embargo, aunque asistamos aun regreso de la religión, hay cosas que han cambiado irremediamente: las sociedades modernas del mundo globalizado ya no se articulan en torno a una sola colección de creencias y liturgias de obligado cumplimiento. Como mucho, corresponde a los individuos elegir en el nuevo supermercado de las creencias aquellas que se ajustan mejor a sus intereses del momento.

La religión es hoy, por tanto, tema de reflexión y discusión en sí mismo pero además, tiene estrecha relación con otro debate de rabiosa actualidad: el que versa sobre la multiculturalidad. No olvidemos que, cada vez en mayor medida la religión se encuentra en el núcleo duro de *la cultura* entendida en

* UPV-EHU.

el sentido que lo hacen los multiculturalistas, esto es, en su acepción más romántica y menos ilustrada.¹

Desde la perspectiva feminista-ilustrada hemos visto (y vemos) el despliegue del feminismo fuertemente vinculado a los procesos de racionalización ilustrada y a la conexas privatización de la religión, es decir, hemos concebido el feminismo y la laicidad como fenómenos vinculados, efectos y causas, ambos, de la Modernidad. No creemos que tal consideración deba ser sustancialmente modificada, pero sí tal vez convenga matizarla, vistas las diversas posiciones feministas en el debate en torno al multiculturalismo. Y vistas también las controversias en que está enredado el propio concepto de secularización y su relación con la Modernidad. Además las discrepancias en ambos campos (feminismo/secularización) se cruzan dando lugar a su vez a distintas posiciones teórico-políticas: no desde todas las corrientes feministas se percibe de igual manera el fenómeno de la secularización ni hay consenso sobre cómo entenderlo, sobre cuál es el modelo de laicidad más apropiado o cuál debe ser el lugar de la religión en democracia.

La conveniencia de estudiar con detalle la relación entre feminismo y laicismo se hace particularmente evidente si tenemos en cuenta la peculiar y —nos atreveríamos a decir— poco secularizada manera de desenvolverse la Modernidad en Estados Unidos, país de singular importancia en el nacimiento y desarrollo de la teoría y la práctica política feminista. Son de sobra conocidas las conexiones del primer sufragismo norteamericano con las formas de religiosidad y culto que florecieron en aquel país. La relación entre el *ethos* religioso de gran cantidad de activistas de los movimientos sufragista y abolicionista en Norteamérica y su propio compromiso político y cívico sería digna de estudio en sí misma.

A diferencia del primer feminismo de la Revolución Francesa, el sufragismo norteamericano decimonónico (tanto como el abolicionismo) fue puesto en marcha y llevado adelante por gentes profundamente religiosas. Muchas de las pioneras y figuras claves del sufragismo norteamericano estaban fuertemente vinculadas a distintas denominaciones religiosas. Ejemplos relevantes son Lucretia Mott, A. Kelley Foster y Susan B. Anthony, que eran cuáqueras. Susan B. Anthony y Elisabeth Cady Stanton, junto a un grupo numeroso de sufragistas cristianas trabajaron en la edición de la llamada *Biblia de las*

1 Tal y como señala la organización Women Against Fundamentalism, <http://waf.gn.apc.org/> [consultado 3/1/2008]. Que la religión constituye el núcleo de las culturas es también una de las tesis de SAMUEL P. HUNTINGTON en *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Nueva York, Touchstone Edition, 1997. Para la relación entre religión y cultura cfr. ROBERTO MIGUELEZ, «Usos ideológicos de la religión», *Estudios Sociológicos* 68 vol. XXIII, núm. 2, mayo-agosto, 2005, disponible *on line*: http://revistas.colmex.mx/resultados_busqueda.jsp?numero=925&scope=8 [consultado 11/8/2008].

Mujeres, recopilación comentada de los pasajes bíblicos en que aparecen mujeres. También Matilda J. Gage, quien a pesar de su oposición a la Iglesia, era profundamente religiosa, colaboró de forma anónima en la escritura de la *Biblia de las mujeres*. Gage, autora de una obra de título *Woman, Church and State*, publicada en 1893, fue una firme defensora de la separación entre Iglesia y Estado.

