

# Derechos humanos, diversidad religiosa y laicidad (o de por qué Shakira no fue a Qatar)

## Human rights, religious diversity, and secularism (or why Shakira didn't go to Qatar)

*Guillermo Loaiza Gómez*

Programa de Doctorado en Ciencias Jurídicas  
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo  
ORCID ID: 0009-0001-7509-6372

### *Resumen*

El propósito de este ensayo consiste en plantear el agotamiento de la noción moderna de los derechos humanos y exponer algunas propuestas para su actualización o sustitución. En particular, se analiza la libertad religiosa dentro del espacio público actual, en donde la primera convive con una diversidad cultural y religiosa, así como con instituciones sociales aminoradas. Para justificar la idea propuesta se abordará el tema desde la filosofía y teoría del derecho, la sociología, la teoría del Estado y la ciencia política.

*Palabras clave:* derechos humanos, libertad religiosa, pluralidad, laicidad, cosmopolitismo

### *Abstract*

The purpose of this essay is to present the exhaustion of the modern concept of human rights and to outline some proposals for its updating or replacement. In particular, it analyzes religious freedom within the current public space, where the former coexists with cultural and religious diversity, as well as diminished social institutions. To justify the proposed idea, this paper will be addressed from the perspectives of philosophy and legal theory, sociology, state theory, and political science.

*Keywords:* human rights, religious freedom, plurality, secularity, cosmopolitanism

**Cómo citar este artículo:** Guillermo Loaiza Gómez, “Derechos humanos, diversidad religiosa y laicidad (o de por qué Shakira no fue a Qatar)”, en *Dicere*, núm. 6 (julio-diciembre 2024), pp. 25-38.

**Recibido:** 18 de septiembre de 2023 • **Aprobado:** 25 de octubre de 2023

## Introducción

La Copa Mundial de Fútbol es un evento de alcances incomparables en nuestra cultura. La edición de 2018 alcanzó una audiencia de 3,572 millones de espectadores, lo que significa que más de la mitad de la población del mundo (mayor a cuatro años) vio, aunque fuera un minuto, algún partido.<sup>1</sup> Los primeros datos oficiales indican que el Mundial de Qatar en el 2022 superará los récords de su antecesor.<sup>2</sup> Sin perjuicio del tamaño de su repercusión cultural, el evento guarda contradicciones ideológicas profundas. Por ejemplo, los organizadores han sancionado a México porque sus aficionados gritan “¡puto!” cuando el portero realiza un saque de meta, al tiempo que ellos escogieron como país anfitrión a uno que tiene leyes que consideran delito la homosexualidad.<sup>3</sup>

El Mundial de fútbol siempre es una oportunidad para reflexionar sobre temas de impacto global. En esos días fue común escuchar que Qatar no respeta los derechos humanos, particularmente de las mujeres, homosexuales y migrantes. La mayoría de estas críticas provienen de individuos adscritos a la cultura cristiana y occidental. El ejemplo más claro fue el rechazo de un grupo de artistas —Shakira, Dua Lipa, Rod Stewart, entre otros— que cancelaron su participación en el espectáculo inaugural debido “[al incumplimiento de las] promesas sobre derechos humanos que [Qatar] hizo cuando se ganó el derecho a organizar el Mundial”.<sup>4</sup> Pero ante la crítica, también es válido preguntarse: ¿cuáles derechos? ¿Quiénes son los titulares? ¿Qué relación guarda con la práctica de un deporte? ¿Por qué habría de respetarlos Qatar? ¿Qué papel juega su cultura y religión?

Los derechos humanos tuvieron un amplio desarrollo en el siglo XX, impulsados por la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de los Derechos Humanos y decenas de tratados internacionales que motivaron el actuar de los Estados para *positivizar* y garantizar

dichos derechos como derechos fundamentales. En la teoría general del derecho, la investigación se vio acelerada de la misma manera, con lo que se desplazó a otras discusiones como las relativas a la justicia, y se llegó al punto de afirmar que eran la “dimensión sustancial de la democracia”.<sup>5</sup>

Las formas de convivencia social están cambiando drásticamente, por lo que los conceptos ontológicos para entender la realidad se han vuelto insuficientes. Uno de ellos es precisamente el de los derechos humanos, que si bien tuvo una función de ordenamiento para nuestras sociedades en las últimas décadas, su efectividad parece haber llegado a un cierto límite. Los hechos sociales arriba descritos sirven para enfocar ciertas premisas y postulados que sostienen muchas de las categorías que rigen nuestra conducta. En particular, permiten poner en evidencia que los derechos fundamentales se utilizan para defender posturas contrarias, principalmente cuando se aduce la libertad religiosa.

¿Puede coexistir la libertad religiosa en la cultura islámica con los derechos de las mujeres y minorías sexuales? Aun cuando lo anterior hace evidente el agotamiento parcial de dicho concepto, actualmente tampoco existen propuestas que permitan sustituirlo por otro modelo suficientemente razonado. Sin pasar por alto esfuerzos teóricos de algunos autores como Zagrebelsky, que ha afirmado que el derecho actual es “dúctil”, lo que acarrea que las constituciones sean potencialmente compatibles con una pluralidad de valores.<sup>6</sup> Esta idea, aunque provocadora, no se ha logrado aterrizar en construcciones prácticas que brinden soluciones a hechos concretos.

Por eso en este ensayo se sostiene la hipótesis que los derechos humanos, particularmente la libertad religiosa, tienen que repensarse para poder dialogar con la diversidad cultural y religiosa, inherente al mundo actual y que conviven

con instituciones sociales debilitadas. Aunque no se afirma que la utilidad teórica y práctica de los primeros se haya terminado completamente, sí se propone que es necesario reflexionar la manera en cómo guían —o debieran hacerlo— el actuar de los individuos y de las sociedades en la contemporaneidad.

