

LA PRECARIA LAICIDAD DEL ESTADO MEXICANO Y EL DESAFÍO DE LA DISCRIMINACIÓN RELIGIOSA

Jesús RODRÍGUEZ ZEPEDA*

SUMARIO: I. *Los saldos de la reforma para la laicidad del Estado mexicano.* II. *Los desafíos de la discriminación en el nuevo esquema de laicidad.* III. *Bibliografía.*

El 19 de julio de 2023 se cumplió una década de la publicación de la reforma constitucional de los artículos 24 y 40 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, orientada a la protección de la libertad religiosa y a la definición explícita del Estado mexicano como una república laica. Con esta reforma se pretendió, a la vez, afirmar el principio de laicidad del Estado mexicano, que hasta entonces había estado implícito en el texto constitucional, y consolidar la protección constitucional del ejercicio de la libertad religiosa en el país. Nuestra intención en este texto es también doble: por una parte, revisaremos el contenido e implicaciones de dicha reforma respecto de un genuino proyecto de laicidad en México y, por otra, evaluaremos si los desarrollos efectivos de la acción gubernamental en el nuevo marco constitucional garantizan condiciones generalizadas de vida pública laica, y, con ello, la protección contra la discriminación para quienes no coinciden con los idearios religiosos dominantes en la sociedad mexicana.

Para alcanzar estas metas, debemos empezar por una mínima reconstrucción histórica del proceso de reforma de los artículos 24 y 40 constitucionales de 2012 y 2013, pues durante éste se exhibieron rasgos destacados de las agendas políticas que allí concurrieron, e incluso chocaron. Una norma constitucional, así como sus procesos de modificación, no es nunca un pulcro proceso de racionalidad jurídica; es también, y sobre todo, la estabiliza-

* Profesor-investigador del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa; coordinador de la Red de Investigación sobre Discriminación, e investigador nacional, nivel III, en el Sistema Nacional de Investigadores. Correo electrónico: jrzepeda@gmail.com.

ción normativa de un equilibrio de fuerzas, un asentamiento de relaciones asimétricas de poder y la validación jurídica de consensos o ideas que han arraigado socialmente. Conforme a este enfoque, la reforma que nos ocupa debe ser vista como la expresión y procesamiento político-parlamentario de un nuevo momento de la tensión histórica entre las agendas eclesiásticas y la difícil construcción de un modelo de laicidad en el país.

I. LOS SALDOS DE LA REFORMA PARA LA LAICIDAD DEL ESTADO MEXICANO

Es difícil no interpretar la fuerza motriz inicial de la reforma de 2013 como una nueva expresión de los viejos proyectos de la jerarquía católica tanto de ganar el espacio público para la realización de sus rituales religiosos como de revertir la prohibición constitucional de adoctrinamiento religioso en los establecimientos escolares. La iniciativa original de reforma al artículo 24 fue presentada por el diputado del Partido Revolucionario Institucional José Ricardo López Pescador, y se sostenía en dos puntos: la validación constitucional de los actos religiosos en público y la garantía estatal para la educación religiosa. En su conjunto, expresaban buena parte del contenido del proyecto que, curiosamente, la jerarquía católica denomina “libertad religiosa”, proyecto que, por lo demás, era explícitamente reivindicado por el entonces papa Benedicto XVI. También debe decirse que la primera modificación del artículo 24 salvó el trámite parlamentario, pero la segunda no fue aprobada.

La reforma aprobada por el Congreso de la Unión modificó escasamente la redacción del artículo 24. El texto vigente hasta entonces establecía que “Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo...”, y la reforma estableció lo siguiente: “Toda persona tiene derecho a la libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión, y a tener o adoptar, en su caso, la de su agrado. Esta libertad incluye el derecho de participar individual o colectivamente, tanto en público como en privado, en las ceremonias, devociones o actos de culto respectivo...”. Como puede notarse, el agregado tiene que ver con la legitimación constitucional de los actos religiosos “en público” (DOF, 2013). No se trata de un cambio menor, porque la prohibición de realizar actos de culto religioso en público, si bien desatendida en la práctica en México con sistemática frecuencia, era un elemento discursivo emblemático de la contención de las prácticas e ideas religiosas respecto del espacio público.

