



LAICIDAD EN MÉXICO. LAS REFORMAS EN MATERIA RELIGIOSA

Alan ARIAS MARÍN

1.- Como se sabe, en México, el tema de las relaciones Iglesia(s)-Estado es altamente controversial. La tentativa, en 2010, de una reforma constitucional que incide en esta cuestión harto sensible no ha podido menos que elevar la discusión a un plano más álgido. Tocar el tema de modo institucional o modificar el marco jurídico —como ocurrió en 1992— polariza el debate; para unos se trata de un hecho positivo acorde a los cambios de la sociedad, para otros una legitimación de las Iglesias, particularmente la católica, en una indebida participación en la vida pública.

La reforma constitucional de 1992, que dotó de personalidad jurídica a las instituciones religiosas y las igualó con las asociaciones civiles en derechos y obligaciones, constituyó un punto de inflexión en el hecho religioso en sí mismo, no digamos en los enfoques de estudio de las organizaciones eclesiás. Luego de esa reforma, el pluralismo religioso y la disputa por la hegemonía en ese campo ha incidido y reforzado sus implicaciones en el sistema de las identidades colectivas, en virtud de que su radio de acción discurre en la producción de sentido y orientación social. En la actualidad, casi veinte años después de la primera reforma constitucional moderna, las asociaciones religiosas se han convertido en espacios estratégicos para regular o configurar otros ámbitos de la sociedad, preponderantemente el político, el educativo y el de los medios de comunicación.

Para las ciencias sociales, la filosofía y, consecuentemente, para los Derechos Humanos, las relaciones entre religión y política están mediadas por el proceso de secularización y se condensa en la noción de laicidad; proceso y concepto que, si bien no suponen la desaparición de la religión, sí implica un complejo desplazamiento de la misma, la pérdida de su centralidad. Este deslizamiento de la religión es perceptible tanto en el marco normativo como en los sistemas de producción de sentido en las sociedades modernas. En términos generales, una de sus determinaciones más distintivas consiste en

la fuerte tendencia a que el estatuto social y teórico de la religión se circunscriba a la esfera privada y, de ese modo, se implique su carácter individual y su naturaleza electiva. Desde esa perspectiva, las tensiones o conflictos entre la esfera religiosa y la esfera política debieran conformarse como tensiones o contraposiciones menores, toda vez que en las sociedades modernas existiría un marco de referencia cultural que supone, de modo casi natural, una limitación y una autonomía entre ambas esferas.⁵⁹⁹

Este modelo teórico, implícito y constitutivo en el reconocimiento secular de la sociedad moderna, no resulta pertinente ni de aplicación lineal en el caso de México, pues las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica históricamente se han expresado como pugnas de poder entre las élites de ambas instituciones y no como expresiones culturales diferenciadas de la sociedad, no como resultado de un proceso “natural”, sostenido y cumplido de modernización.

La historia de las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado registra —como es sabido— ostensibles contradicciones que culminaron, a mediados del siglo XIX y principios del XX, en un marco jurídico que pretendió reducir a la religión a un asunto de índole privada; si bien no resultó cabalmente exitoso ese empeño, logró liberar a la sociedad de ataduras religiosas y reducir la participación de la Iglesia en prácticamente todas las esferas de la vida civil y política.⁶⁰⁰ La consecuencia inmediata del ensayo de aplicación radical —Obregón y Calles— de las medidas liberales de la Constitución de 1917, fue la rebelión cristera y la abierta confrontación entre el Papa y la jerarquía católica nacional con el Estado mexicano. El acuerdo de 1929, conocido como “*modus vivendi*” o “concordato”, así como la condena, en 1930, contra el Artículo 130 de la Constitución mexicana por parte de Pío XI, marcaron los extremos político-diplomáticos del diferendo.⁶⁰¹

Es con el gobierno de Lázaro Cárdenas y más enfáticamente con el de Manuel Ávila Camacho, que se trascendió el plano de las maneras y los símbolos,

⁵⁹⁹ La canónica diferenciación y autonomía de las esferas, establecida como nota característica de la modernización en la teoría de Max Weber. Ver Max Weber, *Economía y sociedad*, FCE, México, 1980.

⁶⁰⁰ Ver, Ai Roderic Camp, *Cruce de espadas. Política y religión en México*, Siglo XXI, México, 1998. También, Martha Eugenia García Ugarte, *La nueva relación Iglesia-Estado. Un análisis de la problemática actual*, Nueva Imagen, México, 1993.

⁶⁰¹ Martha Eugenia, García Ugarte, *op. cit.*, p. 14

y que la interacción entre la Iglesia católica y el Estado entraron en una fase de reconciliación, lo que derivó un comportamiento de la jerarquía eclesiástica, modulado por los cambios sexenales, relativamente distante de los asuntos seculares sin renunciar al aliento a su feligresía para que participara en la vida pública.⁶⁰² La modalidad instaurada de las relaciones fue predominantemente cupular, entre las élites dirigentes, y sirvió tanto en los momentos de tensión como en las negociaciones o en los acuerdos de conciliación; este entendimiento extralegal se extendió por varias décadas, tuvo su primer quiebre serio, luego del Concilio Vaticano II (1962), con las reuniones regionales de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM), particularmente la de Medellín, Colombia (1968) y la posterior de Puebla, México (1979).

