

LA REFORMA AL ARTÍCULO 40 CONSTITUCIONAL DE 2012

José Luis SOBERANES FERNÁNDEZ

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *La reforma constitucional de 2012*.
III. *La cuestión de fondo*. IV. *Conclusión*.

I. INTRODUCCIÓN

El 30 de noviembre de 2012 apareció publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el Decreto mediante el cual se reformó el artículo 40 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos para quedar redactado así:

Artículo 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.

O sea que se le agregó el adjetivo calificativo “*laica*” al texto, que prácticamente permanecía inalterado desde el 31 de enero de 1824, cuando el Acta Constitutiva de la Federación Mexicana estableció en su artículo quinto: “La nación adopta para su gobierno la forma de república representativa federal”.¹ La pregunta obvia que nos hacemos hoy es: ¿para qué se le agregó dicho adjetivo? Más aún, puesto que el artículo 130 de nuestra Constitución vigente señala: “El principio histórico de la separación del Estado de las Iglesias orienta las normas contenidas en el presente artículo”, y, por tanto, los demás artículos de la ley fundamental. Trataremos de descifrar ello en los siguientes párrafos.

¹ Cf. nuestro libro *Y fuimos una federación. Los primeros avatares constitucionales de México 1821-1824*, México, Porrúa, 2013, pp. 83-85.

Pensamos, no obstante, que la adición de dicho término no responde a una necesidad social o jurídica actual de nuestro país, ni tampoco, por otro lado, representa una ocurrencia de un puñado de iluminados jacobinos, como pudiera parecer; pensamos que responde más bien a una corriente que ha venido tomando auge recientemente en el mundo occidental y en un sector muy localizado de la sociedad mexicana.

Las relaciones entre el poder religioso y el poder político en el mundo entero y a lo largo de toda la historia de la humanidad siempre han existido, de diferente forma y con diferente intensidad; así, por ejemplo, en la Antigüedad el poder político y el poder religioso se confundían, en un monismo, y eran una sola cosa, donde el Estado absorbía incluso las funciones sacerdotiales y las de culto, como en el caso del emperador romano, que era, a su vez, el *pontifex maximus*.

Cuando el cristianismo adquirió su libertad mediante el Edicto de Milán de 313 de Constantino, en Occidente, y Licinio, en Oriente, y, más adelante, gracias al edicto *Cunctos populos* dado por Teodosio I en 380, se dio a dicha religión el carácter de oficial del Imperio Romano, lo cual planteó una nueva realidad: el cesaropapismo. Esta unidad político-religiosa que, sin embargo, reunió a dos cuerpos claramente diferenciados (la estructura burocrático-militar del Imperio y la organización jerárquico-doctrinal de la Iglesia), precisó la consecuente necesidad de dejar perfectamente separadas ambas potestades, la política y la religiosa, lo cual llevó al papa Gelasio I, en 494, al plantear la teoría del dualismo o separación de dichas potestades: un solo poder, proveniente de Dios, pero dos formas para lograr dos fines distintos, el *sacerdotium* y el *imperium*.²

La teoría gelasiana, por las particulares circunstancias de la Europa medieval, va a desembocar en el *hierocratismo*, según el cual la autoridad eclesiástica se sitúa por encima de la autoridad política. La última expresión de ese hierocratismo va a ser la llamada “teocracia pontifical”, que tanta importancia va a tener en el siglo XVI para justificar la presencia española en el Nuevo Mundo y que tiene su máxima expresión en la bula de Bonifacio VIII *Unam Sanctam*, que aduce la potestad de la Iglesia sobre las “dos espadas”, la espiritual y la temporal, que “delega” en los príncipes.

El final de la Edad Media es testigo de una fuerte crisis para la Iglesia católica, que desemboca en la Reforma protestante, la cual, en principio, se vio como un grito de libertad e independencia respecto a la jerarquía

² Cf. Canning, Joseph, *A History of Medieval Political Thought 300-1450*, Londres & Nueva York, Routledge, 1996, pp. 25-29.

(sola fe, sola Escritura, libre examen). Sin embargo, las terribles guerras de religión que la misma Reforma trajo consigo provocarán la adopción del principio *cuis regio eius religio*, según el cual los príncipes podían imponer su propia religión a los súbditos, dando lugar con ello al advenimiento del Estado confesional, tanto en las naciones protestantes como en las católicas, la asunción del principio del derecho divino de los reyes —fundamento del absolutismo— y, posteriormente, del regalismo y todas sus diversas formas en los países europeos (galicianismo, jurisdiccionalismo, febronianismo, josefinismo, etcétera). Pero, como suele suceder, ahí mismo va a florecer la semilla que el secularismo había plantado: la libertad religiosa y el Estado laico), que florecerá con el triunfo de la Revolución liberal burguesa, cuyo arquetipo fue la Revolución francesa, y el consequente advenimiento del Estado liberal y democrático de derecho. Esto constituyó, a la larga, el parteaguas más importante dentro de la relación Iglesia-Estado, al consagrarse el reconocimiento del derecho fundamental de libertad religiosa y su principal corolario: el Estado laico.