Se expondrán tres argumentos que buscan justificar la hipótesis planteada, cada uno a partir de una perspectiva proveniente de ciencias sociales distintas. En primer lugar, se busca evidenciar que, desde la filosofía y teoría del derecho, el postulado de universalidad de los derechos humanos ha ocasionado que pierdan eficacia. Posteriormente, con un punto de vista sociológico, se analiza cómo la diversidad cultural y religiosa ha generado fundamentalismos que no han encontrado solución en dicha categoría jurídica. Por último, desde la teoría del Estado y la ciencia política, se señala que la laicidad pasó de ser un pilar ontológico de los referidos derechos, a ser un concepto antagónico y que demuestra su obsolescencia.

Si bien el Mundial es el detonante de las presentes reflexiones, no es la intención del presente texto el calificar como válidas o útiles las protestas realizadas. Estas acciones simplemente dejan entrever la insuficiencia del concepto de los derechos humanos, sin perjuicio de que ambas situaciones sean autónomas y los hechos narrados sólo sean un detonador suficiente para su análisis. Del mismo modo, Qatar es un ejemplo de un país culturalmente diferente a occidente, sin dejar de reconocer el influjo en el mismo de un capitalismo mundial, que no reconoce países o regiones.

### *Derechos humanos: universalidad, cosmopolitismo y globalización*

El primer argumento que evidencia el agotamiento de la noción de derechos humanos proviene desde su base epistemológica: la filosofía y la teoría del derecho. El concepto en análisis

siempre ha estado en disputa debido a su importancia para la dimensión de la concepción de justicia, así como por la facilidad con la que diferentes programas políticos se apropian del mismo. Según afirma Raz, la calificación de derechos humanos se reserva para ciertos principios morales que tienen que ser protegidos e implementados por el derecho, en los que se establecen límites a la soberanía estatal.<sup>7</sup> Tradicionalmente, su justificación se ha dado desde una óptica ético-liberal en donde se goza de estos derechos por el simple hecho de ser humanos, o a partir de una concepción política en la que se entienden como demandas de justicia relacional producto de estructuras sociales.<sup>8</sup>

Existen dos críticas a la aproximación ética o liberal. La primera de ellas, desarrollada por Douzinas, Ignatieff y Žižek, consiste en que su discurso conlleva una “cara oculta”, la cual facilita programas neoliberales potencialmente antagónicos con políticas de carácter redistributivo. Asimismo, esto promueve agendas que utilizan una retórica de libertades para justificar el dominio de la cultura occidental.<sup>9</sup> Otro segmento de cuestionamientos, como el formulado por Raz, se centra en los déficits de operatividad de la concepción de los derechos humanos cuando existe una discrepancia entre los derechos morales preinstitucionales y los derechos incorporados en los textos normativos. El problema acontece cuando el contenido de ambos no coincide, si los primeros sólo tienen sentido dentro de un contexto institucional, o si los segundos no reflejan de manera obvia intereses básicos o urgentes asociados a principios morales que las personas poseen por su mera humanidad (como el derecho a vacaciones pagadas).<sup>10</sup>

Las críticas a la concepción política son más variadas y con diferentes connotaciones. Sin embargo, la principal detracción, expuesta con claridad por Cohen, consiste en que si se concibe a los derechos humanos como un requisito para obtener la membresía de una comunidad política, se hace innecesario dar mayores

fundamentos a los mismos. Esto tiene como consecuencia que organizaciones políticas puedan válidamente desconocer o acotar alguno de dichos derechos, en cualquier momento, siempre que exista alguna justificación reconocida por las mismas.<sup>11</sup>

La necesidad de construir una nueva concepción de los derechos humanos, capaz de ordenar la realidad actual, proviene de los problemas que ha ocasionado su pretensión de universalidad como postulado básico de los mismos. Gran parte de este debate sigue estando centrado en el conflicto ético con el relativismo en sociedades multiculturales. De igual forma, existen importantes desequilibrios territoriales y sociales que sitúan en circunstancias muy diversas a cada comunidad política. Aunado a esto, el discurso universalista debe evitar riesgos de uso hegemónico e ideológico.<sup>12</sup> En palabras de Habermas se requiere de un universalismo en el que:

[Se relativice] la propia forma de existencia atendiendo a las pretensiones legítimas de las demás formas de vida, que se reconocen iguales derechos a los otros, a los extraños, con todas sus idiosincrasias y todo lo que en ellos nos resulta difícil de entender, que uno no se empecina en la universalización de la propia identidad, que uno no excluye y condena todo cuanto se desvíe de ella, que los ámbitos de tolerancia tienen que hacerse infinitamente mayores de lo que son hoy.<sup>13</sup>

El universalismo ha sido puesto en duda, por autores como Chernilo, por su inercia homogeneizadora, así como por su incapacidad para reaccionar a los cambios históricos, a la diversidad sociocultural y a las contradicciones normativas.<sup>14</sup> Además, es criticado por exaltar valores supuestamente universales, pero en esencia monoculturales, lo que encubre formas de dominación y modelos económicos neoliberales. En ese sentido, De Sousa Santos y Douzinas le han reprochado que construye un modelo normativo despreocupado de su traducción práctica y política.<sup>15</sup>

Quienes han cuestionado esta característica lo han hecho con matices distintos, en algunos casos se dirigen a criticar el secularismo occidental, mientras que otros lo realizan contra la desvalorización de las cosmovisiones religiosas. También se ha reprochado un individualismo presupuesto por el que se pretende legitimar la lógica del mercado y la desintegración de comunidades culturales. Posiciones como estas se han manifestado en la *Conferencia de Viena* de 1993 o en la *Declaración de Bangkok* sobre los valores asiáticos.<sup>16</sup>

Algunos autores, como De la Torre, consideran que existen razones que les asisten a quienes critican la universalidad. Primero, no hay ningún fundamento convincente sobre la validez universal de los derechos humanos. Por otro lado, existe una concepción individualista subyacente, que trae aparejada otras cuestiones. Por ejemplo, el derecho de la libertad de expresión viene acompañado con el derecho de la propiedad privada de los medios de comunicación. Asimismo, resulta una contradicción democrática el legitimar decisiones políticas en las que se prescinde de la opinión de grandes mayorías de países sin posiciones de poder. Por último, los referidos derechos pueden implicar una desvalorización cultural de los sujetos respecto del contexto social al que pertenecen y, por ende, destruir las bases de su legitimación.<sup>17</sup>

El universalismo también asume un grado de relativismo consistente con criterios morales comunes y objetivos diferentes. Las personas en circunstancias sociales o culturas distintas pueden tener razones para adoptar principios, deberes y prioridades disímiles. Igualmente, la interpretación de los valores fundamentales cambia entre épocas y lugares, de manera que concretar los términos de la justificación moral es una tarea interminable, de acuerdo con Scanlon.<sup>18</sup> Es precisamente aquí donde la noción tradicional de derechos humanos muestra su debilidad, al sostener implícitamente una postura

rígida que es incompatible con una sociedad crecientemente plural y cambiante.