En 1848, año en que era aprobada en una capilla metodista del estado de Nueva York la «Declaración de Sentimientos» de Seneca Falls, Susan Anthony se unía al movimiento antialcohólico o «movimiento pro-temperancia», en el que militó durante algunos años. En él, dadas las limitaciones que ser mujer suponía, vio la necesidad de crear un grupo exclusivamente formado por mujeres, la *Sociedad Femenina pro-Temperancia del Estado de Nueva York*, de la que también formarían parte otras sufragistas ilustres como las mencionadas Elisabeth C. Stanton y A. Kelley Foster. No debe menospreciarse la influencia que tuvieron las concepciones de fundamento religioso en esta toma de postura y activismo prohibicionista.² Tampoco pueden dejar de percibirse ecos de estos orígenes religiosos puritanos en algunas de las posturas en el debate sobre sexualidad, pornografía y prostitución que tan drástica y dramáticamente ha dividido a la tercera ola del movimiento feminista estadounidense en el s. XX.

En el debate entre multiculturalismo y feminismo no faltan, además, posiciones que se autodefinen como «feminismo musulmán» o «feminismo católico», expresiones que —hubiéramos dicho hace unos años— adolecen de *contradictio in terminis*. Parece que de constatar algo que nadie pone en duda, a saber, que *hay mujeres feministas creyentes*, o prácticas hermenéuticas feministas sobre los textos sagrados de determinadas religiones (es ingente la producción al día de hoy en el campo de la teología feminista), se ha pasado a plantear la existencia —bastante más dudosa— de cosas como un *feminismo católico* o *islámico*. Como decimos, este ejercicio de adjetivación del feminismo es, como poco, discutible. A todo ello habría que añadir la ya aludida extensa producción que hoy se da ya en el campo de la teología feminista. No se nos escapa que hay indudablemente análisis y propuestas políticas feministas que se vinculan explícitamente a determinados credos religiosos. El caso de la organización *Católicas por el derecho a decidir* resulta paradigmático. Pero también hemos de reconocer que actualmente muchas posturas decididamente antifeministas se esconden tras diversos rótulos que incluyen el adjetivo feminista. Asistimos a una novedosa estrategia en los discursos antifeministas que parecen sacar mejores réditos no de presentar al feminismo como el monstruo

2 Cfr. ANTONIO ESCOHOTADO, *Historia de las drogas*, vol. 2, Alianza, Madrid, 1989, pp. 117-ss.

a batir, sino de postularse a sí mismos como paladines del «verdadero» feminismo tergiversando y adulterando completamente los contenidos de éste.

Hay un dato más que hace necesaria, me parece, la investigación sobre laicismo y feminismo. Y es que todas las religiones, especialmente los monoteísmos y sus clérigos, han mostrado siempre una irrefrenable obsesión por reglamentar lo que las mujeres deben hacer y dejar de hacer. No es casual que la Asamblea Parlamentaria haya hecho un llamamiento a los estados miembros del Consejo de Europa para que garanticen la separación entre Iglesia y Estado y aseguren que las mujeres no se vean sujetas a políticas y leyes influidas por la religión, por ejemplo en el ámbito de la familia, el divorcio y el aborto.³ El *Lobby Europeo de Mujeres* (LEM) ha manifestado su preocupación porque la religión está teniendo, afirman, un gran impacto en las políticas europeas y nacionales, socavando la igualdad entre mujeres y hombres y restringiendo el acceso y el disfrute por parte de las mujeres de sus derechos humanos básicos.⁴

En los enconados debates mediáticos y sociales a los que asistimos en España en los últimos años, motivados por la puesta en cuestión desde la jerarquía católica nada menos que de la legitimidad democrática de determinadas legislaciones (a raíz de la regulación legal del matrimonio entre personas del mismo sexo o de la inclusión entre las materias de estudio en la educación secundaria de una asignatura sobre ciudadanía) ha sido notorio y manifiesto que los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres (y de las minorías sexuales) se cuentan entre las cosas que más obsesionan a la cúpula eclesiástica. Polémicas anteriores sobre el uso del *hijab* islámico, o las declaraciones hace algunos años de un *iman* sobre cómo golpear a las mujeres para no dejar huella pusieron en primer plano, por su parte, la cuestión del Islam y las mujeres.