Tradicionalmente se ha considerado como el padre de la teoría del Estado laico al pensador inglés John Locke, quien afirmó en su clásico trabajo *Carta sobre la tolerancia*:³

Ahora bien, toda la jurisdicción del magistrado se extiende únicamente a estos intereses civiles... y no puede ni debe, en manera alguna, extenderse hasta la salvación de las almas... porque el cuidado de las almas no está encomendado al magistrado civil... no es verosímil que Dios hayan una dado autoridad a ningún hombre sobre otros como para obligarlo a profesar su religión.

Habiendo finalmente liberado así a los hombres de todo dominio de uno sobre otro en materia de religión, consideramos ahora lo que debe hacer. Todos los hombres saben y reconocen que Dios debe ser adorado públicamente; ¿por qué, si no, se obligan unos a otros a reunirse en asambleas públicas? Por lo tanto, los hombres constituidos sobre esa libertad, formarán alguna sociedad religiosa donde puedan reunirse, no solamente para edificación mutua, sino para mostrar al mundo que adoran a Dios y que ofrecen a su Divina Majestad un servicio del cual ellos no se avergüenzan.

Pensábamos que con el reconocimiento del derecho fundamental de libertad religiosa y, por ende, el Estado laico, arribábamos a un estado de convivencia pacífica donde todos nos respetaríamos, coexistiríamos pacíficamente y serían reconocidos por todos y para todos los derechos de

³ 6a. ed., Madrid, Tecnos, 2008, pp. 9-34.

libertad de pensamiento, conciencia y religión, al tenor de lo proclamado por el artículo 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos; pero no, las cosas han cambiado en los últimos tiempos.

Desafortunadamente, a partir del siglo XXI, ha aparecido en el mundo occidental un laicismo más combativo, menos contemporizante, que pretende excluir cualquier expresión religiosa de la vida pública, no solo política, y particularmente en aquellas cuestiones con una especial carga moral, alegando que los creyentes no pueden imponer sus convicciones morales a quienes no las comparten, para lo cual postulan una “ética laica”, pasando de lo que se conoce como “laicidad” al “laicismo”. Entendemos aquí al primero como algo positivo, concorde con los derechos fundamentales del ser humano, en el que ambas esferas —política y religiosa— actúan con independencia la una de la otra, e inclusive se considera al fenómeno religioso como algo bueno y existe colaboración entre ambos, en la medida que se comparten valores y propósitos —en la medida en que toda religión pública tiene dimensiones políticas y en que el poder, la legislación y el Estado no son impermeables a las creencias religiosas—. En cambio, el segundo, el laicismo, según pensamos, se refiere más a una actitud negativa en que el ámbito político trata de impedir al religioso cualquier intervención en la vida pública.

No existen “recetas universales” que nos indiquen la frontera entre lo estatal y lo religioso y hasta dónde una sana laicidad permite esa interacción sin que represente una vuelta al Estado confesional, aunque sea parcial; ello depende de las tradiciones, usos y costumbres de cada nación, y así el derecho comparado nos puede dar infinitud de ejemplos. En Estados Unidos, todo juramento para un cargo público o una depozición judicial se realiza sobre una Biblia e incluso, en la pasada elección presidencial de 2012, el cardenal arzobispo de Nueva York fue invitado a decir una oración en las sendas convenciones de los partidos republicano y demócrata. Por no hablar del Reino Unido, donde, a pesar de tratarse de una monarquía confesional, bien puede hablarse de una tradición de tolerancia religiosa que se remonta tres siglos atrás. Mientras que en México el solo hecho de que un funcionario público o un candidato se confiese públicamente como creyente le saca urticaria a más de uno. De esta forma, lo que para un país entra en la normalidad democrática, para otro, no. Y así, el problema se suscita cuando el laicismo militante e intolerante pretende modificar esas tradiciones, usos y costumbre en aras de un Estado laico absoluto, sin ninguna manifestación religiosa pública, por decirlo de alguna manera.