En México las consecuencias prácticas de esas reuniones no fueron ni inmediatas ni de efectos radicales. Si bien la Iglesia tuvo la autorización del Vaticano para extender sus actividades sociales y pronunciarse críticamente sobre el gobierno, la jerarquía asumió un comportamiento conservador y conciliatorio con el Estado, con el costo de la confrontación con obispos y sacerdotes progresistas. Síntoma de ello fue la conducta de omisión y complicidad de la jerarquía católica —con la excepción de Sergio Méndez Arceo— durante el movimiento estudiantil de 1968. No obstante, la influencia post-conciliar y la resaca cultural del 68 impactaron en el homogéneo dominio conservador de la cúpula de obispos y en la consolidación de pequeños núcleos (jesuitas, dominicos y maristas) de curas, religiosos y laicos vinculados a una orientación pastoral preferencial para con los pobres y en el desarrollo de la teología de la liberación, tendencias “progresistas” a las que apoyaron dos o tres obispos.

2.- Para 1990, el clima de la relación Iglesia-Estado estaba condicionado por la segunda visita del Papa Juan Pablo II, y la percepción de una más que probable reforma a la Constitución en materia religiosa, lo que inducía a un debate sobre sus implicaciones socio-políticas. El marco histórico y las condiciones políticas se modificaban aceleradamente. El gobierno del presidente Carlos Salinas preconizaba la modernización del país; para los jerarcas católicos eso significaba “el fin de las simulaciones” (del acuerdo de “*modus vivendi*” a esas fechas). Los signos inequívocos del cambio se manifestaban en cadena: prominentes miembros de la Iglesia en la toma de posesión presidencial, nombramiento de un representante presidencial en el Vaticano y la

⁶⁰² Ai Roderic Camp, *op. cit.* p. 48.

legitimación ponderada en la opinión pública de las ideas reformistas insinuadas desde el poder político. El Nuncio Girolamo Prigione pregonaba que “el pueblo mexicano” favorecía el reconocimiento jurídico de la Iglesia y el restablecimiento de las relaciones diplomáticas con el Papa.

Hay consenso entre historiadores del período y analistas en temas eclesiásticos respecto de la realización de negociaciones entre el gobierno federal y la jerarquía eclesiástica católica, en relación al sentido de conciliación y actualización entre las mismas, así como que esas negociaciones se establecieron desde 1990.⁶⁰³ Las condiciones políticas resultaban a todas luces favorables. El sistema político vivía una crisis exacerbada por los cuestionados resultados de las elecciones presidenciales de 1988, a la que el presidente Salinas respondía con un proyecto de modernización económica y de adecuación (“neoliberal”) a las condiciones de la globalización (“*perestroika*”); era el momento que hubiera una correspondencia en los ámbitos político y social (“*glasnot*”). La cuestión de actualizar (*aggiornamento*) la relación Estado-Iglesia(s) encajaba adecuadamente en el proyecto, amén de que prometía ser mutuamente beneficioso para las cúpulas gubernamentales y eclesiales. La suerte estaba echada, Salinas anuncia su propuesta en el Informe de septiembre de 1991 y para julio de 1992 la reforma se publicaba y entraba en vigor.⁶⁰⁴

3.- El paquete de reformas constitucionales y su correspondiente Ley marcan un quiebre histórico de la relación Estado-Iglesia(s) en México, lo que se ha denominado el tránsito de la “simulación” a la “modernización”. Apretada-

⁶⁰³ Ver también Ai Roderic Camp, *op. cit.*; Martha Elena García Ugarte, *op. cit.*; Carlos Fazio, La cruz y el martillo, México, Joaquín Mortiz, 1987 y Miguel Concha, Los derechos políticos como derechos humanos, La Jornada Ediciones, México, CIIH-UNAM, pp. 137-152.

⁶⁰⁴ La secuencia reformista es sorprendentemente vertiginosa: propuesta el 1 de septiembre de 1991; el 18 del mismo mes, la Cámara de diputados aprobaba la Iniciativa de reformas a los Artículos 3, 4, 24, 27 y 130; luego de su paso por el Senado y los Congresos locales, el 28 de enero era publicada en el Diario Oficial; en marzo la Fundación Siglo XXI del PRI anuncia la elaboración de la Ley Reglamentaria, el 25 de junio es presentada a los diputados y se le adicionan los proyectos del PAN, PRD y PARM; el 7 de julio se inicia la discusión del dictamen ante el Pleno que lo aprueba el día siguiente. 328 votos a favor, 36 en contra y dos abstenciones; después de su paso por el Senado, entra en vigor la Ley de Asociaciones y Culto Público, el 16 de julio de 1992. Ver Ai Roderic Camp, *op. cit.*, pp. 58 y ss. Martha Elena García Ugarte, *op. cit.*, pp. 103-127

mente, los puntos decisivos pueden condensarse así. En un plano general, el reconocimiento del Vaticano como Estado y del Papa como jefe del mismo; por lo tanto, la representación diplomática formal y completa entre ambas entidades. En el plano interno se otorga: (a) el reconocimiento de personalidad jurídica a las Iglesias y agrupaciones religiosas de modo análogo a las asociaciones civiles; (b) el establecimiento de la igualdad de las asociaciones religiosas ante la ley, con derechos y obligaciones, para la realización de actos de culto público religioso y la difusión de programas de carácter religioso en los medios masivos de comunicación; (c) el derecho a participar en solitario o asociadas con personas físicas o morales en la constitución, administración, mantenimiento y operación de instituciones de asistencia privada, de enseñanza, educación, salud, siempre que no persigan fines de lucro y sujetas a las leyes respectivas; (d) el derecho de propiedad y de un patrimonio propio y la consecuente libertad para adquirir y enajenar bienes económicos y celebrar convenios jurídicos.