La pretensión universal tiene que convertirse en una postura cosmopolita que se oponga a los nacionalismos y las rigideces identitarias, además de abogar por la apertura de las instituciones y normas a las necesidades e intereses de todos. Pero la validez y eficacia del cosmopolitismo, en términos de la tesis de Turégano, depende de su capacidad de afrontar el reto de tener que ofrecer una reivindicación universalista y ser consciente, al mismo tiempo, de las dificultades que entraña.<sup>19</sup> En ese orden de ideas, Joseph Raz argumenta que lo universal y lo particular son complementarios, puesto que el multiculturalismo supone reconocer que los valores universales se realizan en una variedad de modos distintos en tradiciones culturales diversas y que todos son merecedores de respeto.<sup>20</sup>

A las críticas y redefinición de los alcances de la universalidad de los derechos humanos, se le debe agregar un ingrediente más a su problematización: la globalización. Mientras los referidos derechos se resisten a ser adoptados en culturas y sistemas políticos disímboles, el mercado parece unir de manera efectiva los procesos económicos en todas las regiones del mundo. Por eso, Rodríguez Camarena ha señalado que los derechos humanos se enfrentan a un triple reto. Primero, la disminución de costos de producción genera que se abran plantas industriales en países con economías emergentes, al mismo tiempo que se anulan o minimizan los derechos sociales. Por otro lado, la intervención directa de las personas en la cadena productiva se ha visto reducida, debido al creciente número de actividades a cargo de máquinas y sistemas. Por último, las políticas neoliberales que la globalización transmite obstaculizan la consecución del derecho fundamental al desarrollo.<sup>21</sup>

El vínculo entre globalización y derechos humanos se da en un plano en el cual se favorece a las minorías que tienen el control económico mundial. Esto da como resultado el subsecuente

deterioro de dichos derechos —que debieran ser el instrumento protector de las mayorías— porque “la racionalidad de la globalización está basada en la relación instrumental ‘medio-beneficio’”.<sup>22</sup> Más aún, el fenómeno mencionado conlleva más efectos sobre la comprensión de los derechos aludidos que aún no podemos visualizar. Por ejemplo, China ha tenido un gran auge económico ocasionado por aquel, lo que ya la sitúa en una posición de poder global, con una cultura heterogénea a la occidental y con una visión diferente de los derechos humanos y sus implicaciones.

En este momento es posible advertir un punto de inflexión en la ciencia jurídica, si acepta la relatividad, se pone en riesgo el concepto de los derechos humanos como se conocen hoy en día. Por el contrario, si se aferra a la universalidad extrema, se producirá que sectores sociales no asimilen dichas categorías y se origine una negación total de los mismos. La única salida es pensar un punto medio entre universalidad y relatividad, lo que implica reconocer aportaciones benéficas de ambas posturas. Posteriormente, el derecho tiene que proponer una nueva explicación de los conceptos en análisis, destinada a lograr una regulación efectiva de la vida en sociedad.

### *Religión: descivilización, pluralismo y fundamentalismos*

Si en la sección pasada se trató de demostrar la obsolescencia teórica de los derechos humanos, en esta se busca exponer la ineficacia desde un ángulo práctico. Para esto se concretiza en la incapacidad de dar soluciones integrales a las problemáticas que derivan del multiculturalismo religioso y de la aparición de fundamentalismos en un contexto de debilitamiento institucional. En las últimas décadas, la sociología y la antropología han estudiado tres fenómenos que desafían con la concepción tradicional de los derechos humanos: la desintegración de las ins-

tituciones sociales tradicionales, la convivencia de nuevas y viejas expresiones religiosas en sociedades aparentemente seculares y el surgimiento de fundamentalismos religiosos como consecuencia de un rechazo a las premisas de la modernidad. De modo opuesto, la teoría general del derecho se ha mostrado impávida ante estos sucesos, los que pretende seguir analizando con categorías que no han evolucionado con el mismo dinamismo que aquellos.

El contexto global actual es una mezcla de una oleada democratizadora y desarrollo de nuevos derechos sociales con el resurgimiento de xenofobias y fundamentalismos, aunado a un aumento constante en la desigualdad, tanto entre países como en grupos e individuos.<sup>23</sup> Por otra parte, existe una tendencia a “des-civilizar” las sociedades, lo que conlleva su desintegración y, consecuentemente, la formación de relaciones humanas no estructuradas por las instituciones tradicionales. En este ambiente se manifiestan situaciones de violencia, exclusión social y falta de identidad comunitaria, lo que ha sido estudiado a profundidad por Elias.<sup>24</sup>

Ante el proceso de “desinstitucionalización” de las categorías que estructuran la identidad individual y social, autores como Bauman, Beck, Castells, Giddens y Luhmann,<sup>25</sup> han intentado explicar, con nuevas categorías, la realidad de la sociedad contemporánea. En ese sentido, parecen coincidir en que la actualidad se caracteriza por la descomposición de los sistemas de regulación colectiva y por la globalización de nuevas formas de organización social.