En nuestra modesta opinión, el problema surge cuando ese laicismo militante e intolerante atenta contra el derecho fundamental de libertad

de pensamiento, religión y convicciones personales.⁴ De esta suerte, hoy día, el conflicto laicista ya no es la confrontación entre el poder político y el poder religioso, como en el siglo XIX; no, ahora es una colisión entre los que se dicen defensores del Estado laico y un conjunto de los ciudadanos creyentes cuyos derechos fundamentales no solo están reconocidos por el texto fundamental, sino que son la base de todo el sistema político democrático. Esto significa, en el fondo, que no es una pugna entre el Estado y la(s) Iglesia(s), sino entre dos grupos de ciudadanos, con dos ideologías diferentes, pero ambos en un plano de igualdad; lo malo es que los laicistas se consideran los legítimos y exclusivos representantes del Estado, negando ese mismo carácter a los de la acera de enfrente. Veamos por qué.

En la actualidad ha surgido la necesidad de tomar decisiones políticas trascendentales con un hondo sentido ético, donde la opinión pública está dividida; por un lado, vemos que la ciencia ha ingresado en terrenos inexplorados que acarrean enormes implicaciones morales —y muchas, sin precedentes—, particularmente en la biotecnología, dando lugar a un notable desarrollo de aquella disciplina conocida como bioética; junto a ello, el reciente auge del evolucionismo radical —que no acepta la participación de un Ser Superior en las transformaciones naturales del Universo—; si a ello le agregamos la aceptación de conductas que antes eran consideradas como inadecuadas, también, en gran medida, por razones de naturaleza ética, como sería el caso de la legalización del aborto, de la eutanasia y el matrimonio entre personas del mismo sexo, podremos observar lo que apuntábamos al principio del párrafo.

Aquí, la piedra de toque es que hay personas que sostienen puntos de vista coincidentes con la moral religiosa y personas que sostienen lo contrario, de tal suerte que el diferendo entre ambas posturas, la ética religiosa y la llamada ética laica, se ve a la primera como una intromisión de la religión en la política, con la consecuente afectación al Estado laico. Pensamos que es una dicotomía falsa planteada por ese laicismo militante a que hicimos referencia antes.

En efecto, la moral religiosa y la llamada ética laica no son dos realidades ajenas una de la otra, puesto que se han formulado o reformulado mutuamente, de cara una frente de la otra. Igualmente, hay que rehusar

⁴ Aquí está el verdadero “nudo gordiano” de la aplicación de dicho derecho fundamental, el determinar su extensión y límites. *Cfr.* nuestro trabajo: “El contenido de la libertad religiosa”, en *Memoria del Primer Congreso Internacional sobre Iglesias. Estado laico y sociedad*, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2006, pp. 138-145.

los extremos que pretenden, de un lado, negar toda moralidad a quien no profesa ninguna religión (la imposibilidad de una ética sin Dios), y circunscribir la razón al puro discurso ateo o irreligioso (la concepción de la creencia religiosa como llana irracionalidad). Y aun podríamos considerar si las éticas laicas o ateas son del todo posibles o se explican sin referencia a/o influencia del contexto judeocristiano del mundo occidental.

Por otro lado, tenemos que reconocer una realidad incuestionable: en la actualidad, ninguna institución religiosa, ni aún en los pocos Estados confesionales que quedan,⁵ pretende arrogarse los derechos soberanos de las naciones, ni competir con los gobiernos en las materias que le son propias a estos últimos. Vaya, y sería rara la Iglesia que se atreviese a pretender monopolizar algún debate público, sin reparar en las consecuencias mediáticas, ecuménicas y de opinión pública que eso conllevaría, sin emprender alguna clase de diálogo —aunque sea hacia fuera, partiendo de una doctrina incuestionable hacia dentro—. Es algo impensable en nuestro siglo: en Occidente vivimos una sociedad altamente secularizada.

Sigamos adelante: ¿cuáles son los argumentos esgrimidos por esta nueva corriente laicista en el mundo occidental? Para los fines del presente trabajo, pensamos, resulta útil la síntesis que hace Francisco Santamaría,⁶ en cuatro rubros fundamentales:

- 1) Partiendo de la idea que el espacio público es común a todos, aunque suene a perogrullada, el mismo solo podrá acoger lo que es común a todos; por ende, lo religioso, que por definición no puede ser compartido por todos, no puede ser acogido en el espacio público y, por ello, dicho espacio público tendrá que ser laico, es decir, carente de referencias y elementos religiosos compartidos solo por quienes tienen una misma fe y no por el conjunto de los ciudadanos.
- 2) El Estado debe ser religiosamente neutral, ya que, si éste se manifiesta a favor de una determinada confesión religiosa, la ciudadanía que no participe de esa preferencia religiosa se vería disminuida puesto que no podría identificarse con un Estado que ha realizado una acción religiosa que no comparte.
- 3) La contaminación religiosa de lo estatal o de lo público representaría una suerte de imposición de un credo determinado a los ciudadanos

⁵ En el mundo occidental, los pocos Estados confesionales que quedan —de orientación protestante, ya que en nuestros días no existe ninguno con confesionalidad católica— representan un recuerdo del pasado y no un privilegio estatal.