No obstante, el nuevo marco legal establece serias restricciones a la actuación pública de las Iglesias y sus ministros, limitaciones mantenidas por el gobierno, derivadas de los conflictivos antecedentes históricos, de la persistente desconfianza subsistente a la conciliación política, diplomática y legal y al arreglo que hubo de establecerse con las alas de talante jacobino en el seno del partido gobernante, la academia y el bloque de las “izquierdas” partidistas; recelos, convicciones y prejuicios inherentes a la ideología dominante del nacionalismo revolucionario. Los principales acotamientos establecidos restrictivamente en el marco jurídico vigente desde 1992 son: (1) las disposiciones que prohíben el voto pasivo a los ministros de culto o su participación en altos cargos públicos, sin haber renunciado previamente, en tiempos específicamente establecidos por la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* [Capítulo Segundo, Art. 14]; (2) la negación del derecho de poseer o administrar concesiones para la explotación de medios de comunicación [Título Cuarto, Art. 25]; y, (3) la explícita prohibición al funcionariado de nivel alto de la administración pública de asistir a los actos de culto con representación oficial [Capítulo Tercero, Art. 16]. De hecho, estas restricciones han conformado, paradójicamente, la columna vertebral de la agenda de demandas de las Iglesias al Estado, como bien se pudo colegir en el famoso decálogo que el ex-presidente Vicente Fox ofreció a la jerarquía católica.

El marco jurídico que legaliza la participación de las Iglesias en la esfera pública sirve de base indispensable para su legitimación. Ese conjunto de

disposiciones jurídicas parte de la reiteración del carácter laico del Estado; las discusiones muy polarizadas de esos días tuvieron un fondo histórico que remitía a los agravios que respectivamente se habían imputado en el pasado; en el plano político, los debates estuvieron dominados por las ideas de una necesaria actualización de las relaciones, acordes el impulso modernizador del presidente Salinas. Por ello, las temáticas de la secularización social y cultural, así como lo relacionado a la laicidad del Estado estuvieron focalizadas a la cuestión de la separación de la esfera religiosa respecto del espacio público y de las correspondientes modalidades de las relaciones mediante un equilibrio que combinaba los derechos con las restricciones. El Estado laico, en la versión cultural y teórica dominante en el debate de ese momento, quedaba limitada a la de una precisa, actualizada y funcional separación entre el Estado y las Iglesias. La discusión de los temas teóricos, filosóficos y jurídicos de fondo fueron soslayados por la impronta pragmática de las necesidades impuestas por una coyuntura que se percibía, no sin razón, como histórica.

En sentido contrario a las interpretaciones unilaterales y radicalizadas de la mayoría de los estudiosos,⁶⁰⁵ aquí se sostiene la idea de que el ex presidente Salinas de Gortari logró construir una amalgama compleja. Por un lado: un conjunto de exigencias determinadas de modernización social y política del país en consonancia a las presiones internacionales y un (su) proyecto ideológico de cambio estructural, exigencia de cambio exigido por las condiciones de crisis material (económica y social) y motivacional (política y cultural) relativas al agotamiento simultáneo del modelo económico proteccionista y de sustitución de importaciones, sumado a la crisis de legitimidad del régimen político producido por los gobiernos posrevolucionarios y su epítome en las cuestionadas elecciones presidenciales de 1988. Ese conjunto de requerimientos económicos, políticos y culturales se articulaban, por el otro lado, con el creíble y plausible argumento de una negociación entre el poder político y el eclesial católico; conocedores ambas dirigencias de la capacidad de control y

⁶⁰⁵ Ver Roberto Blancarte, “Iglesia y Estado: las dos espadas” en *Nexos*, núm. 282, junio, México, pp. 48-57; Carlos Zambrano, *Confesionalidad y política. Confrontaciones multiculturales por el monopolio religioso*, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Derecho, Ciencias Sociales, 2002; Jean Meyer, “Disidencia jesuita. Entre la cruz y la espada” en *Nexos*, año IV, vol. 4, núm. 48, diciembre, México, 1981 y Bernardo Barranco, “Laicidad de la pluralidad e inclusión social” en *Revista Este País*, núm. 328, abril, 2010, pp. 34-57.

regulación de las potencialidades de cambio social que ambos poseían. Así, no se trata solamente de un “pacto” de élites o de exigencias materiales y culturales puras, sino de una fusión, una amalgama entre ambas, relativamente exitosa desarrollada por el gobierno.

Como sea, la reforma constitucional de 1992, al tiempo que otorga el estatuto legal a las asociaciones religiosas, explicita con fuerza los derechos individuales de libertad religiosa y de culto. Amén de ello, el nuevo marco jurídico constituye un reconocimiento a la pluralidad de identidades sociales, tradicionales y de nuevo tipo, tanto las que estaban en desarrollo como las emergentes. La reforma aludida, contribuye, de una parte, a la afirmación y fortalecimiento de derechos humanos y fundamentales, reforzando su positivización;⁶⁰⁶ de otra parte, profundiza la exigencia y amplía el horizonte de un marco normativo de igualdad democrática adecuado a la multiplicación de identidades propiciada por la complejización de la sociedad; con ello, ofrece claves de comprensión multicultural y pluralista a los Derechos Humanos.

Las tensiones y el recelo acompañaron la gestación de la reforma y su despliegue práctico posterior. Si bien resultó significativamente beneficiada, la Iglesia católica ha resentido la aprobación de un marco jurídico en el que se ubica en igualdad de condiciones formales con las asociaciones religiosas no católicas; que no se hayan atendido sus consideraciones de prelación referidas a antigüedad y número de fieles respecto de otras denominaciones religiosas. La jerarquía católica ha resultado abusiva del cuerpo jurídico, sobre todo en los planos de injerencia política, de culto público y de control e influencia en los medios de comunicación de masas. Los períodos de gobierno encabezados por mandatarios del PAN han relajado el cumplimiento del marco legal, violando ellos mismos de manera ostensible las disposiciones legales y reglamentarias (Vicente Fox de modo reiterado y provocador), y eludiendo la aplicación de sanciones (los comportamientos de los cardenales Sandoval Íñiguez y Norberto Rivera nunca han sido seriamente reconvenidos, mucho menos sancionados).