En palabras del sociólogo Peter Berger, la religión sirve para ordenar la realidad ante el caos inherente de los mundos que construimos, creando una especie de “escudo contra el terror anómico”.<sup>26</sup> Estas fuerzas del caos terminan, en última instancia, con la necesidad que tiene el hombre de darle sentido a la muerte. No es posible entenderla como una categoría distinta o separada de la cultura, aun en aquellas sociedades relativamente seculares. Por el contrario,

es necesario estudiarla como una parte integral de la misma, toda vez que es portadora de sus estructuras mentales, ideológicas y materiales.<sup>27</sup>

El pluralismo religioso ha coexistido con la civilización desde tiempos remotos, sin embargo, lo novedoso de esta época es que dicha diversidad parece penetrar las barreras porosas de las sociedades modernas. Esto sucede de manera pacífica como cuando se debatió judicialmente si era válido que hubiera un crucifijo en un salón de clases en Italia; que una alumna en Turquía o una maestra en Suiza usaran un hiyab dentro del mismo; o que los cursos escolares en Noruega tuvieran contenido religioso.<sup>28</sup> Del mismo modo, cuando de manera violenta extremistas islámicos mataron en París a caricaturistas de la revista francesa *Charlie Hebdo* que satirizaba (¿o profanaba?) la imagen de su profeta Mahoma.<sup>29</sup>

Simultáneamente con los fenómenos descritos, han proliferado fundamentalismos religiosos, entendidos como una reacción a la modernidad. Estos han rebasado el espectro religioso y social para presentarse como problemas de orden político. Estas ideologías no son regresivas, anticientíficas, irracionales u opuestas a la tecnología. Por lo contrario, son movimientos vivos, que representan tendencias actuales, y dinámicos, porque buscan resolver problemas emergentes. Empero, se tiene que distinguir muchos matices dentro de los mismos, por ejemplo, no todos sus miembros son activistas, militantes o terroristas, toda vez que algunos practican su fe en privado. Tampoco se debe caer en el simplismo que sus adeptos son gente pobre o sin educación, debido a que hay numerosos ejemplos de personas con dinero, estudios y pertenecientes a diversas élites.<sup>30</sup>

Según lo expresado por Marty, los fundamentalismos comparten las siguientes características: 1) Siempre son reactivos o reaccionarios, dado que surgen ante una amenaza relacionada con la secularidad o la modernidad; 2) se basan en la recuperación de ciertos funda-

mentos esenciales de una creencia precedente, reputada como pura y primaria; 3) son disruptivos y separatistas, toda vez que buscan establecer una delimitación entre sus integrantes y el resto de la sociedad; 4) son absolutistas, en cuanto son enemigos del relativismo y pluralismo, y ofrecen a sus adeptos una verdad absoluta; y 5) tienen un amplio control sobre sus seguidores, principalmente en lo relativo a sus dogmas y patrones de comportamiento.<sup>31</sup>

Es pertinente destacar que el resurgimiento de tensiones sociales y violencia no se deriva de expresiones religiosas —lo que incluye fundamentalismos, extremismos o radicalismos—, sino que estamos ante el debilitamiento de las instituciones sociales que anteriormente las acotaban. Esto es un efecto contemporáneo que se vincula con un repudio a la modernidad y sus efectos.<sup>32</sup> Así, la ciencia jurídica debiera darnos herramientas para solucionar los problemas relacionados con las prácticas religiosas, principalmente en sociedades democráticas y plurales. En las décadas anteriores se pensó que los derechos humanos estaban destinados a cumplir con esta función, pero ahora se manifiesta su parcial fracaso ante situaciones concretas.

La *Declaración Universal de Derechos Humanos*, en su artículo 18, señala que toda persona tiene derecho a la libertad de religión, lo que incluye cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestarla, individual y colectivamente, en público y en privado, mediante la enseñanza, práctica, culto y observancia. Pese a eso, si en la cultura cristiana occidental se han dado tensiones de dicha libertad con otros derechos (por ejemplo, en los debates sobre el aborto), cuando se extrapola a otras tradiciones religiosas y culturales, se encontrarán irremediablemente colisiones entre principios de difícil solución. En otras palabras, la libertad religiosa de culturas no occidentales tiene en potencia una contradicción intrínseca con otros derechos fundamentales que conduce a situaciones de tensión.

La libertad religiosa aparentemente garantiza la convivencia de diferentes credos dentro de un mismo marco estatal, pero tratándose de tradiciones culturales divergentes a la occidental, del mismo modo que fundamentalismos dentro y fuera de la misma, dicho derecho se vuelve disfuncional. Lo anterior, toda vez que detrás de las tensiones entre la libertad en análisis y otros derechos fundamentales reconocidos en cierta comunidad política, existen valores culturales en colisión, cuya solución escapa de la noción de los derechos humanos, aun cuando se reconozcan en el plano nacional o supranacional. Por eso es que del análisis de los fenómenos de multiculturalismo religioso y fundamentalismos, en el contexto de sociedades globalizadas donde los Estados han perdido capacidad de control, se desprende que los referidos derechos, como hoy se entienden, ya no responden a las necesidades de ordenar y cohesionar la sociedad.

### *Laicidad: de pilar ontológico a antítesis conceptual*

En el presente apartado se busca demostrar cómo desde la teoría del Estado y la ciencia política la laicidad ha sido un concepto útil y versátil para sostener sus teorías e hipótesis. Situación que contrasta con los derechos humanos en general y la libertad religiosa en particular, que muestran una rigidez y resistencia al cambio que ha reducido su utilidad práctica. Esto produjo que la primera pasara de ser un fundamento de la libertad de religión a una categoría parcialmente antagónica a la misma, con un alcance diferente y de mayor efectividad.

A diferencia de los derechos humanos, la laicidad es un concepto que ha estado en permanente redefinición a medida que los tiempos y circunstancias cambian, además de ser interpretada según el contexto cultural que la integra. La definición de ambos constructos está estrechamente vinculada, de ahí que Blancarte define a la segunda como el tipo de régi-

men construido para defender las libertades de conciencia y las que se derivan de ésta, lo que incluye a la de creencias y religión. Del mismo modo, es una herramienta jurídica y política que las sociedades —particularmente occidentales— crearon para que el pluralismo coexista de forma pacífica.<sup>33</sup>

La laicidad tiene su génesis en la legitimidad del poder del Estado, lo que supone una transición en el entendimiento de la autoridad basada en una potestad sagrada hacia otra que se sostiene en la soberanía o voluntad popular. Esta definición permite comprender que aquella no es equivalente a la separación del Estado con la Iglesia. Por eso, existen muchos Estados que no son formalmente laicos, como Dinamarca o Noruega, pero establecen políticas públicas ajenas a la normativa doctrinal de sus Iglesias y sustentan su legitimación en la soberanía en lugar de en una consagración eclesiástica. Esto se logra si hay autonomía entre religión y política, independientemente de los diversos tipos de vínculos entre las instituciones religiosas y los Estados.<sup>34</sup>