El segundo punto fuerte del argumento de la iniciativa de reforma del artículo 24 fue el que, de manera elíptica (porque no se hacía explícita su

consecuencia buscada), daba sentido al intento de modificación: el derecho de padres o tutores a educar a sus hijos en la fe propia y a que esta educación se concretara en el espacio escolar. Esta pretensión, finalmente, desapareció de la reforma constitucional, pero era una pieza clave de la iniciativa original (DOF, 2013). No es difícil encontrar el sentido político de esta pretensión: en el contexto mexicano, este impulso expresa el proyecto de ganar para la Iglesia católica todo espacio posible de adoctrinamiento, pues no amenazaba la atribución de los padres o tutores de educar a sus hijos en la fe que elijan en los espacios familiares y en las asociaciones y organizaciones de corte privado; lo que se exigía en realidad era avanzar en el adoctrinamiento religioso en las escuelas públicas. Ésta era, en efecto, la lógica de fondo del proyecto. Aunque sus promotores lo negaban, esta intención contradecía el principio de laicidad educativa del artículo 3o., que obliga a una educación fundada en la ciencia y contraria a la ignorancia y a los prejuicios.¹

En México, el problema de la laicidad no consiste en que, como sostenía el diputado priísta en su temprana justificación del proyecto, haya quienes crean que el Estado laico es lo mismo que un “Estado ateo” (tal vez debió escribir “jacobino” si lo que quería era referirse a un modelo de Estado persecutor de las creencias religiosas), sino, por el contrario, en que en los últimos años se ha vivido un proceso de oficialización de normas morales y religio-

¹ La redacción final, y ahora vigente, del artículo 24 quedó de la siguiente manera: “Artículo 24. Toda persona tiene derecho a la libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión, y a tener o adoptar, en su caso, la de su agrado. Esta libertad incluye el derecho a participar, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, en las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley. Nadie podrá utilizar los actos públicos de expresión de esta libertad con fines políticos, de proselitismo o de propaganda política” (reformado mediante decreto publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 19 de julio de 2013). El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna (reformado mediante decreto publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 28 de enero de 1992). Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria (reformado mediante decreto publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 28 de enero de 1992). Como puede notarse, gracias a la publicación de la Constitución que hace el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, y que agrega las fechas de reforma de cada párrafo, esta reforma completa la reforma en materia religiosa de 1992 del presidente Salinas de Gortari, que ya había limado asperezas del laicismo respecto del no reconocimiento público de la existencia de las asociaciones religiosas. En todo caso, lo relevante es que el agregado, como puede notarse, tiene que ver con la legitimación constitucional de los actos religiosos “en público”. Debe destacarse que la reforma mantuvo el párrafo previo que establecía que “los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos”, por lo que la validación que ahora se hace de los actos religiosos “en público” sencillamente contradice tal definición de lo ordinario en el culto. ¿En los templos o en público? Queda indefinido, en cuanto al espacio de su celebración, qué cosa deberíamos considerar ahora como práctica religiosa ordinaria.

sas del catolicismo a través tanto de legislaciones como de actos de distintos poderes ejecutivos. Por ejemplo, sólo entre 2008 y 2011 dieciséis estados introdujeron en sus Constituciones supuestas protecciones a la vida “desde la concepción”, con el propósito de tender un cerco legal a las posibilidades de expansión de los derechos reproductivos de las mujeres. Este proceso derivó de una estrategia de la jerarquía católica en alianza con esos poderes públicos. En sintonía con esto, los dos puntos del proyecto de reforma del artículo 24 expresaban el intento de hacer privado lo que es o debiera ser público, de capturar más espacio público para la religión mayoritaria y controlar un segmento de un bien colectivo como la educación para hacer proselitismo religioso. La jerarquía católica y sus aliados políticos libraron una enésima acometida contra los rasgos modernos del Estado mexicano, e incluso el discurso de los derechos fundamentales, tradicionalmente poco importante para ellos, se convirtió en un instrumento útil.²

