

LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO SEGÚN LA LEY DE ASOCIACIONES RELIGIOSAS Y CULTO PÚBLICO

Guillermo J. MAÑÓN GARIBAY

La presente disertación tiene por objeto hacer una reflexión filosófica sobre la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público publicada el 15 junio de 1992.

Es de mi interés destacar la forma en que se definen las relaciones Iglesia-Estado a partir del *respeto mutuo*¹ entre ellos, según la concepción tanto de religión como de Iglesia que maneja la ley a lo largo de sus distintos artículos.

Respeto mutuo significa, según la misma ley, por parte de las iglesias el que éstas respeten, por ejemplo, las leyes, símbolos patrios e instituciones como queda claro en el título quinto, capítulo primero (de las infracciones y sanciones), artículo 29. Y por parte del Estado significa no intervenir en los asuntos internos de las asociaciones religiosas (título cuarto: de las autoridades, artículo 25).

La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público concede una libertad positiva, pero no negativa a las Iglesias y, sobre todo, a la conciencia moral religiosa.

Y lo que pretendo en la presente disertación es mostrar las razones que puede haber para ello y que, a mi modo de ver, tienen su origen sobre todo en la concepción de religión que maneja la ley frente al carácter laico del Estado mexicano y, tal vez también, a las condiciones multiculturales de nuestra sociedad.

¹ Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público. Título quinto, capítulo primero (de las infracciones y sanciones), artículo 29, II.X. Y por parte del Estado: título cuarto: De las autoridades, artículo 25.

El derecho a la libertad religiosa (libertad de creencia religiosa) y el derecho al culto de una fe religiosa son parte del concepto que llamaré, en consideración a Platón y su diálogo el *Sofista*, de *libertad positiva*, o de *ser libre para...*, por ejemplo, determinar autoridades eclesiásticas o *para* imponer un régimen moral de conducta a sus agremiados, o *para* poseer bienes muebles e inmuebles.

Pero frente a esta *libertad positiva* es necesario considerar los límites de la misma que impone el Estado y que, por lo mismo, queda excluida. A ésta la llamaré *libertad negativa* o *libertad de...*, por ejemplo, no someterse a leyes del Estado que contradigan los preceptos de la fe religiosa.

La importancia de diferenciar entre *libertad positiva* y *negativa* se pone de relieve si tomamos en consideración el *carácter propio de la religión*.

Esto quiere decir que para determinar las relaciones Iglesia-Estado a partir de lo que significa *libertad religiosa* es necesario considerar tanto el derecho de la Iglesia para nombrar sus autoridades y estatutos, como la libertad de desobedecer al Estado cuando éste difiera esencialmente de los principios que la sostienen y le dieron vida (desobediencia civil y objeción de conciencia).

Esto es, a mi parecer, ir más allá de los derechos y obligaciones que determina la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público y considerar el ámbito propio de la conciencia moral religiosa que rebasa en muchos casos las obligaciones puramente jurídicas.

La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público contempla dos aspectos distintos, aunque íntimamente relacionados: el primero es el derecho de libertad religiosa, y el segundo el derecho a practicar un culto religioso. El primero refiere directamente a la libertad de expresión y el segundo a la libertad de asociación. Y este último significa que la libertad religiosa posee un alcance público o social y no sólo personal o privado.

Deseo analizar más el carácter social de la religión para mostrar todas sus implicaciones.

Desde el comienzo de la sociología de la religión (por ejemplo Schleiermacher, pero también E. Durkheim² o M. Maus) se ha querido entender la naturaleza religiosa del hombre desde un sentimiento de dependencia con respecto de algo que lo trasciende o va más allá de su individualidad.

Esta dependencia de algo trascendente puede ser concebida de distintas maneras:

- a) en forma de dependencia de una persona divina (Dios), o
- b) en forma de dependencia del universo, por ejemplo, sentirse parte de ese universo (teísmo y animismo), o
- c) en forma de dependencia de alguna de las dos formas anteriores más la suma de intereses y responsabilidades comunes a la sociedad o grupo a que se pertenece.

En todo caso, el sentimiento religioso afirma una realidad mayor que el individuo (tanto en sentido ontológico como axiológico), de la cual depende el individuo para su existencia. Debido a esto se entiende por qué afirmó Durkheim que lo esencial de las religiones no es la noción de *Dios*, ya que ésta no está presente en todas las religiones (como en el budismo o en el animismo), sino el sentimiento de dependencia de algo allende el individuo, lo que sí es común a toda expresión religiosa.