⁶ Cf. *¿Un mundo sin Dios? La religión bajo sospecha*, Madrid, Rialp, 2012, pp. 22-23.

de otras confesiones religiosas, a los agnósticos, a los ateos o a los indiferentes, y, por ello, constituiría un atentado contra la libertad religiosa.

- 4) El Estado y los poderes públicos han de abstenerse de colaborar en actividades inspiradas religiosamente o relacionadas, ya que, de lo contrario, representaría un ejercicio de confesionalidad religiosa.

Pensamos que la solución a esa falsa dicotomía planteada por el laicismo está precisamente en las luces que nos brinda el derecho fundamental de libertad de pensamiento, religión y convicciones, que no se construye solo a una libertad a creer; eso sería un grave error. Se trata de un derecho público y, por lo tanto, externo —no olvidemos que una de las notas características de la norma jurídica, a diferencia de la norma moral, es que es externa: no regula la vida interior de las personas—; así, podemos observar que tanto el derecho internacional de los derechos humanos como el derecho comparado, nos dan ejemplos más que de sobra de lo que debemos entender ahora por tal derecho fundamental.⁷

Efectivamente, tanto documentos internacionales como constitucionales de los países con estatuto democrático, contemplan la libertad religiosa como una forma externa y comunitaria de expresar las convicciones personales en esta materia, desde el culto público hasta tópicos tan aparentemente insultos como la forma de comer, de vestir, de ejercer el derecho al descanso y el derecho que se tiene al respeto, por parte de la sociedad, tanto en su conjunto como de cada uno de sus miembros, de todas esas formas de expresión religiosa. Formas que no representan un derecho absoluto, ni mucho menos, sino, según la formulación tradicional, que están restringidas por aquellas medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad pública, la protección del orden, de la salud o de la moral públicas, o la protección de los derechos o las libertades de los terceros.⁸ Por lo tanto, la libertad religiosa no es la libertad de creer, sino de actuar en la vida social conforme a esas creencias. El

⁷ Cf. Nuestro trabajo “Mexico and the 1981 United Nations Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief”, *Law Review*, núm. 2, Provo, Utah, Brigham Young University, 2002, v. 2002.

⁸ Así, por ejemplo, la Convención Europea para la Protección de Derechos Humanos y Libertades Fundamentales, señala en el artículo noveno, párrafo segundo: 2 La libertad de manifestar su religión o sus convicciones no puede ser objeto de más restricciones que las que, previstas por la ley, constituyan medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad pública, la protección del orden, de la salud o de la moral públicas, o la protección de los derechos o las libertades de los terceros.

problema estriba, por supuesto, en las fuentes que inspiran las nociones de “orden” o “moral pública” consagrados en las legislaciones y los criterios jurídicos —y políticos— para resolver los conflictos entre derechos enfrentados, así como la jerarquía y preferencia que se ha de dar a los valores de una sociedad, dependiendo si se está en una mayoritariamente democrática liberal y secular o una casi del todo homogénea y religiosa, como las islámicas. Pero esa es harina de otro costal.

Por otro lado, no tenemos que perder de vista que el laicismo es una ideología, no solo con presupuestos tan indemostrables como los de cualquier religión, sino también, muchas veces, con actitudes excluyentes y “fundamentalistas”, ya que ellos, los “sin Dios”, pretenden apropiarse del espacio público y no permitir a los creyentes que manifiesten su fe. El laicismo no es “aséptico” y, por lo tanto, quien milita en él, trata de imponer, a menudo de manera facciosa y con modos poco corteses e incluso violentos, su particular forma de ver el mundo y la vida. Muchas de las fuentes laicistas consultadas para la preparación de este trabajo, por ejemplo, muestran un *odium fidei* muy lamentable y poco académico. Por ello, cuando quieren incapacitar a los creyentes para opinar en cuestiones éticas, aduciendo que estos últimos quieren imponer “su moral” a toda la comunidad, ellos proceden de la misma manera. La llamada ética laica es subjetiva, es lo que cada quien cree o piensa, como lo demuestran los trascendentales cambios que esa moral pública ha tenido en los últimos años, antes apuntados, como en el caso del aborto, los matrimonios entre personas del mismo sexo o la noción de pornografía; por ello, los laicistas suelen volverse dogmáticos e intolerantes y pretenden imponer “su” moral a los demás, rechazan cualquier idea que pueda parecer religiosa sin considerar que la religión también es parte de la cultura e idiosincrasia de un pueblo.