En todo caso, pese al expansivo crecimiento de iglesias y asociaciones protestantes, notablemente las evangélicas, se puede observar todavía una suerte de hegemonía ejercida por una visión eclesial católica, con ciertas determina-

⁶⁰⁶ Héctor Fix Zamudio, “Introducción” a 200 años de Derechos Humanos en México, México, CNDH y Archivo General de la Nación, 2010.

ciones respecto del proyecto de país, sustentada en una identidad abigarrada y heterodoxa —católica-guadalupana— presente de manera difusa en amplios sectores populares y en restringidos, pero relevantes, grupos conservadores de la sociedad mexicana.⁶⁰⁷

No obstante, las pretensiones de la jerarquía católica, de trato desigual respecto de otros credos y asociaciones religiosas, incluso, la pretensión no abandonada de una confesionalidad nacional —fundada en una teología de Estado—, esas aspiraciones se topan con un entramado social que las resiste, toda vez que está dotado de fuerza cultural y un dinamismo extremo. Escenario en el que cotidianamente se activa una multiplicidad de identidades religiosas y no religiosas que contraponen sus afanes de empoderamiento en el espacio público, para así transitar y afirmarse en el plano político en busca del reconocimiento o de su ejercicio, si es que ya lo han obtenido. Las expectativas de los liderazgos católicos y de otras denominaciones religiosas se ven también, a su vez, mediadas —salvo situaciones críticas— por cotidianidades regionales y locales, donde los actores desarrollan modalidades prácticas específicas para alcanzar y capitalizar el significativo poder que las adscripciones identitarias otorgan.⁶⁰⁸

De otra parte, el activismo de las élites religiosas no católicas ha vivido, luego de la reforma de 92, una transición que les ha permitido rebasar la asunción de su papel tradicional de “víctimas” y replantear un discurso y una pastoral de conversión en expansión como soporte de su desarrollo material (financiero, de proyectos sociales y proliferación de templos) y organizativo. Las Iglesias y asociaciones religiosas han adquirido una gran relevancia en la esfera pública que les permiten impactar en los términos de las relaciones con el Estado y los poderes públicos, imprimiendo sus diferenciados sellos y acotando, sobre todo en determinadas regiones y sobre sectores sociales específicos, a la todavía dominante —aunque en repliegue— Iglesia católica. Pese

⁶⁰⁷ Ver Carta Pastoral: “Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos”. Se trata, en opinión de Blancarte, de un proyecto en franca oposición a la modernización; “un discurso sociológico católico que busca demostrar que la identidad cultural latinoamericana tiene un inherente sustrato católico que es sólo compatible con la modernidad barroca, alternativa a la modernidad ilustrada”. Roberto Blancarte, *op. cit.*

⁶⁰⁸ Lo que María del Carmen García ha llamado “el asalto al espacio público”. Ver María del Carmen García Aguilar, “La reforma constitucional y sus efectos en las relaciones Iglesia-Estado”, Revista Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos, México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

al activismo enérgico del conjunto de las denominaciones religiosas, de la hegemonía un tanto excéntrica de la compleja identidad católica-guadalupana-regional-local, la novedad socio-cultural más consistente es la de las profundas transformaciones de la sociedad mexicana y el juego múltiple de sus identidades. De modo que es prácticamente imposible o de suma dificultad que el control y las modulaciones del cambio social puedan llegar a ser atributo exclusivo de alguna religión o alguna otra dimensión identitaria. Sin embargo, frente al escenario convulso de fragmentaciones sociales, la espiral indómita de la violencia del conflicto armado de nuevo tipo que se desarrolla en el país y —acaso lo más grave— la reversión dramática del pacto redistributivo, ha de estar presente la tentación de encauzar a las masas hacia movimientos o batallas políticas de fundamento o motivación religiosa, con la pretensión de normar sobre bases religiosas integristas las relaciones intersociales.

4.- De todo lo anterior, se pueden indicar algunas observaciones conclusivas respecto de cómo las discusiones sobre cuestiones religiosas son tematizadas, explícita o implícitamente, por el binomio secularización-laicidad, amén de su incidencia en la problemática de los Derechos Humanos. Es por ello relevante, en términos teóricos y éticos, vincular la laicidad del Estado a la doctrina de los Derechos Humanos y no restringir el debate a la cuestión de las relaciones Estado-Iglesias.

Las discusiones en torno a la reforma de 1992 estuvieron, no obstante, focalizadas a la problemática de la separación de lo religioso respecto del espacio público; los temas teóricos, filosóficos y jurídicos de fondo fueron desplazados por las necesidades impuestas pragmáticamente por la coyuntura.

Los cambios constitucionales del 92, al otorgar *status legal* a las asociaciones religiosas, realizó una afirmación potente de los derechos individuales de libertad religiosa y de culto. El nuevo marco jurídico tuvo la virtud de reconocer el pluralismo de identidades sociales tradicionales y emergentes; contribuyó a la positivización de derechos humanos en tanto que consagrados en el texto constitucional; de ese modo se enriqueció la concepción misma de los Derechos Humanos sobre una plataforma de igualdad democrática, ofreciendo criterios para un entendimiento multicultural y plural de los mismos.