Y, para el fin de esta disertación, podemos decir que lo primero que se sitúa más allá del individuo es la colectividad o grupo social al que pertenece. Por eso, es natural que este sentimiento de dependencia tenga una connotación moral, que obliga a cada cual a través de preceptos a mantener un equilibrio entre sí mismo y *el todo*,³ entre sus deseos e intereses privados y los de la divinidad, naturaleza o colectividad.

² Durkheim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*. Schleiermacher, F., *Reden über die Religion* (Discursos sobre la religión). Maus, M., *Ensayo sobre la naturaleza y función del sacrificio. El regalo*.

³ Entiéndase por *todo* Dios, universo o comunidad social (o las tres cosas).

También desde esta perspectiva puede verse que todas las expresiones religiosas son igualmente respetables: tanto las primitivas como las más elaboradas, tanto aquellas basadas en la tradición oral como las que han desarrollado una doctrina o sistema teológico complejo. La razón es que en cualquier expresión religiosa se intentaría responder a la misma necesidad de unir al individuo con lo que está más allá de él mismo (sea Dios, universo, naturaleza o sociedad).

En principio, ningún Estado podría querer reprimir el *sentimiento religioso* de sus habitantes, porque la religión dota de unidad y cohesión a la sociedad y, por eso mismo, al Estado.

No obstante, algunos regímenes políticos han querido ver a la religión como la defensora de un *espíritu anticientífico* o irracional del mundo.

Y, ciertamente, como han dejado asentado los antropólogos, los primeros sistemas que desarrolló el hombre para representar y explicarse el mundo fueron de carácter religioso. Incluso las categorías epistémicas necesarias para la representación y comprensión del mundo proceden también de la religión.

Pero esto no quiere decir, como pretendió L. Feuerbach⁴ y A. Comte, que la esencia de la religión sea el de dispensar consuelo a la angustia del hombre frente a lo desconocido en forma de una explicación fantasiosa del mundo.

Antes bien, si las categorías epistemológicas son de origen religioso esto quiere decir que son igualmente producto del pensamiento colectivo. Incluso la representación del *tiempo* y del *espacio* son un producto social religioso.

La división religiosa del tiempo en días fastos (o de fiesta) y nefastos (o de trabajo), por ejemplo, sirvió al hombre para tener una idea del tiempo distinguiendo entre diferentes momentos del mismo. De igual manera sucede con el espacio: para poder orientarse en él es necesario disponer las cosas de una determinada forma. Si tomamos como ejemplo la distinción entre *derecha/iz-*

⁴ Feuerbach, L., *Das Wesen der Religion*.

quierda, o *arriba/abajo*, vemos que éstos son lugares en el espacio que se determinan desde un centro o un tercer punto distinto de aquellos otros. El templo o altar ha sido ese lugar en el espacio desde el cual se sitúan y jerarquizan los extremos *derecho/izquierda*, así como *el aquí y el más allá*.

Por eso, insisto en que el sentimiento religioso de dependencia es una manifestación de una necesidad de pertenencia (a Dios, naturaleza o sociedad), y que por eso mismo se expresa en representaciones colectivas.

Los cultos y ritos religiosos refieren a maneras de actuar en la sociedad y tienen por fin el construir el sentido mismo del grupo social.

Lo que nos lleva a afirmar que toda religión debe entenderse desde su dimensión social y moral, la cual presenta una doble faceta: *a)* autoridad y *b)* prohibición.

La autoridad divina que demanda obediencia absoluta, y la prohibición que impone un sometimiento incondicional.

Autoridad y prohibición se implican recíprocamente: la voluntad de la autoridad, que por ser divina se eleva sobre toda individualidad o voluntad humana, no puede sino expresarse como prohibición, porque, como ya se dijo, el fin es encontrar un equilibrio entre el todo y la parte, entre Dios, naturaleza o la colectividad y el individuo, entre los *vicios privados* y las virtudes públicas.

Entonces, para que tenga lugar la voluntad divina tiene que ceder su lugar la individual. Y esto en términos absolutos; lo que quiere decir que el que no está con Dios está contra él, o el que no siembra con Dios desparrama, etcétera.

Esto equivale a erigir la religión en *verdad absoluta*. Y yo pregunto: ¿qué implica el que toda postura religiosa (incluida por supuesto la moral religiosa) demande para sí la verdad absoluta por el hecho de fundarse en una autoridad suprema e inapelable, a saber: Dios?