Debe decirse que si hubiera atisbos de que se prohíbe en México a padres y tutores transmitir sus creencias a los menores, la necesidad de la reforma hubiera estado fuera de discusión; pero a la luz de la deriva integrista de tantos poderes locales, e incluso de parte del federal, la necesidad de reformar la Constitución se situaba en otra parte, a saber: en el refrendo constitucional explícito a la condición laica del Estado mexicano en el artículo 40. Éste fue, a fin de cuentas, el gran logro de las reformas combinadas. Vista con seriedad, la laicidad es constitucionalmente más relevante que la licencia para prácticas religiosas públicas. Conforme a nuestra lectura política, del mismo modo en que la validación de las prácticas religiosas públicas en el artículo 24 sólo puede entenderse conforme al proyecto de “libertad religiosa” auspiciado por la jerarquía católica, la explicitación del carácter laico del Estado mexicano debe verse como un logro constitucional, y por ello un avance sustantivo en materia de derechos, que tendrá efectos en el mediano y largo plazos. Finalmente, ese proceso de reforma logró que se convirtiera en letra el adjetivo que por interpretación y asociación se le había dado tradicionalmente a la República mexicana. En sus primeras líneas, el artículo 40 establece ahora que “Es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una República representativa, democrática, laica y federal...” (CPEUM, 1917-2021). Este agregado no sería algo novedoso si su inclusión se considera meramente a la luz de una interpretación sistemática de la Constitución, pero

² Es interesante hacer notar que esta discusión fue, a la vez, una suerte de precursor en México de la estrategia de las organizaciones religiosas de perfil integrista, frecuentemente consideradas como “antiderechos”, de utilizar, paradójicamente, el lenguaje de los derechos humanos para dar legitimidad discursiva a sus exigencias político-religiosas (Vaggione, 2012; López Pacheco, 2021).

adquiere particular relevancia cuando se le ve como un subproducto de una iniciativa de ley cuyo propósito principal era abrir espacio a la enseñanza religiosa en las instituciones educativas del Estado.

Más allá del valor superlativo de la inclusión del adjetivo, lo que debe discutirse es si el ahora explícito atributo de laicidad del Estado mexicano puede defenderse en serio si se le tiene sólo por un equivalente de la mera aconfesionalidad o neutralidad moral o filosófica del Estado. En realidad, los Estados laicos, como Francia o México, no sólo postulan la aconfesionalidad del Estado y el derecho de la persona a elegir en materia religiosa, sino que además establecen un espacio de valores públicos definido por una concepción ilustrada del conocimiento y de la educación de los ciudadanos. En un Estado meramente aconfesional, como sucede en Estados Unidos, se puede llegar a la insólita situación de que las legislaturas estatales declaren que como el Estado no tiene prioridad en materia de ideas, son exactamente equivalentes la enseñanza de la teoría darwiniana de la evolución y la del creacionismo o el “diseño inteligente”. Esto sucede porque la aconfesionalidad, más allá de su enorme mérito de amparar un ejercicio robusto de la libertad de conciencia, omite reconocer al Estado la atribución de construir un esquema de valores de la vida pública capaz de formar y orientar la conducta de los ciudadanos y los gobernantes. Por ello, la ruta de la laicidad supone un aprecio importante por la ciencia y el pensamiento crítico.

Actualmente, el artículo 3o. de la Constitución mexicana establece, en dos momentos, que la educación debe ser laica. En un primer momento, en el párrafo segundo, establece que “Corresponde al Estado la rectoría de la educación, la impartida por éste, además de obligatoria, será universal, inclusiva, pública, gratuita y laica. (Adicionada mediante Decreto publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 15 de mayo de 2019)” (CPEUM, 1917-2021), y luego lo hace de manera extensa en las fracciones I y II. La primera sostiene lo siguiente: “I. Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, dicha educación será laica y, por tanto, se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa (Reformada mediante Decreto publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 05 de marzo de 1993)”, mientras que la segunda establece que “II. El criterio que orientará a esa educación se basará en los resultados del progreso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios. (Reformada mediante Decreto publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 05 de marzo de 1993)” (CPEUM, 1917-2021). Adicionalmente, la fracción VI de ese artículo establece que la educación impartida por los particulares deberá ajustarse a los mismos criterios en contenidos, lo que también es una novedad introducida por la reforma de 2013 (CPEUM, 1917-2021). Esta prescripción es reforza-