5.- La reforma de 2010, todavía en trámite legislativo,⁶⁰⁹ resurge en la escena

⁶⁰⁹ Fue aprobado por el Pleno de la Cámara de diputados el proyecto de Decreto que

pública en condiciones políticas muy diferentes a las que prevalecían en 1992. Ello así, tanto por las profundas transformaciones vividas por el régimen de gobierno derivadas de las derrotas consecutivas del PRI en las elecciones presidenciales de 2000 y 2006, así como por la recomposición multipartidista del Poder Legislativo. Acaso de mayor trascendencia que los cambios políticos acaecidos en estos últimos veinte años sean las profundas transformaciones sociales que han alentado e inducido la emergencia de un pluralismo societal asombroso, dotado de una dinámica evolutiva vertiginosa.

El dato duro que sobre-determina la coyuntura presente lo constituye, sin duda, el escalamiento de la violencia del narcotráfico en el escenario del conflicto armado de nuevo tipo entre las distintas bandas armadas y las fuerzas del orden, sobresalientemente, el Ejército mexicano, la Marina Armada y la Policía Federal (mayoritariamente compuesta por militares comisionados), al constituir, en la estrategia gubernamental, la columna vertebral del Estado para combatir en primera instancia a los grupos armados del crimen organizado.

La profundidad, extensión y densidad de la violencia ha desmadejado el tejido social de vastas e importantes regiones y ciudades del país; ha impactado brutalmente en la población joven (de los casi treinta mil muertos en cinco años, el 80% corresponde a personas de 14 a 35 años); y, en conjunción complementaria con la descomposición del Estado, ha posibilitado un desafío abierto del crimen organizado al Estado en sus funciones básicas del monopolio de la fuerza, el cobro de impuestos y las condiciones de la seguridad pública. El país vive un fenómeno radical consistente en que la violencia cumple una función reguladora de la convivencia social en amplios espacios y dimensiones del territorio y la organización social.

A diferencia de las reformas constitucionales en materia religiosa de 1992, componentes de un proyecto de modernización explícito, que tuvo un efecto inflexivo en el sentido y las modalidades de las relaciones Estado-Iglesia(s), la reforma de 2010 se antoja demasiado sucinta, sin calado histórico y acaso

reforma el Artículo 40 de la Constitución, adicionando la palabra laico, para quedar como sigue: Art. 40. Es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una República representativa, democrática, laica, federal, compuesta de Estados libres y soberanos en todo lo concerniente a su régimen interior; pero unidos en una federación establecida según los principios de esta ley fundamental. La votación fue de consenso partidista: 363 votos a favor; uno en contra y ocho abstenciones; el 16 de febrero de 2010. Se encuentra en trámite en las Comisiones de Puntos Constitucionales y en la de Estudios Legislativos.

irrelevante. El consenso inter-partidista logrado entre los diputados pareció obedecer a intereses electorales de corto plazo, los que da la impresión no habrán de perdurar en el Senado pasada la coyuntura electoral que la propició. Lo verdaderamente relevante es que la escueta modificación al Artículo 40 de la Constitución resultó de un extenso e importante recorte al proyecto de 2007 que le sirvió de base.⁶¹⁰

Sin embargo, producto quizás de los cambios culturales vividos en el país y, seguramente, resultado de casi veinte años de convivencia con el marco ju-

⁶¹⁰ Vale la pena transcribir completo el proyecto de dictamen, aprobado en Comisiones de la Cámara de diputados en 2007, para contrastar la complejidad y riqueza de éste con lo anodino de la reforma que ahora se propone. Veamos: **Artículo Único.**- Se adiciona una palabra al Artículo 40, se agrega un quinto párrafo al Artículo 108, se agrega la fracción IV al Artículo 109 y se adicionan los dos últimos párrafos al Artículo 130 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en los términos siguientes:

Art. 40.- Es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una República **laica**, representativa, democrática, federal, compuesta de Estados libres y soberanos en todo lo concerniente a su régimen interior; pero unidos en la Federación establecida según los principios de esta ley fundamental. Art. 108.- Las autoridades políticas federales, estatales y municipales deberán guiar su actuación respetando escrupulosamente, y salvaguardando en todo momento, la separación entre asuntos políticos y religiosos, entre aquellos relativos al Estado y las iglesias y entre creencias personales y función pública. El incumplimiento de esta obligación conllevará responsabilidad en los términos del Título Cuarto de esta Constitución y las demás que establezcan las leyes. Art. 109.- El Congreso de la Unión y las Legislaturas de los Estados, dentro de sus ámbitos de sus respectivas competencias, expedirán las leyes de responsabilidades de los servidores públicos y las demás normas conducentes a sancionar a quienes, teniendo este carácter, incurran en responsabilidad, de conformidad con las siguientes convenciones: IV.- Se aplicarán sanciones administrativas a los servidores públicos que no respeten el carácter laico del Estado mexicano y violen las leyes correspondientes. Art. 130.- Los principios históricos de laicidad y de la separación del Estado y las Iglesias orientan las normas contenidas en el presente artículo. El Estado laico, en el cual la legitimidad política de las instituciones públicas y de los gobernantes proviene esencialmente de la soberanía y la voluntad popular, tiene como propósito garantizar la libertad de conciencia individual de todos los ciudadanos y ciudadanas, y en consecuencia los actos que de esta libertad se deriven, en el marco del respeto de las leyes, la conservación del orden público y la tutela de derechos de terceros. Las Iglesias y demás agrupaciones religiosas se sujetarán a la Ley. El Estado laico ejercerá su autoridad sobre toda manifestación religiosa, individual o colectiva, y no podrá establecer ningún tipo de preferencia o privilegio a favor de religión o convicción filosófica alguna. Tampoco a favor o en contra de alguna Iglesia o agrupación religiosa.