En términos doctrinales las pretensiones de validez universales y la justificación dogmática en las religiones representa según

Klaus Keinzler⁵ el riesgo de un fundamentalismo o intolerancia religiosa.

En términos políticos, la verdad absoluta que demanda cualquier postura religiosa representa desconocer cualquier otra autoridad moral a la religiosa.⁶

Según el historiador de la Iglesia católica, Sidney Z. Ehler⁷ la relación de ésta con el Estado quedó definida desde el siglo V por el papa Gelasio I (san Gelasio). El autor refiere que Gelasio I afirmó que existen dos poderes (la doctrina de las dos espadas):⁸ uno terrenal y el otro espiritual. El emperador encabeza el poder terrenal y la Iglesia cristiana el poder espiritual.

Y la relación entre ambos se planteaba como sigue: el poder espiritual tiene preeminencia sobre el terrenal. Lo que quería decir, el papa Gelasio I, que el emperador tenía la obligación de someterse a la Iglesia, porque esto significaba someterse a Dios. Gelasio I reconocía que la Iglesia debe respeto a la ley terrenal en asuntos “materiales”, pero en cuestiones espirituales el emperador debía someterse a la Iglesia. Esta sería la forma como desde la Iglesia se concibió la relación con el Estado.

Concluyo esta parte con una pregunta: ¿de qué forma plantea la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público la relación entre la Iglesia y el Estado si el carácter de una religión (y su Iglesia) exige la validez universal y la justificación inapelable en la autoridad o voluntad divina?

Esto trataré de dilucidar en la forma siguiente.

La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público pretende determinar derechos y deberes de las asociaciones religiosas con-

⁵ Keinzler, K., *Der religiöse Fundamentalismus. Christentum, Judentum, Islam*, München, C. H. Beck, 1996.

⁶ Véase san Agustín, *La ciudad de Dios*, libro V, capítulo XI y ss.

⁷ Ehler, Z. S., *Historia de las relaciones entre Iglesia y Estado*; Madrid, Rialp [libro de bolsillo Rialp núm. 37], 1966, capítulo I pp. 25-40; capítulo III, pp. 41-59.

⁸ En la Alta Edad Media (1122, siglo XII) Gregorio VII reivindicó esta doctrina de las dos espadas en su disputa con Enrique IV de Alemania por las “investiduras”.

siderando que la autoridad y prohibición religiosa no debe sobrepasar a la autoridad del Estado y sus leyes. Esto implica obviamente el desconocer el carácter primordial de la religión, a saber: el de proponer una autoridad absoluta con una ley incuestionable.

¿Qué significa entonces la libertad religiosa que garantiza la ley en cuestión?

En el artículo 3o. de la presente Ley se afirma que el Estado es laico. Lo que quiere decir que no se identifica con alguna *fe religiosa* o *Iglesia*. Lo que a su vez significa que no establecerá privilegios para una determinada Iglesia como tampoco que favorecerá o promoverá *valores religiosos*. Por valores religiosos entiendo, sobre todo, valores morales que tengan una justificación religiosa.⁹

Esta actitud por parte del Estado garantizará el respeto a la *libertad religiosa* sólo como derecho a la libre expresión. La razón reside en que el laicismo del Estado mexicano *no* otorga la posibilidad de desconocer o desobedecer sus leyes cuando éstas se opongan a los principios religiosos. No se permite en ningún caso la desobediencia civil, o la objeción de conciencia como queda claro en el artículo 1o.

“Las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país. Nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en las leyes”.

De esto se deriva que el contexto general que garantice la libre expresión tiene que ser, primeramente, el del respeto al Estado.

Esto es; sólo asegurando el respeto al Estado y sus leyes es posible que tenga lugar el ejercicio de libertades y derechos para todas las instituciones religiosas (o de cualquier otro tipo).

⁹ Obviamente hay valores religiosos que coinciden con valores no religiosos, por eso establezco su diferencia desde su justificación. Y la discusión sobre las cosmovisiones religiosas (como creación del mundo y del hombre, concepción del tiempo y escatología) me parecen que no son relevantes en esta disertación.

Y respetar al Estado significa, según la misma ley, observancia de las leyes (Constitución), con el fin de conservar el “orden y la moral pública”.¹⁰

Y es aquí donde quiero detenerme para dilucidar lo que implica por un lado prohibir cualquier desobediencia a las leyes por motivos religiosos y, además, demandar respeto a la *moral pública* por parte de la fe religiosa o moral religiosa.