Como se habrá podido observar, la pugna no se presenta entre dos poderes: el político y el eclesiástico, sino entre dos grupos de personas, todas iguales ante la ley y poseedoras de derechos fundamentales, que luchan por dos visiones diferentes de la vida.

II. LA REFORMA CONSTITUCIONAL DE 2012

La reforma constitucional del 30 de noviembre de 2012, antes mencionada, tuvo el siguiente *iter* legislativo: el 11 de febrero de 2010, se presentó en la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión el *Dictamen de la*

Comisión de Puntos Constitucionales, con proyecto de decreto, para reformar el artículo 40 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en el cual se describen las 14 iniciativas que se presentaron con dicho propósito desde el 4 de enero de 2006; todas ellas, básicamente, venían a decir lo mismo: la conveniencia de definir al Estado mexicano como una “república laica” para garantizar el pluralismo y la democracia en nuestro país. En síntesis, la citada Comisión, opinó:

Es de ineludible responsabilidad republicana elevar a rango constitucional el artículo 40, el carácter laico de nuestro Estado mexicano. La asunción expresa del principio de laicidad del Estado en el artículo 40 constitucional, implicaría el reconocimiento de que todos los seres humanos tienen derecho a la libertad de conciencia, el de adherirse a cualquier religión o a cualquier corriente filosófica y su práctica individual o colectiva. El Estado debe ser garante de los derechos de libre elección de religión o de convicciones y es a través del carácter laico del mismo, la mejor forma de cristalizarlos. Se evitaría con ello, que los valores o intereses religiosos se erijan en parámetros para medir la legitimidad o justicia de las normas y actos de los poderes públicos, lo cual veda cualquier tipo de confusión entre funciones religiosas y funciones estatales, de aquí que en los debates que se susciten en los órganos del Estado deba prevalecer como guía de las discusiones, el principio de laicidad.

Ese mismo día, la Cámara de Diputados aprobó el dictamen mencionado y se remitió a la Cámara de Senadores, la cual también lo aprobó, el 28 de marzo de 2012, y lo mandó a las legislaturas de los estados. Finalmente, el 8 de noviembre del mismo año se concluyó el procedimiento de reforma constitucional y se emitió la declaratoria correspondiente, la cual, como ya dijimos, fue publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el último día de ese mes, coincidente con el último día de la administración del presidente Felipe Calderón.

De todo lo señalado, nos quedamos con la última parte del Dictamen de los diputados, donde dice: “En los debates que se susciten en los órganos del Estado deba prevalecer como guía de las discusiones, el principio de laicidad”. ¿Por qué?

Recordemos que, desde el 12 de julio de 1859, México ha sido un Estado laico, ya que en el artículo tercero de la Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos, entonces promulgada, se señalaba: “Habrá perfecta independencia entre los negocios del Estado y los negocios puramente eclesiásticos. El gobierno se limitará a proteger con su autoridad el culto público de la religión católica, así como el de cualquiera otra”. En-

tonces, ¿qué necesidad de la reforma de 2012 que estamos comentando? Más aún, que el artículo 130 constitucional, antes citado, ya lo apuntaba.

III. LA CUESTIÓN DE FONDO

Nos dice Jean Meyer en su estupendo libro *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*,⁹ que, entre 1750 y 1930, se desarrolla una ofensiva del Estado contra la Iglesia católica en América Latina en tres tiempos: el primero referido al regalismo borbónico; el segundo, a la ofensiva de un deísmo racionalista entre 1840 y 1880, aliado del protestantismo (nosotros agregaríamos la masonería), y el tercero, a partir de la década 1870-1880, al positivismo y el científicismo. Ofensiva que va a desembocar en una de dos actitudes: o bien un agnosticismo tolerante o bien, en un anticlericalismo sectario. Sin duda, México se sitúa en el segundo, como lo demuestran los postulados antirreligiosos de la Constitución de 1917, la persecución religiosa encabezada por Plutarco Elías Calles y continuada durante la época de Lázaro Cárdenas. Pero, más allá de las posturas oficiales, lo que ahora nos interesa es la actitud que surge en nuestra patria a partir de la adopción del positivismo como ideología oficial de la educación que logró imponer Gabino Barreda.

Se ha querido ver en el liberalismo el origen del laicismo (entendiéndolo como esa ideología intolerante que quiere excluir el factor religioso de cualquier expresión de la vida pública), pero, en nuestra modesta opinión, pensamos que dicho origen se da, más bien, en el positivismo. Veamos por qué.