2. EL LUGAR PÚBLICO DE LA RELIGIÓN... (HABERMAS VS. FLORES D'ARCAIS)

...en los debates sobre aborto, la eutanasia, la investigación con células troncales, los derechos de las minorías sexuales, la educación para la ciudadanía etc.

Aludiremos a uno de los muchos debates que tienen lugar hoy en día sobre cuál ha de ser el papel legítimo de la religión y de las instituciones religio-

3 Resolución 1464 (2005) del Consejo de Europa, «Mujeres y Religión en Europa», debate en Asamblea del 4 de octubre de 2005 (Sesión 26).

4 Informe de posicionamiento del Lobby Europeo de Mujeres (LEM), «La religión y los derechos humanos de las mujeres», adoptado el 27 de mayo de 2006.

sas en una sociedad democrática. Para seguir algunos de los vericuetos de esta discusión nos fijaremos en los argumentos aportados por el —digámoslo así— último Habermas y las réplicas que el filósofo alemán ha recibido de su colega italiano Flores D'Arcais.

El punto de partida de la discusión es «el hecho del pluralismo» en las democracias occidentales y, podríamos decir también, en el mundo globalizado y multicultural. La modernidad hace una fuerte apuesta y sobre todo novedosa en la historia a favor de la posibilidad y la deseabilidad de convivencia entre personas que no comparten las mismas creencias. Hasta tal punto somos hijos e hijas de esa novedosa concepción de la pluralidad como valor que —por ejemplo— la cualidad de ‘único’ aplicada a ‘pensamiento’ es rápidamente entendida como una objeción, como una descalificación. El pluralismo y la diversidad de puntos de vista morales son un valor en nuestro mundo y el respeto ante las concepciones diferentes a las propias es uno de los elementos de los mínimos aceptados por todos.

El problema surge cuando, en la discusión sobre cómo regular la convivencia entre todos —para nuestro caso, creyentes y no creyentes— se abordan cuestiones que constituyen, según algunos, ‘máximos morales privados’ pero para otros son ‘mínimos morales irrenunciables’. ¿Cómo exigir a los ciudadanos creyentes que, cuando intervienen en la deliberación pública, pongan entre paréntesis sus creencias de origen religioso si esas creencias son las que dan sentido a su posición en muchas de las materias en discusión? ¿Cómo exigir a los ciudadanos no creyentes que acepten como válidos argumentos que se sustentan en una revelación en la que no creen? Ocurre que las posiciones basadas en una revelación pueden (y suelen) ser decisivas para el creyente, pero tienen nulo valor en la discusión intersubjetiva... cuando ésta incluye a sujetos agnósticos o ateos. Una cosa es, además, repudiar el relativismo moral (cosa que pueden hacer creyentes y no creyentes) y otra afirmar absolutos incontrovertibles (cosa que suelen hacer con frecuencia los creyentes, singularmente la Iglesia Católica en la figura de su máximo dirigente).

Efectivamente, como apunta Habermas, los ciudadanos deben respetarse pese a sus profundos desacuerdos en sus concepciones del mundo y sus convicciones, y deben «buscar un entendimiento racionalmente motivado (...); en otras palabras, se deben unos a otros buenas razones».

De manera que no es equiparable presentar una propuesta política concreta con el argumento de que «Dios así lo quiere» que hacerlo aduciendo una razón en un lenguaje compartido por todos. «Los ciudadanos de una comunidad democrática están obligados a darse razones recíprocamente» insiste Habermas. Y dado que en la comunidad democrática sólo pueden contar las razones seculares, los ciudadanos creyentes se ven obligados a traducir sus convicciones de origen religioso no compartidas por toda la comunidad a un

lenguaje universalmente accesible. Así se entiende al menos en las distintas teorías políticas que dan por hecho el pluralismo tanto como la necesidad de deliberación pública. Sucede, sin embargo, que algunos ciudadanos creyentes especialmente dogmáticos y susceptibles pueden vivir esa exigencia de traducción como una agresión a su identidad personal.