da en el artículo 130: “El principio histórico de la separación del estado y las iglesias orienta las normas contenidas en el presente artículo. Las iglesias y demás agrupaciones religiosas se sujetarán a la ley”. En efecto, al derecho humano a la libertad de conciencia como titularidad de toda persona en México se suman, de manera consecuente, tanto la prohibición de oficializar cualquier credo religioso como la obligación de mantener una separación estricta entre las cuestiones estatales y las de las Iglesias. En su conjunto, estas normas establecen una orientación hacia el carácter laico del Estado mexicano, en el entendido de que la laicidad es un esquema de axiología política que no sólo establece la separación normativa y funcional entre el Estado y las Iglesias (lo que sería su componente de aconfesionalidad o neutralidad), sino que también establece los valores (científicos, democráticos, críticos, racionales y de derechos humanos) que han de guiar las acciones de los sujetos del Estado. El enfoque de la aconfesionalidad puede verse como el contenido de una laicidad de corte liberal, que se centra en el principio regulador de la imparcialidad estatal; mientras que la prescripción constitucional en materia de valores científicos, racionalistas e ilustrados para la vida pública daría contenido a una noción de laicidad de corte republicano. Como puede notarse, este texto se inclina por la defensa de un proyecto de laicidad del segundo tipo, que no por ello desconoce el valor positivo que la experiencia religiosa puede tener para la identidad y los proyectos vitales de las personas. Previsiblemente, un modelo tal de laicidad, capaz de promover una axiología moderna y crítica para la vida pública sobre todo a través del proceso educativo, no eliminaría una robusta libertad religiosa ni socavaría las experiencias que lo de lo sagrado pueden tener las personas. Incluso, facilitaría éstas, al no hacer del Estado ni el vehículo de algún credo religioso ni un mero observador imparcial sin capacidad de impulsar la discusión pública y el desarrollo de subjetividades ricas y diversas.

Esta prescripción constitucional de laicidad republicana para la rectoría educativa del Estado, pero también para su conducción política e institucional, no defiende algo menor: establece un estándar o criterio discursivo y de contenidos tanto para la educación como para el discurso público de los agentes estatales en cualquiera de sus niveles. No prescribe que el Estado sea un convidado de piedra en la formación de los valores de los ciudadanos, y mucho menos otorga el mismo aprecio público a todos los sistemas de creencias. La Constitución mexicana privilegia, como discurso de formación educativa y de expresión pública de sus gobernantes y servidores públicos, a la ciencia respecto de otras ideas, al conocimiento crítico respecto de los prejuicios y a la libertad respecto de los fanatismos.

En México, siempre es un error identificar la laicidad moderna con el jacobinismo propio de experiencias autoritarias; pero no debiera olvidarse

que la exigencia de laicidad se deriva de una experiencia histórica que aún mantiene su vigencia: la disputa por el terreno de los valores públicos entre el Estado y la Iglesia católica.³ Esta disputa original se ha ampliado y complejizado hoy en día, porque ahora concurren a ella otros grupos de poder religioso, como algunas Iglesias pentecostales y otros nuevos protestantismos. Por ello, la discusión del Estado laico no puede ser abstracta, sino histórica y contextualizada. La laicidad mexicana, por obligación constitucional, ha de reivindicar los valores educativos racionalistas y críticos propios de una tradición ilustrada, sumándole un componente contemporáneo de compromiso con los derechos humanos, el reconocimiento de las distintas vertientes de la diversidad y un compromiso robusto con la no discriminación. En ese sentido, la laicidad del Estado ofrece a los ciudadanos no sólo el compromiso de aconfesionalidad del Estado, es decir, su componente liberal, sino también el de la construcción cultural de una narrativa pública fundada en la tradición republicana e ilustrada que valora altamente la ciencia, el progreso humano y el uso crítico de la razón.