El liberalismo no se mete con las creencias de las personas, es profundamente respetuoso de ellas; el liberalismo pugna por la libertad de cultos, no por su aniquilamiento, y por ello postula el Estado laico, que no el laicismo beligerante, como vimos antes, pues éste va más allá de aquél al combatir, abierta o soterradamente, el ejercicio de la libertad religiosa, intentando reducirla a las cuatro paredes del templo o del hogar. La libertad religiosa, como ya apuntamos, no comprende únicamente la libertad de creencias, puesto que ellas no necesitan ser protegidas o garantizadas por el Estado, toda vez que se insertan en el ámbito de la conciencia de los individuos, fundo ajeno a la acción del Estado. Así, la libertad religiosa reclama la expresión pública de esas convicciones.

⁹ Trad. de Tomás Segovia, México, Vuelta, 1989, pp. 18 y 19.

Pero regresemos al positivismo y al porqué lo consideramos el origen del laicismo. El padre del positivismo, como todos sabemos, fue el pensador francés Auguste Comte (1798-1857), cuya obra más importante, entre otras, es el *Cours de philosophie positive* (1830-1842). La base de esta doctrina se encuentra en la teoría de los tres estadios de la humanidad: teológico, metafísico y positivo. Según aquella, el primero encuentra las causas de los fenómenos naturales en la voluntad de seres personales sobrehumanos, los dioses. En este primer estadio, que, dentro de la historia política abarca el lapso que va desde la Antigüedad hasta la caída del Antiguo Régimen, distingue tres etapas: fetichismo, politeísmo y monotheísmo. En el segundo estadio, el metafísico, se sustituye la voluntad de esos seres sobrenaturales por entidades abstractas de la metafísica, y es allí donde surgen las ideas de los derechos humanos, soberanía popular y legalidad, pilares del liberalismo. Finalmente, el científico o positivo, donde el único conocimiento válido es el que resulta de la experimentación, es real, cierto y útil, puede prever el futuro y controlar el Universo; políticamente corresponde a la sociedad industrial, gobernada por científicos —recordemos que Comte fue el fundador de la sociología, como ciencia de lo social—, con esquemas racionales, reunidos en el apotegma de “orden y progreso”.

Hasta aquí puede sonar razonable el pensamiento comteano, el problema se suscita con la propuesta de una “religión de la humanidad” o religión positivista, que suena más a una psicopatía; pero fue la solución que nuestro autor encontró para sustituir a las religiones teísticas y para satisfacer las inquietudes espirituales de los individuos, ya que el progreso de las ciencias, según él, nos guiarán a esa religión de la humanidad, donde el amor y la solidaridad serán los valores supremos; es más, no quedó ahí la propuesta, ya que Comte pretendía que la misma religión tuviera institucionalidad, con liturgia, templos y santoral propio, en el que los grandes benefactores del género humano ocupasen el lugar de los santos católicos.

Leopoldo Zea, que es quien más y mejor ha estudiado el positivismo en México,¹⁰ nos relata el impacto de dicha doctrina en nuestro país, particularmente en la administración del general Porfirio Díaz (1876-1911), el llamado Porfiriato. Pues bien, nos señala Zea que, en la *Oración cívica* que pronunció el doctor Gabino Barreda¹¹ en la ciudad de Guanajuato el 16 de septiembre de 1867, se puede encontrar el origen del positivismo

¹⁰ Cf. *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, México, FCE, 1990.

¹¹ Médico mexicano que fue alumno directo, en 1849, de Auguste Comte.

mexicano. Curiosamente, ese año va a ser cuando, pocos meses antes, el gobierno republicano de México derrotó definitivamente al ejército conservador y, con ello, al II Imperio, el de Maximiliano de Habsburgo, con lo cual se marcó el triunfo del liberalismo mexicano sobre el conservadurismo, como dice el propio Zea:¹² “La metafísica de la libertad triunfa sobre el espíritu teológico implantado por la Colonia para dar lugar a un nuevo orden”.

Poco más adelante, el 2 de diciembre del mismo año, el gobierno de Benito Juárez expidió la *Ley Orgánica de la Instrucción Pública en el Distrito Federal* que regulaba esa función pública, en todos sus niveles, desde primaria hasta profesional, incluyendo la llamada “escuela de estudios preparatorios”, la cual fue encomendada a Gabino Barreda, quien, obviamente, le dio esta orientación positivista comteana.