Compartimos los reparos de Paolo Flores D'Arcais ante la manera habermasiana de entender la laicidad, tan considerada para con las comunidades religiosas como reservas de motivaciones morales. Efectivamente en el capítulo dedicado a «La religión en la esfera pública» de su *Entre naturalismo y religión*, Habermas parece estar buscando la cuadratura del círculo —según lo expresa Flores D'Arcais— al plantear todo lo que acabamos de ver a la vez que insiste en que reducir la religión a asunto privado atenta contra el *ethos* igualitario, contra la simetría con que deben ser tratadas todas las opiniones. Según el filósofo alemán, el Estado democrático sólo «a primera vista» tendría el derecho de rechazar legítimamente la participación de los ciudadanos religiosos en tanto que tales si estos no son capaces de argumentar sus propuestas con razones universalmente accesibles. Por su parte él —afirma— «tiende a tener abierta la comunicación política en el espacio público para cualquier contribución, sea cual fuere el lenguaje en que se presente». Al contrario, parece que hay un tipo de afirmaciones de contenido religioso que tienen sentido sólo *ad intra*, en la medida que se dirigen a una feligresía, pero que para de poco pueden servir en la deliberación pública. Nunca podrán ser admitidas como argumentos fuera de la fe. Francamente, ¿podemos discutir sobre el aborto —o la eutanasia— con un documento plagado de expresiones como las que siguen?:

«La vida pertenece sólo a Dios»; «Cuando se pierde el sentido de Dios también el sentido del hombre queda amenazado. (...) No se considera ya la vida como un don espléndido de Dios, una realidad 'sagrada' confiada a su responsabilidad»; «Excluida la referencia a Dios, no sorprende que el sentido de todas las cosas resulte profundamente deformado»; «Es en la sangre de Cristo donde todos los hombres encuentran la fuerza para comprometerse a favor de la vida»; «Al hombre se le ha dado una altísima dignidad, que tiene sus raíces en el vínculo íntimo que lo une a su Creador: en el hombre se refleja la realidad misma de Dios»; «Dios es el único señor de esta vida: el hombre no puede disponer de ella. Dios mismo lo afirma a Noé después del diluvio. (...) La vida y la muerte, están, pues, en la mano de Dios, en su poder»; «Ningún hombre puede decidir arbitrariamente entre vivir o morir. En efecto, sólo es dueño absoluto de esta decisión el Creador».

Y es sólo una pequeña muestra.

Si el Estado no puede gravar a sus ciudadanos con deberes que son incompatibles con su forma de existencia como creyentes, si la religión tiene derecho a hacerse oír y la democracia debe escuchar esa voz, si hemos de aceptar que la comunidad democrática acepte en la esfera pública expresiones religiosas no traducidas a un lenguaje común, si a ningún ciudadano se le puede exigir que renuncie a sus creencias porque eso atentaría contra la libertad religiosa, si hay personas que «ni están dispuestas ni son capaces de desdoblarse sus convicciones en una parte profana y otra sacra», entonces... verdaderamente ha de ser ideal la 'situación ideal de habla'. Habremos de tomárnoslo con mucha calma, dado que cada vez que argumentemos a favor de que el individuo soberano pueda tomar decisiones, por ejemplo, respecto del final de su vida, se nos dirá por parte de los creyentes el consabido «la vida pertenece a Dios» a lo que contestaremos que eso es una petición de principio inaceptable dado que nosotras (o algunas de nosotras) no creemos en Dios y así *ad infinitum*. Todo muy respetuoso, pero la imperiosa necesidad de acuerdo (provisional, revisable) para poder regular la convivencia y la interacción entre ciudadanos se verá pospuesta *sine die*.

Topamos aquí con un problema fundamental: la intransigencia irrespetuosa para con otras concepciones inherente a toda concepción religiosa. Como lo dice Flores D'Arcais: «el creyente, en cuanto creyente, no sabe dialogar».