II. LOS DESAFÍOS DE LA DISCRIMINACIÓN EN EL NUEVO ESQUEMA DE LAICIDAD

Una vez establecido el marco constitucional del Estado laico mexicano, el dilema de interpretación que se nos presenta es el de evaluar la capacidad de este Estado para actuar de tal modo que se garantice una plena vigencia del derecho humano a la no discriminación en el país. Debe decirse que, en el terreno de la realización de la promesa constitucional de no discriminación con base en la religión, las cosas no resultan promisorias.

Las prácticas de discriminación en materia religiosa se suelen presentar bajo dos modalidades; la primera se da bajo la forma de una discriminación directa. Se trata de los casos más claros y evidentes. En estos, la acción de un sujeto discriminador A, causa efectos en un sujeto discriminado B mediante la restricción o daño de los derechos y oportunidades de éste (C); de tal modo

³ En la necesidad de esta contextualización histórica de la laicidad mexicana, coincido con Roberto Blancarte, para quien “La actual laicidad mexicana se define por una búsqueda de separación de esferas, netamente marcada en el campo educativo, un «no-intervencionismo», exclusivamente en el terreno del mercado religioso (no se le puede llamar «neutralidad», porque el Estado laico defiende valores como la democracia, la pluralidad religiosa, la tolerancia, etc.; por lo tanto no es neutro) y un «jurisdiccionalismo» o búsqueda de vigilancia y control (herencia del Patronato) sobre las Iglesias y los efectos sociales de las manifestaciones religiosas” (Blancarte, 2004: 19). Esto se explica porque, debido a su origen histórico, la laicidad mexicana no solo nació como un recurso de combate frente a los poderes eclesiásticos, sino también como la afirmación de la soberanía nacional frente a ellos (Blancarte, 2013: 62-64).

que es posible establecer o reconstruir una relación causal directa entre la acción individual de A y los efectos C registrables en B. Estos actos discriminatorios son específicos e identificables con cierta facilidad. La segunda forma de discriminación es la indirecta, y se explica a partir de las normas, rutinas e instituciones sociales que, sin estar dirigidas contra una persona en específico, acarrearán el efecto estructural de mantener y profundizar la desventaja del grupo discriminado, pues *normalizan* la estigmatización y contribuyen a reproducir el orden discriminatorio de la sociedad como un todo. En la discriminación indirecta las responsabilidades son imprecisas, pues no hay manera de asignarlas de forma causal a un sujeto concreto que las perpetra y a un sujeto particular que las padece, aunque en ocasiones los daños a los derechos son incluso más graves —precisamente por su alcance social— que los de las prácticas directas.⁴

La discriminación indirecta por motivos religiosos puede darse sin suponer una intención o voluntad concreta de discriminar por parte de los agentes que realizan en la práctica estas rutinas o instituciones. Con frecuencia, las prácticas de discriminación religiosa indirecta se derivan de las inercias culturales, de las tradiciones populares, de las omisiones educativas, y hasta de la inacción gubernamental respecto de sus responsabilidades, como sucede en el caso de la renuencia de muchas autoridades a garantizar la laicidad de la educación. También se derivan de la discursividad e idearios morales de los gobernantes cuando éstos no se sujetan a los requisitos de expresión discursiva del Estado laico. En todos los casos de discriminación indirecta existe una responsabilidad del Estado.

Una forma precisa de discriminación religiosa puede apreciarse en la situación de las minorías religiosas no católicas que son hostigadas o perseguidas por sus creencias y rituales religiosos. En este caso, el predominio de una religión se ejerce sobre los creyentes de otras religiones utilizando recursos de distinta índole (la amenaza, la intimidación, la expulsión, la violencia) para afianzar su ventaja asimétrica. En este caso, una persona integrante de un grupo religioso sufre discriminación cuando, contra lo establecido por la Constitución, ve impedido el ejercicio de su derecho a la libre creencia y práctica religiosas debido a la presión o coacción del grupo religioso mayoritario, que usualmente dispone del apoyo abierto, de la complicidad o de la omisión del poder público.