Se puede decir que existe laicismo cuando convergen el respeto a la libertad de conciencia, la autonomía de la política frente a la religión y la igualdad jurídica de personas y asociaciones, lo que incluye su no discriminación. Lo relevante, se insiste, es que la laicidad no se entiende como una categoría acabada sino, por el contrario, a manera de un proceso en constante movimiento que encara nuevos retos a los que tiene encontrar respuestas adecuadas. La presencia de elementos religiosos y diversas formas de religión civil en la vida cotidiana, además de la necesidad de equilibrar herencias culturales históricas con tendencias a la pluralidad, obligan a reconocer que los debates sobre la posición del Estado y sus prácticas religiosas no se encuentran resueltos de forma definitiva.

La secularización puede entenderse, de acuerdo con Casanova, como el proceso de pluralización de las formas religiosas en el es-

pacio público.<sup>35</sup> Esta idea hace referencia a los cambios sociales y culturales, a los que Durkheim se refiere como develamiento social de lo religioso, mientras que Weber lo llama el desencantamiento del mundo.<sup>36</sup> Dicho concepto, junto con la laicidad, sirve para explicar la relación entre el espacio público y la religión.

La secularidad se encuentra en una crisis ocasionada por el fracaso de su postulado de progreso indefinido, lo que creó un terreno fértil para el retorno de la religión a la arena política. El problema central es que los enfoques religiosos, en una sociedad plural, ya no son la referencia final del orden social. La libertad religiosa necesita un marco político secular para realizarse. De hecho, muchos de los problemas de la actualidad —conflictos sociales, desigualdades y discriminación— son resultado de políticas públicas que no han sabido incorporar el laicismo y han privilegiado, protegido o promovido alguna religión. De modo opuesto, el Estado debe de fungir de mediador entre diferencias y como articulador de intereses comunes.<sup>37</sup>

Los derechos humanos se han desarrollado a lo largo de la historia en el marco de Estados laicos. Particularmente las libertades de conciencia, creencias y religión fueron garantizadas por instituciones políticas laicas, las cuales actualmente no son antirreligiosas o anticlericales, aunque en diversos momentos históricos lo hayan sido. Es precisamente ahí donde dichos derechos, específicamente la libertad religiosa, se volvieron un obstáculo para la convivencia ordenada y pacífica que promueve la laicidad. Esto se debe a que pusieron en un mismo plano axiológico su ejercicio con el de otros principios que les pudieran ser antagónicos. Lo anterior conlleva a una posición maniquea en la que se tiene que escoger entre la mencionada libertad o algún otro derecho fundamental, dejando de lado la construcción de un método para definir las fronteras y alcance del referido derecho.

Los derechos humanos pasaron de ser una concepción originada y ligada al laicismo a una

oposición del mismo. La razón de esto es que, en el contexto de una creciente pluralidad y difuminación de instituciones sociales, la laicidad busca adaptarse y promover la convivencia pacífica de todos los individuos dentro de un marco estatal (cada vez más difuso). Por el contrario, los referidos derechos no han logrado distinguir *ex ante* los valores culturales subyacentes a ellos, lo que genera inevitablemente que algunas prácticas religiosas entren en conflicto con otras libertades. Ante esto, la teoría del derecho se ha limitado a aceptar la existencia de contradicciones, la necesidad de decidir casuísticamente cuál principio debe prevalecer y desarrollar métodos de argumentación para sostener la decisión.<sup>38</sup>

La colisión entre los derechos en análisis, si bien está presente en la cultura cristiana y occidental (como en el aborto o la eutanasia), se acentúa cuando se les pretende dar validez al interior de culturas no occidentales, dentro y fuera de sus territorios soberanos. Pero a diferencia de las contradicciones entre otros principios reconocidos por el derecho, la libertad religiosa pareciera no admitir las mismas graduaciones. ¿Se puede exigir que se abandone sólo una parte de una creencia? Aun admitiendo que existan partes fundamentales y secundarias dentro de determinado credo, ¿quién determina lo anterior? ¿Personas ajenas a la religión? Es aquí donde la flexibilidad de la tolerancia laica se enfrenta con la severidad del ejercicio excluyente de los derechos humanos.

El presente texto propone revisar los derechos humanos conforme a la síntesis de los aspectos positivos del universalismo y relativismo, sin dejar de lado el problema de su cumplimiento y eficacia. En este último punto la noción política adquiere un peso específico, toda vez que la desvinculación con la laicidad pareciera tener como consecuencia lógica la posibilidad de que dichos derechos puedan existir en sistemas políticos distintos a las democracias. En ese sentido, la existencia de dichos derechos en gobiernos teocráticos, militares o autocracias,

implican un reto práctico difícil de superar. Por el contrario, se busca proponer un marco teórico para construir una nueva ontología que otorgue garantías a las personas en todo el globo.

### Conclusión

Los hechos sociales de la actualidad están marcados por tensiones e intolerancias. Esto muestra la necesidad de contar con marcos legales y políticos para tomar paulatina conciencia y, posteriormente, gestionar la creciente pluralidad y diversidad de la sociedad global. Desafortunadamente, no existen muchas soluciones para producir una convivencia pacífica y justa entre individuos de distintas religiones o cosmovisiones. En Estados sin democracia o con un débil Estado de derecho, las diferencias de convicción y creencias terminan solucionándose con violencia. Sin embargo, incluso en países acostumbrados al pluralismo, hoy en día se aprecia que están surgiendo nuevas y más sutiles formas de intolerancia y discriminación. Es en este contexto que se hace imperante que la ciencia jurídica aporte nuevos mecanismos que permitan a las personas relacionarse en contextos sociales equitativos.

En el presente ensayo se ha evidenciado que los derechos humanos, y en particular la libertad religiosa, se volvieron insuficientes en el cumplimiento de su función ordenadora de las relaciones dentro de sociedades culturalmente diversas, con instituciones debilitadas y con un pluralismo religioso progresivo. Es por eso que la teoría del derecho debe revisar su conceptualización y redefinir sus alcances para poder brindar soluciones prácticas a los conflictos de la actualidad.