rídico instaurado en 1992, las discusiones en el espacio público y la academia, y —en menor medida— en el debate legislativo, suscitadas por la propuesta de los diputados tuvo un empaque teórico y una difusión sobresalientes. En contraste con la perspectiva pragmática dominante en las discusiones de 1992, centrada específicamente en la construcción funcional y lo mejor delimitada posible de la separación entre el Estado y las Iglesias, con el predominio de discursos históricos y políticos; las discusiones del 2010 adoptaron un sesgo más teórico, se centraron en las nociones de laicismo y laicidad, buscaron asidero en el proceso de secularización y sus vicisitudes en México y plantearon la necesidad de vínculo con una teoría de la democracia y los Derechos Humanos. En rigor, el minimalismo de la reforma en curso, al solamente adicionar el término laico al Artículo 40 de la Constitución, parece tener un carácter simbólico, toda vez que no se modificó la sustancia conceptual de la laicidad, contenida en el Artículo 130, que resultó intocado. Es cierto que, con el cambio, aparecería por segunda ocasión el término de laico en la Constitución, ya existe en el Artículo 3, resultado de la complicada reforma de ese texto en 1945, referido a la modificación de la “educación socialista” incluido en el período cardenista. Para que la noción de laicidad cobre peso significativo en la Carta Magna —y no solamente ritual— tendría que articularse consistentemente con la reforma (también en curso legislativo) en Derechos Humanos y con lo relativo a las garantías de igualdad y no discriminación de las mujeres que debieran ser correlativas a la cuestión del Estado laico. Hace falta precisar en la definición de laicidad y repensar los aspectos omisos en lo que se refiere a la inclusión explícita de los Derechos Humanos en el texto constitucional, que son los territorios en los que efectivamente la laicidad es vulnerada.

6.- Históricamente el debate mexicano en materia religiosa ha sido dominado por las actitudes y posiciones dogmáticas, tanto las religiosas como las laicas. Por una parte, el laicismo cuya pretensión ha sido retirar las formas de la religiosidad del espacio público; por otra parte, sectores religiosos, de impronta integrista, cuya finalidad ha sido la reinstauración de la religión en el ámbito público, de ese modo, estar en condiciones de conducir la vida política y la moral pública desde los fundamentos de sus creencias y tradiciones.

La distinción entre laicismo y laicidad contribuye a despresurizar la discusión y a mitigar su polarización.⁶¹¹ El laicismo ha quedado identificado

⁶¹¹ Norberto Bobbio, “Cultura laica y laicismo”, Il Manifesto, Roma, 1999. (Respuesta

como una ideología; una doctrina que defiende la independencia del hombre y la sociedad y, más particularmente, la independencia del Estado, de toda influencia eclesiástica o religiosa. Esta noción tiene carácter esencialmente defensivo, anticlerical y resultaría, por ello, ideológicamente excluyente. Se trata de una ideología comprometida con la defensa del individuo respecto de las Iglesias y al Estado en relación con las religiones.

En la actualidad, el Estado laico es entendido con una función más positiva y propositiva, pensado para las sociedades contemporáneas, determinadas por el pluralismo y la diversidad. Rescatar el origen etimológico del término laico coadyuva a la construcción de un significado menos agresivo. Proveniente del griego *-laikós-* significa del pueblo; ya en el desarrollo greco-paulino del cristianismo, evolucionó a *laos*, para referirse a los fieles comunes (populares), diferenciados de los miembros del clero. Es hasta el siglo XIX que el término laico comenzó a tener un sentido de distancia y separación respecto del ámbito eclesiástico; primero como mera contraposición a lo clerical y, más tarde, como una polarización anticlerical. Todavía hoy subsiste una confusión entre el laico-católico, el feligrés común y corriente, miembro del pueblo (de Dios), que no pertenece al clero; y el laico que resulta ser una persona favorable al mundo secular y que es ajeno o contrapuesto a las pretensiones de la jerarquía y de los dirigentes religiosos en relación a la sociedad y la vida pública.

Como contraparte, la noción de laicidad es moderna, se remonta al siglo XIX en Francia —*laïcité*— y se refería a una forma de educación científica, no religiosa. Para una presentación, si bien sintética y descriptiva de la noción de laicidad, se exponen enseguida una serie de entendimientos complementarios de sus significados fundamentales. En el presente, la laicidad se define en relación a la función que cumple en las sociedades modernas, ya no de defensa frente a las Iglesias, sus jerarquías y las religiones instituidas, sino encaminada a la defensa de la libertad de conciencia y al conjunto de libertades que se deducen de ella, como las libertades de creencias, de religión, de expresión y demás.⁶¹² En ese sentido, la noción de laicidad enlaza conceptual y jurídicamente con los Derechos Humanos.

al Manifesto laico, firmado por intelectuales italianos liberales y de izquierda, encabezados por Rossana Rossanda.

⁶¹² Roberto Blancarte, “¿Qué significa hoy la laicidad?”, Revista Este país, núm. 328, México, 2010, pp. 30-34.

Adicionalmente, con un énfasis aún más radical con las prácticas y doctrinas de promoción y defensa de los Derechos Humanos, se entiende también como una forma de organización político-social que tiende a implementar condiciones de igualdad y de no discriminación. La laicidad cumple un papel instrumental jurídico y político, ideado por las sociedades, particularmente las occidentales, para alcanzar una convivencia de la pluralidad en condiciones pacíficas y relativamente armoniosas.

La laicidad transforma en modos legales y políticos la asunción de la autonomía de las esferas política y religiosa, respectivamente, característica del desarrollo moderno, propiamente capitalista,⁶¹³ y —por tanto— de que esa autonomía prevalezca con independencia de las formas de relación que históricamente adopten los Estados y las Iglesias o las convicciones religiosas institucionalizadas de alguna manera.