Pero ahí no quedó la cuestión. Años después, en 1876, como señalamos antes, llega al poder Porfirio Díaz, quien adoptará como filosofía de su larguísimo mandato presidencial precisamente el positivismo comteano, siendo auxiliado por una camarilla de positivistas, los llamados “científicos”. De ahí, pues, el éxito en nuestra patria de las enseñanzas de Auguste Comte.

No es raro que muchas de las tradiciones políticas que han pervivido en México a través del siglo XX se hayan forjado en el Porfiriato: el presidencialismo, el culto a los héroes y la actitud del político mexicano frente al fenómeno religioso, que fue más bien negativa, desde un indiferentismo inofensivo hasta un anticlericalismo furibundo: siempre ha sido políticamente incorrecto en México que los hombres de Estado manifiesten en público preferencias religiosas, inclusive hubo épocas en que se absténían de cualquier práctica religiosa a la luz del día, hasta ser vistos en un templo;¹³ la idea del político “comecuras”, “anticatólico” o, al menos “descreído”, es muy propio de nuestra patria, no solo en la primera mitad del siglo XX, sino también, por lo visto, en el XXI.

Si bien la revolución tecnológica del último tercio del siglo XIX parecía dar la razón al positivismo, la Primera Guerra Mundial se encargó de dar al traste con ese optimismo, el cual va a tener un resurgimiento en la segunda mitad del XX, pero ahora más como un cientismo que se mani-

¹² Cfr. “El positivismo” en Varios, *Estudios de historia de la filosofía en México*, 3a. ed., México, UNAM, 1985, p. 228.

¹³ Ello nos explica lo complicado que fue el sacar adelante la reforma religiosa de 1992.

fiesta como un nuevo naturalismo tecnológico sin límites éticos;¹⁴ es decir, no propiamente una escuela, sino un modo de ver la vida, una cultura, una mentalidad, algo parecido a lo que fue la Ilustración dieciochesca.

La manifestación más contundente de esa actitud antirreligiosa en la vida política mexicana van a ser las normas contenidas en la Constitución de 1917 y las leyes reglamentarias, materia que, evidentemente, rebasa los límites de este trabajo. Sin embargo, junto con ello, debemos destacar, en los hechos, la actitud pragmática que generalmente han tenido nuestros políticos respecto al fenómeno religioso, en especial a partir de la administración del general Manuel Ávila Camacho (1940-1946).

Dicho en otras palabras: en México tenemos una larga historia de conflictos religiosos, que nos han llevado por lo menos a tres guerras intestinas (Reforma, Intervención y Cristiada) y que, luego de la reforma constitucional religiosa de 1992 —que, sin alcanzar los parámetros internacionales en la materia, representó un avance sustancial en materia de libertad religiosa en nuestra patria—, se ha alcanzado un *modus vivendi* aceptable por ambas potestades. Hoy ya nadie medianamente razonable está interesado en abrir viejas heridas cicatrizadas, pues a nadie conviene; también, vivimos en una sociedad altamente secularizada y las instituciones eclesiásticas ya no representan ningún peligro a la supremacía del Estado en la vida social, por lo que la pregunta que nos hacemos, en consecuencia, es: ¿qué necesidad de reformar el artículo 40 constitucional en 2012 para definirnos como la “república laica”?

Encontramos dos posibles respuestas a esa interrogante: la corriente laicista, mencionada párrafos atrás, que se ha dado en el mundo occidental a partir del nuevo milenio, o sea el año 2000, y los grandes problemas éticos que han planteado los recientes y espectaculares avances de la biotecnología, como la fecundación *in vitro* la manipulación genética, por mencionar dos ejemplos, y el renacer del evolucionismo absoluto;¹⁵ ambas situaciones, relacionadas estrechamente.

El ser humano no es una cosa, es una persona dotada de dignidad y, por lo tanto, no se le puede manipular a placer sin ningún límite; de lo

¹⁴ Cf. Fazio, Mariano, *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, Madrid, Rialp, 2006, p. 265.

¹⁵ Entendemos por tal a aquel que no reconoce en el proceso evolutivo la existencia o participación de un Ser Superior, conocido generalmente como Dios; que la evolución ha sido el producto del azar o la casualidad, nunca un proceso dispuesto y ordenado por la Divinidad. Recordemos que la doctrina católica no rechaza *per se* la evolución y que el papa Juan Pablo II afirmó, el 22 de octubre de 1996 ante los miembros de la Academia Pontificia de Ciencias, que la teoría de la evolución era más que una hipótesis, pero insistía en que no se podía obviar la participación divina en el proceso evolutivo.

contrario, retrocederíamos a la barbarie más absoluta, donde los manipuladores terminarían siendo las propias víctimas de sus excesos; de ahí la necesidad vital de fortalecer la bioética, disciplina que estudia, entre otras cosas, los límites morales a la experimentación biológica en humanos y las técnicas que de ello resulten.