Se buscó probar la hipótesis con un enfoque transversal desde una óptica propia de las ciencias jurídicas, sociológicas y políticas. En primer lugar, y en lo general, los derechos humanos se volvieron arcaicos debido a que su pretensión de universalidad no es compati-

ble con el multiculturalismo de nuestra época, así como con los cambios que ocasiona la globalización. En segundo término, la sociología expone la insuficiencia de la libertad religiosa, al ser incapaz de dar respuestas sistémicas a la pluralidad y al apareamiento de fundamentalismos. Por último, desde la teoría del Estado y de la ciencia política, se contrasta como la noción de laicidad ha mutado para adaptarse a las realidades cambiantes de las comunidades políticas, en cuanto que las categorías jurídicas en análisis han mostrado rigidez y poca capacidad en la producción de soluciones profundas.

Sin demeritar el tamaño del desafío, el panorama parece ser prometedor, puesto que ya existen algunas reflexiones para repensar los derechos humanos y que tengan una función efectiva en la actualidad. Autores como Ignatieff o Iglesias han empezado a desarrollar una nueva dimensión cooperativa de dichos derechos, que busca impedir que su agenda esté dominada por ciertos países o regiones del mundo debido a su perfil histórico, circunstancias y condiciones sociales. También, proponen orientar normativamente la práctica hacia una exigencia progresiva de los derechos, en la que no se desconozcan realidades regionales y la diversidad cultural existente. Esto sumado a que la comunidad internacional no deje de impulsar el pluralismo enfocado a lograr mejores consensos y reformas estructurales.<sup>39</sup>

Parte de rediseñar los derechos humanos consiste en redefinir su postulado de universalidad, como lo ha señalado De la Torre. Primero, debe abandonarse el fundamentalismo tanto de su postura como la del relativismo, para posteriormente reconocer la validez relativa de ambas posiciones y buscar una solución o consenso dialéctico.<sup>40</sup> Esto es posible sobre la base de la “desontologización” del otro porque, como plantea Beck, las diferencias no son esenciales, atemporales e inmutables, sino contingentes y producto de correlaciones de poder que cambian históricamente.<sup>41</sup> En ese tenor, según Ignatieff hay que cuidar no entender dichos derechos

como una “forma de idolatría” de una religión laica, sino como constructos compatibles con una moral plural e históricamente necesarios para combatir la opresión y la violencia.<sup>42</sup>

De ahí la importancia de la concepción del cosmopolitismo que, como lo ha señalado Appiah, no es la solución sino el nombre del desafío. Este nuevo enfoque entiende a la diversidad y riqueza cultural de modo opuesto a la esterilidad de la uniformidad y homogeneidad universalista.<sup>43</sup> Asimismo, establece el compromiso de una transformación mutua para permitir la construcción de soluciones comunes para problemas con alcance global o transnacional.<sup>44</sup> Junto con el cooperativismo, estos nuevos modelos teóricos regresan la confianza en que el derecho pueda regular de manera práctica la nueva realidad.

Pese a la complejidad que implica superar la hipótesis planteada, el haber empezado el ensayo con un breve panorama de la discusión de los derechos en el Mundial de fútbol no es en vano. Toda vez que, como ha señalado Masferrer, los deportes han generado una estructura similar a la de los sistemas religiosos en cuanto a su capacidad para dar sentido a las masas, originar lealtades y dar un nuevo orden en el caos.<sup>45</sup> Por eso, si logramos descifrar las premisas axiomáticas detrás de esas discusiones metadeportivas, podremos proponer soluciones complejas a los problemas subyacentes y evitar analizar estos mismos escenarios en situaciones de anomia o violencia.

### Citas

<sup>1</sup> Fédération Internationale de Football Association [en Adelante FIFA], “More than half the world watched record-breaking 2018 World Cup”.

<sup>2</sup> FIFA, “FIFA World Cup delivering record-breaking TV audience numbers”.

<sup>3</sup> Panja y Smith, “The World Cup that changed everything”; Flores, “FIFA abre nueva investigación contra México por grito homofóbico”.