Nuevamente quiero formular la pregunta: ¿cómo será posible conciliar la moral pública con moral religiosa si, por un lado, las pretensiones de las religiones (sobre todo de las llamadas misioneras) son totales¹¹ y, por otro lado, el principio de respeto por parte del Estado frente a cualquier fe religiosa o Iglesias reside en que éstas respeten las leyes constitucionales?

Una solución posible estriba en hacer coincidir la moral pública con la moral religiosa, que es el caso cuando la moral pública emana de los usos y costumbres que a su vez se originan en una sola fe religiosa.

Pero si éste no es el caso, porque, por ejemplo, toda sociedad actual es multicultural, entonces habrá o bien que:

- a) reprimir la acción o actitud social de inspiración religiosa, o
- b) atenerse a la moral pública antes que a la moral religiosa y reservar ésta última a la esfera privada (en el mejor de los casos), o
- c) aceptar un permanente conflicto entre ambas.

Si se quiere evitar la tercera opción sin eliminar ni a la moral pública ni a la religiosa, entonces habrá que aprender a calcular el punto en que una acción o actitud social inspirada por la religión

¹⁰ Título primero, artículo 3o. de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

¹¹ Y una discusión sobre los fundamentos de su doctrina y moral religiosa está de entrada descartada por la autoridad divina que le confiere valor a sus preceptos.

coincida con la moral pública para que ésta no sea prohibida por el Estado.

Aunque, ciertamente, desde el punto de vista filosófico (por ejemplo de la justificación de la acción), nunca coincidan las acciones inspiradas en la moral religiosa con la moral pública. Lo que equivale a aceptar, desde este mismo punto de vista filosófico, que si la justificación moral de nuestros actos inspirados en la moral religiosa no coincide con la moral pública, ¡nunca serán correctos para el Estado!

La conclusión es que la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público sólo puede garantizar la libertad religiosa en los términos de libertad de expresión¹² y libertad de asociación y nunca considerar en su sentido propio la *libertad religiosa*.

Y esto obliga a considerar a las religiones y sus iglesias como simples ideologías o asociaciones civiles.

De otro modo no sería posible conciliar el poder y respeto que demanda el Estado¹³ con la validez universal y la fundamentación inapelable de las religiones y sus Iglesias.

A primera vista parece completamente cierto que el respeto a la libertad religiosa en las sociedades multiculturales sólo es posible en un marco jurídico neutral o laico. Y que esto implicaría decir que el respeto mutuo del Estado y las Iglesias supone la preeminencia del primero sobre las segundas.

Pero ¿cómo es posible protegerse de posibles abusos del Estado si la relación frente a él es el de la preeminencia de éste con respecto a las Iglesias?

¹² Dentro de esta libertad de manifestación no se entiende por qué el Estado prohíbe que las Iglesias posean medios de comunicación masiva, o programas dentro de los mismo (radio vaticano estaría prohibida en nuestro país), y tan sólo conserve publicaciones impresas de carácter religioso como si este no fuera a la vez social.

¹³ Estado mexicano que no permite la desobediencia cívica o la objeción de conciencia apelando a principios morales “superiores” a los propuestos en sus propias leyes.

Parece indispensable, por un lado, concebir un mecanismo regulador que sirva al Estado para administrar esta *libertad religiosa* con justicia, y, por otro, evitar los posibles abusos del Estado al reprimir todo aquello que no coincida con la *moral pública*.

Para responder a esta pregunta propongo (y con esto concluyo) que el *carácter religioso* de una institución se tome no tanto de su aspecto trascendental (o con relación a la autoridad divina) como de su aspecto social o de valor social. Y, segundo, que para evitar los posibles abusos del Estado, al reprimir todo aquello que no coincida con la *moral pública*, deberá estar referida la moral pública a un marco más amplio que el del Estado o las Iglesias (constitucional o religioso). Esto podría ser la Carta Universal de los Derechos Humanos.

Entonces, considerar la religión en su dimensión social y no trascendental significa hacer un lado su fundamentación dogmática y destacar su aporte a la convivencia moral de sus agremiados con el resto de la sociedad.

Y, por otro lado, referir la moral pública a los derechos humanos significa regular el control del Estado sobre la moral religiosa y las Iglesias a través de un referente neutral (la carta de los derechos humanos). De esta manera se definiría la moral pública sobre una base neutral.