Una guía respecto de la validez y arraigo de la laicidad en los Estados contemporáneos, consistiría en la presencia y arraigo de tres elementos interpretativos que la distinguen. Esquemáticamente las notas características que permiten hablar de laicidad en un determinado régimen son: el respeto de la libertad de conciencia, la autonomía de lo político frente a lo religioso y la igualdad de los individuos y sus asociaciones ante la ley (no discriminación fundada en la igualdad).⁶¹⁴

En un plano de argumentación específicamente de teoría política, la noción de laicidad implica una orientación crucial respecto de la génesis de la legitimidad de un régimen y las respectivas fuentes de la autoridad. Se trata de un traslado de una autoridad fundada en el poder sagrado hacia un tipo de autoridad cuyo poder ya no proviene de lo religioso, sino que se sostiene profanamente,⁶¹⁵ bajo formas ya politológicamente modernas como la soberanía popular o la voluntad del pueblo.⁶¹⁶

Así, la laicidad se conformaría como un conjunto de dispositivos estratégicos, político-culturales, determinados por criterios de autonomía secularizada

⁶¹³ Max Weber, *Sociología de las religiones. La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Edición crítica, Francisco Gil Villegas, México, FCE, 2003. pp. 53 y ss.

⁶¹⁴ Ronald Dworkin, Los derechos en serio, Barcelona, Ariel, 1989. pp. 267 y ss.

⁶¹⁵ Mircea Eliade, Lo sagrado y lo profano, Madrid, Guadarrama, 1967.

⁶¹⁶ Weber insiste en que todas las formas pre-modernas de legitimación son de carácter religioso, si bien con diferentes grados; y que esas modalidades de legitimación coexisten y se superponen con los tipos propiamente modernos, tradicional, carismática y racional-legal. Ver: Max Weber, Economía y sociedad, México, FCE, 1980.

entre el ámbito político y el religioso. En ese sentido, de profundizado corte liberal, la laicidad produciría criterios de construcción de subjetividades diferenciadas en tanto que privadas y/o públicas. La laicidad contemporánea debiera comprenderse más como un proceso que un concepto. Responde a necesidades de sociedades como las actuales que son más plurales en lo religioso y que, ahora, demandan su extensión a nuevos ámbitos relativos a las libertades (culturales, lingüísticas, de género o de preferencias sexuales; denominadas genéricamente multiculturales); por ello se posiciona como respuesta a crecientes necesidades múltiples y diversas respecto de su condición básica de convivencia bajo la premisa de respetar los derechos de todos. De ahí que, el imperativo de defensa de libertad de conciencia e igualdad de todos sin discriminación tenga potencia de expansión. Así, resulta idiosincrático del Estado laico actual proteger, desde el arco mayor de los Derechos Humanos, y a partir de la libertad de conciencia, la libertad educativa, de cátedra y de investigación científica, en tanto que libertades distintivas e indispensables —por ello siempre y bajo cualquier situación irrenunciables— de las sociedades actuales. El Estado laico debiera en toda circunstancia operar con autonomía real frente a cualquier doctrina religiosa o filosófica, con objeto de garantizar desde esa neutralidad el bien común y/o el interés público.

La globalización, con sus determinaciones básicas de revolucionamiento técnico-informático, de simultaneidad comunicativa en tiempo real, así como de instantaneidad en las transacciones financieras y comerciales, aunado a los incontenibles y masivos movimientos migratorios, ha mostrado que dentro de la diversidad cultural de las sociedades, las religiones siguen teniendo importancia cualitativa en la vida social y política; que siguen siendo decisivas en la construcción de identidades colectivas y en la orientación de los comportamientos sociales. Esa pluralidad y esa diferenciación continuada e imparable resultan ser componentes de la nueva complejidad de la era contemporánea.

La laicidad es un proceso/concepto dinámico que obliga a una renovación permanente para su recepción adecuada, que demanda un relevo generacional de acuerdo a las nuevas condiciones históricas; no se trata de aquel laicismo protagonista histórico del siglo XIX y de los comienzos del siglo XX; tampoco de la noción funcional de normalización de las relaciones Estado-Iglesia(s) del momento reformista de Salinas; se trata de producir, en las condiciones actuales, los modos de recepción de la laicidad contemporánea idóneos para procesar la convulsa y violenta pluralidad mexicana. Se trata de un ejercicio que va más allá de lo político; que no se obsesiona por afirmar la pertinente

independencia o distancia a la que obliga la condición moderna de la autonomía de las esferas, sino que se proponga comprender el sentido dinámico y expansivo de la laicidad como momento del complejo y contradictorio proceso de secularización multicultural (no sólo occidental) de las sociedades.