- <sup>4</sup> EFE, “Qatar 2022: el Mundial del que reniegan estrellas como Shakira, Rod Stewart o Dua Lipa”.
- <sup>5</sup> Gómez Alcalá, “Las normas y los principios”, pp. 55-93; Ferrajoli, *Derechos y garantías*.
- <sup>6</sup> Zagrebelsky, *El derecho dúctil*.
- <sup>7</sup> Raz, *Ethics in the Public Domain*.
- <sup>8</sup> Iglesias, “¿Puede ser cosmopolita una concepción política de los derechos humanos?”, pp. 25-60.
- <sup>9</sup> Douzinas, *Human Rights and Empire*; Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*; Žižek, “Against Human Rights”, pp. 115-131.
- <sup>10</sup> Raz, “Human Rights in the Emerging World Order”, pp. 31-47.
- <sup>11</sup> Cohen, “Is There a Human Right to Democracy?”
- <sup>12</sup> Turégano, Derechos humanos, universalidad y cosmopolitismo, pp. 61-101.
- <sup>13</sup> Habermas, *Identidades nacionales y postnacionales*, p. 117.
- <sup>14</sup> Chernilo, “Cosmopolitanism and the question of universalism”, pp. 47-59.
- <sup>15</sup> De Sousa Santos, “Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos”; Douzinas, *Human Rights and Empire*.
- <sup>16</sup> De la Torre, “Derechos humanos y postmodernidad”, pp. 27-49; Rodríguez, “La globalización y los derechos humanos”, pp. 137-158.
- <sup>17</sup> De la Torre, “Derechos humanos y postmodernidad”, pp. 27-49.
- <sup>18</sup> Scanlon, *What we owe to each other*.
- <sup>19</sup> Turégano, Derechos humanos, universalidad y cosmopolitismo, pp. 61-101.
- <sup>20</sup> Raz, *Ethics in the Public Domain*; Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*.
- <sup>21</sup> Rodríguez, “La globalización y los derechos humanos”, pp. 137-158.
- <sup>22</sup> Rodríguez, “La globalización y los derechos humanos”, p. 148.
- <sup>23</sup> Hardoon, “Una economía para el 99%”; Žižek, *Arriesgar lo imposible*.
- <sup>24</sup> Elias, *The Germans*.
- <sup>25</sup> Bauman, *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*; Beck, *La sociedad del riesgo*; Castells, *La era de la Información*; Giddens, *Consecuencias de la modernidad*; Luhmann, *La sociedad de la sociedad*.
- <sup>26</sup> Berger, *El dosel sagrado*.
- <sup>27</sup> Blancarte, “Reflexiones en torno a la relación entre religión, violencia y fundamentalismo”, pp. 9-19.
- <sup>28</sup> Tribunal Europeo de Derechos Humanos (en adelante TEDH), “Decisión Dahlab v. Suiza. 2001”; TEDH, “Sentencia Leyla Şahin v. Turquía”; TEDH, “Caso Folgero y otros v. Noruega”; TEDH, “Caso Zengin v. Turquía. 2007”; TEDH, “Sentencia Lautsi y otros v. Italia”.
- <sup>29</sup> Martínez, “El 11-S francés, contra la prensa”, pp. 48-50.
- <sup>30</sup> Blancarte, “Reflexiones en torno a la relación entre religión, violencia y fundamentalismo”, pp. 9-19.
- <sup>31</sup> Marty, “¿Qué es el fundamentalismo?”, pp. 15-29.
- <sup>32</sup> Blancarte, “Reflexiones en torno a la relación entre religión, violencia y fundamentalismo”, pp. 9-19.
- <sup>33</sup> Blancarte, *Para entender el Estado laico*.
- <sup>34</sup> Blancarte, “Reflexiones en torno a la relación entre religión, violencia y fundamentalismo”, pp. 9-19.
- <sup>35</sup> Casanova, *The Secular and Secularisms*.
- <sup>36</sup> Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*; Weber, *La ética protestante y el espíritu de capitalismo*.
- <sup>37</sup> Blancarte, *Para entender el Estado laico*.
- <sup>38</sup> Alexy, *Teoría de los derechos fundamentales*; Alexy, *El concepto y la validez del derecho*; Alexy, *Teoría de la argumentación jurídica*; Alexy, “Los Derechos Fundamentales en el Estado Constitucional Democrático”, pp. 207-228; Atienza y Ruiz Manero, *Las piezas del derecho*; Dworkin, *Los derechos en serio*.
- <sup>39</sup> Iglesias, “¿Puede ser cosmopolita una concepción política de los derechos humanos?”; Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*.
- <sup>40</sup> De la Torre, “Derechos humanos y postmodernidad”, pp. 27-49.
- <sup>41</sup> Beck, *Poder y contrapoder en la era global*, p. 74.
- <sup>42</sup> Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*, p. 101.
- <sup>43</sup> Appiah, *La ética de la identidad*.
- <sup>44</sup> Turégano, *Derechos humanos, universalidad y cosmopolitismo*, pp. 61-101.
- <sup>45</sup> Masferrer, “El Mundial: religión, política y etnicidad”.

## Fuentes

## Bibliografía

Alexy, Robert, *El concepto y la validez del derecho*, Barcelona, Gedisa, 1997.

———, “Los Derechos Fundamentales en el Estado Constitucional Democrático”, en Miguel Carbonell (ed.), *Constitucionalismo(s)*, Madrid, Trotta, 2009, pp. 207-228.

———, *Teoría de la argumentación jurídica*, Lima, Palestra Editores, 2007.

———, *Teoría de los derechos fundamentales*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

Appiah, Kwame Anthony, *La ética de la identidad*, Buenos Aires, Katz Editores, 2007.

Atienza, Manuel, y Juan Ruiz Manero, *Las piezas del derecho: teoría de los enunciados jurídicos*, Barcelona, Editorial Ariel, 1996.

Bauman, Zigmunt, *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Barcelona, Gedisa, 2017.

Beck, Ulrich, *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós, 2019.

———, *Poder y contrapoder en la era global*, Barcelona, Paidós, 2004.

Berger, Peter, *El dosel sagrado: para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairos, 1999.

Blancarte, Roberto, *Para entender el Estado laico*, México, Nostras Ediciones, 2017.

———, “Reflexiones en torno a la relación entre religión, violencia y fundamentalismo”, en Roberto Blancarte y Paulina Capdevielle (eds.), *Política, religión y violencia: ¿el retorno de los fundamentalismos?*, México, UNAM, 2019, pp. 9-19.

Casanova, José, “The Secular and Secularisms”, en *Social Research*, vol. 76, núm. 4 (2009), pp. 1049-1066.

Castells, Manuel, *La era de la Información: el poder de la identidad*, vol. 2, México, Siglo XXI Editores, 2001.

Chernilo, Daniel, “Cosmopolitanism and the question of universalism”, en Gerard Delanty (ed.), *Routledge Handbook of Cosmopolitanism Studies*, Londres, Routledge, 2012, pp. 47-59.

Cohen, Joshua, “Is There a Human Right to Democracy?”, en Christine, Sypnowich (ed.), *The Egalitarian Conscience: Essays in Honour of G. A. Cohen*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 226-250.

De la Torre, Rosa María, “Derechos humanos y postmodernidad: universalismo vs. Relativismo”, en Héctor Chávez, et al., *Derechos fundamentales: perspectivas contemporáneas*, Morelia, Centro de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2007, pp. 27-49.

De Sousa, Boaventura, “Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos”, en *Análisis Político*, vol. 31 (1997), pp. 3-16.

Douzinas, Costas, *Human Rights and Empire. The political philosophy of Cosmopolitanism*, Nueva York, Routledge-Cavendish, 2007.

Durkheim, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

Dworkin, Ronald, *Los derechos en serio*, Barcelona, Editorial Ariel, 1989.

Elias, Norbert, *The Germans: Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Nueva York, New Edition Polity Press, 1996.

Ferrajoli, Luigi, *Derechos y garantías, la ley del más débil*, Madrid, Trotta, 2004.