A ello tenemos que agregar, como apuntamos antes, algunos otros temas de reciente factura que también representan conflictos de orden ético, como lo es la legalización del aborto, el matrimonio entre personas del mismo sexo y la eutanasia.

Como es lógico y natural, las religiones y las instituciones eclesiásticas tienen su punto de vista en estas arduas cuestiones morales, como también resulta explicable que los laicistas preferirían descalificarlas *ab initio* en vez de confrontar las ideas; siempre es más cómodo decir que esos puntos de vista son un atentado contra el Estado laico en vez de rebatirlos racionalmente. De ahí que nosotros nos expliquemos el renacer de este furor laicista en el mundo entero y en nuestra patria.

En síntesis: puede haber personas que sostengan puntos de vista éticos coincidentes con la moral religiosa, independientemente de su personal postura religiosa. Sostener un punto de vista ético coincidente con la moral religiosa en lo absoluto es un atentado al Estado laico: sostener lo contrario sería, eso sí, una violación a las libertades de expresión y religiosa.

Pero vayamos al fondo de todo este asunto: realmente estamos en nuestro país ante una polémica más académica que real, pues hay algo que no podemos cambiar a voluntad: si un pueblo es religioso, lo seguirá siendo con legislación persecutoria o sin ella. He ahí, si no, el ejemplo de los llamados países de la “Cortina de Hierro”, cuya antirreligiosidad estatal y ateísmo oficial, después de la caída del Muro de Berlín, quedaron en una simple anécdota histórica; por no mencionar ejemplos más recientes, como la de los cristianos en Myanmar o Vietnam, donde forman comunidades vivaces y boyantes, aun en las catacumbas. Más todavía, en naciones como México, donde la disociación entre el mundo legal y el mundo real es enorme, donde el catolicismo, al menos formalmente, alcanza en números redondos el 90% de la población, pensar que porque el artículo 40 de nuestra carta magna diga que somos una “república laica” puedan cambiar las cosas, es una ilusión. No nos engañemos, las cosas no van a cambiar en este tema y seguiremos igual que hasta ahora. Puede ser que las religiones tradicionales e institucionalizadas decaigan y hasta desaparezcan, pero la historia muestra que nunca lo han hecho por mero decreto gubernamental.

Reiteramos, y perdón por ser tan insistente, que no vemos en esta reforma constitucional otra cosa que un argumento de los laicistas para descalificar a su adversarios *ab initio*, tildando sus argumentos de “religiosos” y, por consiguiente, ilegítimos en el debate público; se pretende, tal como dice el Dictamen de la Cámara de Diputados del 11 de febrero de 2010, antes citado, que “en los debates que se susciten en los órganos del Estado debe prevalecer como guía de las discusiones, el principio de laicidad”.

En una sociedad plural, multicultural, como afortunadamente es la mexicana, el debate de los diversos problemas nacionales y sus posibles soluciones, debe ser incluyente; no se justifica la exclusión, ni siquiera de los puntos de vista religiosos. Lo trágico es que, aun si en la actualidad es impensable que el poder religioso pueda, o todavía pretenda, subsumir o imponerse a lo político, por el contrario, si permitimos la intolerancia, aunque sea laicista, nos llevará al totalitarismo.

IV. CONCLUSIÓN

No queremos terminar con una visión negativa; más bien, queremos finalizar con cuatro puntos a manera de colofón:

- 1) En cualquier régimen liberal y democrático de derecho, rechazar el Estado laico carecería de todo sentido, por lo que nadie en su sano juicio lo puede impugnar en la actualidad, sería un absurdo.
- 2) La Iglesia católica, particularmente a partir del Concilio Vaticano II, es totalmente partidaria del Estado laico; es más, hoy en día no existe ningún Estado confesional católico, ya que el mismo es una garantía de la libertad de la propia Iglesia. Así, pues, negar esta afirmación, que la Iglesia católica apuesta por el Estado laico, representaría una gran ignorancia o una notable mala fe.
- 3) La finalidad primera del Estado laico es la vigencia real de la libertad religiosa. Pretender un Estado laico que no garantice plenamente la libertad religiosa es un contrasentido.
- 4) Es una realidad innegable que resulta muy difícil determinar los límites y alcances del Estado laico, así como señalar con toda precisión el contenido material del derecho fundamental de libertad religiosa; en ambos casos, aparecen muy ilustrativos el derecho internacional de los derechos humanos y el derecho comparado junto con las tradiciones, usos y costumbres de cada país.