BIBLIOGRAFÍA

- Libros y Artículos*
- ARIAS, Alan (coordinador), *Debate multicultural y derechos humanos*, México, CNDH, 2006.
- _____, *Multiculturalismo y derechos indígenas. El caso mexicano*, México, CNDH, 2008.
- _____, *Globalización y debate multicultural. Un Nuevo imperativo contemporáneo*, revista De Cive, revista electrónica del Departamento de Filosofía Jurídica de la UNED, Madrid, 2010.
- ASAD, Talal, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, California, Stanford University Press, 2003.
- BADIOU, Alain, *Filosofía del presente*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2005.
- BARRANCO, Bernardo, “Laicidad de la pluralidad e inclusión social”, en revista Este País, núm. 328, abril, 2010.
- BLANCARTE, Roberto, “Por un espacio de debate y tolerancia”, en *El papel de las Iglesias en México de hoy*, Secretaría de Gobernación, UNAM, Universidad Americana de Acapulco/Centro de estudios de las Religiones en México, México, 1994.
- _____, “Iglesia y Estado: las dos espadas”, en *Nexos*, núm. 282, junio, México, 2001.
- BLUMENBERG, Hans, *La legitimación de la sociedad moderna*, Valencia, Pretextos, 2008.
- BOBBIO, Norberto, *Igualdad y libertad*, Barcelona, Paidós, 2000.
- BORDIEU, Pierre, Gunther Teubner, *La fuerza del derecho*, Colombia, Nuevo pensamiento jurídico, 2000.
- CAILLOIS, Roger, *El hombre y lo sagrado*, México, FCE, 2006.
- CAMP, Ai Roderic, *Cruce de espadas. Política y religión en México*, Siglo XXI, México. 1995.
- CONCHA, Miguel, *Los derechos políticos como derechos humanos*, La Jornada Ediciones, CIIH-UNAM, México, 1994.
- Cox, Harvey, *La religión en la ciudad secular*. Santander, Sal Terrae, 1985.
- Decreto por el que reforman los artículos 3º, 5º, 24, 27 y 130 y se adiciona el artículo decimoseptimo transitorio de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, *Diario Oficial de la Federación*, 28 de enero de 1992, México.

- ELIADE, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 1973.
- FAZIO, Carlos, *La cruz y el martillo*, Joaquín Mortiz Planeta, México, 1987.
- FIX, Zamudio, Héctor, "Introducción", 200 años de Derechos Humanos en México, CNDH y Archivo General de la Nación, México, 2010.
- GARCÍA, Ugarte, Martha Eugenia, *La nueva relación Iglesia-Estado. Un análisis de la problemática actual*, Nueva Imagen, México, 1993.
- GIDDENS, Anthony, *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Universidad, 1993.
- GÓMEZ, Luis E. (coord.), *Max Weber. Obra, tiempo, actualidad*, México, Ediciones Quinto Sol, 2008.
- HÄBERLE, Peter (et. al), *La constitucionalización de Europa*, México, UNAM, 2004.
- HABERMAS, Jürgen, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Editorial Trotta, 2000.
- _____, *Entre naturalismo y religión*. Paidós, Barcelona, 2006.
- HABERMAS, Jürgen y Joseph Ratzinger, *The dialectics of secularization. On reason and religion*, San Francisco, Ignatius, 2006.
- KYMLICKA, Will, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona, Paidós, 1996.
- LIPOVETSKY, Gilles, *La era del vacío*, Barcelona, Anagrama, 1986.
- LÖWITH, Karl, *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*, Buenos Aires, Katz, 2007.
- _____, *El sentido de la historia*, Madrid, Aguilar, 1968.
- MARRAMAO, Giacomo, *Cielo y Tierra. Genealogía de la secularización*, España, Paidós, 1998.
- _____, *Poder y secularización*, Barcelona, Ediciones Península, 1989.
- MATTHES, Joachim, *Introducción a la sociología de la religión I*, Madrid, Alianza Universidad, 1971.
- MEYER, Jean, "Disidencia jesuita. Entre la cruz y la espada", *Nexos*, año IV, vol. 4, núm. 48, diciembre, México.
- _____, *El conflicto entre la Iglesia y el Estado*. México, Clío, 1997.
- MORALES, Cesáreo, *¿Hacia dónde vamos? Silencios de la vida amenazada*, México, Siglo XXI, 2010.
- NANCY, Jean-Luc, *La creación del mundo o la mundialización*, Barcelona, Paidós, 2003.
- NUSSBAUM, Martha, *Liberty of Conscience: In Defense of America's Tradition of Religious Equality*. New York, Basic books, 2008.
- POULAT, Émile, *La solution laïque et ses problèmes*, Paris, Berg International, 1997.
- RAWLS, John, *A Theory of Justice*. Cambridge, Harvard University Press, 1971.

- _____, *Libertad de conciencia*. Barcelona, Tusquets, 2009.
- _____, *Liberalismo político*, México, FCE, 1995.
- RICOEUR, Paul, “L’herméneutique de la sécularisation. Foi, ideologie, utopie”, en *Herméneutique de la sécularization. Actes de Colloque organisé par le Centre International d’Etudes Humanistiques et par l’Institut d’Études Philosophiques de Rome*. París, 1977.
- RORTY, Richard y Gianni Vattimo, *El futuro de la religión. Solidaridad, caridad, ironía*, Barcelona, Paidós, 2005.
- SHINER, Larry, “The concept of secularization in empirical research”, en *Journal for the Scientific Study of Religion*, núm. 6, Indianapolis, 1967.
- SLOTERDIJK, Peter, *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*, Valencia, Pre-textos, 2002.
- TAYLOR, Charles, *A Secular Age*, Cambridge, Harvard, 2007.
- _____, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Harvard University Press, 1989.
- VATTIMO, Gianni, “Introducción” en *La sécularización de la pensée*, París, Seuil, 1988.
- _____, (compilador), *La secularización de la Filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- VILLORO, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*. México, Paidós, 1998.
- _____, *De la libertad a la comunidad*. México, Ariel/ITESM, 2001.
- _____, *Los retos de la sociedad por venir*. México, FCE, 2007.
- WALZER, Michael, *Tratado sobre la tolerancia*, España, Paidós, 1998.
- WEBER, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, FCE, 2003.
- _____, *Economía y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- ZAMBRANO, Vladimir Carlos, *Confesionalidad y política. Confrontaciones multiculturales por el monopolio religioso*, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Derecho, Ciencias Sociales, 2002.