Giddens, Anthony, *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1993.

Gómez Alcalá, Rodolfo, “Las normas y los principios en la teoría general del derecho”, en Escuela Libre de Derecho (ed.), *Principios y reglas: Investigación conjunta realizada entre la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad de Pisa y la Escuela Libre de Derecho 2009-2010*, México, Escuela Libre de Derecho, 2010, pp. 55-93.

Habermas, Jürgen, *Identidades nacionales y postnacionales*, Tecnos, Madrid, 2007.

———, “The Concept of Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights”, en *Metaphilosophy*, vol. 41, núm. 4 (2010), pp. 464-480.

Iglesias, Marisa, “¿Puede ser cosmopolita una concepción política de los derechos humanos?”, en Ángeles Ródenas (ed.), *Repensar los derechos humanos*, Madrid, Palestra Editores, 2018, pp. 25-60.

Ignatieff, Michael, *Los derechos humanos como política e idolatría*, Barcelona, Paidós, 2003.

Luhmann, Niklas, *La sociedad de la sociedad*, México, Herder México, 2007.

Martínez, Salvador, “El 11-S francés, contra la prensa: Francia y Europa lloran por *Charlie Hebdo* y la libertad de expresión”, en *El siglo de Europa*, núm. 1092 (2015), pp. 48-50.

Marty, Martin, “Fundamentalism as a Social Phenomenon”, en *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, vol. 42, núm. 2 (1988), pp. 15-29.

———, “¿Qué es el fundamentalismo? Perspectivas teológicas”, en *Concilium*, vol. 242, núm. 3 (1992), pp. 19-35.

Raz, Joseph, *Ethics in the Public Domain. Essays in the Morality of Law and Politics*, Nueva York, Clarendon, 1994.

———, “Human Rights in the Emerging World Order”, en *Transnational Legal Theory*, vol. 1 (2010), pp. 31-47.

Rodríguez, Carlos Salvador, “La globalización y los derechos humanos”, en *Ciencia Jurídica*, vol. 1, núm. 2 (2012), pp. 137-158.

Scanlon, Thomas, *What we owe to each other*, Boston, Harvard University Press, 1998.

Turégano, Isabel, “Derechos humanos, universalidad y cosmopolitismo”, en A. Ródenas (ed.), *Repensar los derechos humanos*, Lima, Palestra Editores, 2018, pp. 61-101.

Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu de capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011.

Zagrebelsky, Gustavo, *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*, Madrid, Trotta, 2016.

Žižek, Slavoj, “Against Human Rights”, en *New Left Review*, vol. 34 (2005), pp. 115-131.

———, *Arriesgar lo imposible: conversaciones con Glyn Daly*, Madrid, Trotta, 2006.

### Páginas electrónicas

EFE [consultado el 20 de septiembre de 2023] “Qatar 2022: el Mundial del que reniegan estrellas como Shakira, Rod Stewart o Dua Lipa”, <https://efe.com/deportes/qatar-2022-el-mundial-del-que-reniegan-estrellas-como-rod-stewart-o-dua-lipa/> [consultado el 20 de septiembre de 2023].

Fédération Internationale de Football Association [FIFA], “FIFA World Cup delivering record-breaking TV audience numbers”, <https://www.fifa.com/tournaments/mens/worldcup/qatar2022/news/fifa-world-cup-delivering-record-breaking-tv-audience-numbers> [consultado el 20 de septiembre de 2023].

———, “More than half the world watched record-breaking 2018 World Cup”, <https://www.fifa.com/es/tour->

naments/mens/worldcup/2018russia/media-releases/mas-de-la-mitad-del-planeta-disfruto-de-un-mundial-incomparable-en-2018 [consultado el 20 de septiembre de 2023].

Flores, Omar, “FIFA abre nueva investigación contra México por grito homofóbico”, ESPN, [https://espndeportes.espn.com/futbol/mundial/nota/\\_/id/11308997/fifa-abre-nueva-investigacion-contra-mexico-por-grito-homofobico](https://espndeportes.espn.com/futbol/mundial/nota/_/id/11308997/fifa-abre-nueva-investigacion-contra-mexico-por-grito-homofobico) [consultado el 20 de septiembre de 2023].

Hardoon, Deborah, “Una economía para el 99% Es hora de construir una economía más humana y justa al servicio de las personas”, OXFAM International, <https://www.oxfam.org/es/informes/una-economia-para-el-99> [consultado el 20 de septiembre de 2023].

Masferrer, Elio, “El Mundial: religión, política y etnicidad”, *El Universal*, <https://www.eluniversal.com.mx/opinion/elio-masferrer-kan/el-mundial-religion-politica-y-etnicidad> [consultado el 20 de septiembre de 2023].

Panja, Tariq, y Rory Smith, “The World Cup That Changed Everything”, *The New York Times*, <https://www.nytimes.com/es/2022/11/21/espanol/mundial-catar-2022.html> [consultado el 20 de septiembre de 2023].

Tribunal Europeo de Derechos Humanos [TEDH], “Decisión Dahlab v. Suiza. 2001”, <https://www.unionedirittiumani.it/wp-content/uploads/2014/11/DAHLAB-v.-SWITZERLAND.pdf> [consultado el 20 de septiembre de 2023].

———, “Sentencia Leyla Şahin v. Turquía. 10 de noviembre de 2005”, <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2014/12/fallos39832.pdf> [consultado el 20 de septiembre de 2023].

———, “Caso Folgerø y otros v. Noruega. 29 de junio de 2007”, <https://hudoc.echr.coe.int/app/conversion/pdf/?library=ECHR&id=002-2665&filename=002-2665.pdf&TID=thkbhnilzk> [consultado el 20 de septiembre de 2023].

———, “Caso Zengin v. Turquía. 2007”, <https://hudoc.echr.coe.int/app/conversion/pdf/?library=ECHR&id=002-2665&filename=002-2665.pdf&TID=thkbhnilzk> [consultado el 20 de septiembre de 2023].

———, “Sentencia Lautsi y otros v. Italia. 18 de marzo de 2011”, <http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2014/12/fallos39832.pdf> [consultado el 20 de septiembre de 2023].