También debe ser entendida como una forma de discriminación religiosa un modelo de tratamiento asimétrico que no necesariamente se ejerce a partir de creencias religiosas explícitas o mediante presiones de amenaza y

⁴ Un desarrollo más amplio de esta distinción entre formas de discriminación religiosa puede verse en mi texto *Laicidad y discriminación* (Rodríguez Zepeda, 2013: 30-32).

violencia. Se trata de la discriminación padecida por grupos sociales completos (mujeres, homosexuales, personas ateas, agnósticas, incrédulas, laicas, creyentes tolerantes, etcétera) cuyos integrantes, por razones de moral sexual sostenidas por clérigos y autoridades civiles afines a estos, ven limitados sus derechos fundamentales, sobre todo en las esferas ética y sexual. En este caso, es irrelevante si las personas discriminadas sostienen o no una creencia religiosa distinta a la que predomina de forma mayoritaria. Lo que cuenta en esta situación es que la violación del derecho a la libertad religiosa proviene de la imposición de una moral religiosa que utiliza las decisiones de los gobernantes, las leyes civiles y la acción institucional como formas de plasmación de una concepción religiosa.

En el caso de la persecución u hostigamiento contra grupos religiosos minoritarios, estamos ante un claro ejemplo de discriminación directa, dirigida contra disidentes religiosos. El segundo caso es una plasmación de la discriminación indirecta, que viola los derechos de libre conciencia y de autonomía moral y sexual a través de la imposición de reglas y estándares morales a colectivos humanos completos. Ambos casos están presentes en la actual experiencia mexicana respecto de la administración política de la diversidad moral y religiosa de la sociedad. De este modo, la discriminación por razones religiosas se presenta como la violación del derecho humano a la libertad de conciencia religiosa. Esta libertad no debe entenderse sólo como la posibilidad realizable de escoger un credo religioso o de no escoger ninguno, sino también como la libertad de no tener que vivir bajo un ambiente social que impone conductas y valores de raíz religiosa. Conforme a la lúcida definición de Pier Luigi Chiassoni (2013), la libertad de conciencia en materia religiosa presenta no sólo las dimensiones interior y exterior (libertad en la vida de la mente y en la posibilidad de manifestar las creencias sin restricciones), sino también una doble cara en cada una de ellas: por un lado, se trata de una libertad *de religión*, en el sentido de “tener, manifestar, hacer propaganda para ejercer el culto, de educar y de instruir en una religión determinada”, y también una libertad *frente a las religiones*, en el sentido de vivir “sin padecer las imposiciones rituales, institucionales y morales de cualquier confesión religiosa”. Esta segunda cara de la libertad religiosa “protege a los individuos de las influencias e interferencias de las confesiones religiosas” (Chiassoni, 2013: 15 y 16). Conforme a esta definición, la discriminación con base en la religión también se da mediante la imposición de discursos estatales, de aparente orientación general, pero que validan e incluso promueven idearios religiosos particulares.

En la actualidad, la mayor amenaza en México para la libre conciencia y para la actuación de los ciudadanos conforme a ella es la pretensión

integrista de grupos de clérigos y oficiales políticos de desdibujar la ya débil estructura del Estado laico y avanzar hacia la oficialización (así sea o no explícita) de la moral religiosa de un solo grupo. Se trata, como puede notarse, de dos formas distintas de práctica discriminatoria, pero que coinciden en que su fuente es una cultura integrista y antipluralista que contempla al espacio público político como el terreno natural del adoctrinamiento religioso y a las normas e instituciones públicas como vehículo para la realización de programas religiosos.

Aunque el abanico de prácticas discriminatorias indirectas es muy amplio, puede ser de interés para la persona lectora centrar su atención en dos casos relevantes que son significativos en el espacio público mexicano de este tiempo. Dedicaremos el resto de esta contribución a su explicación. El primero de ellos es el relativo a la discursividad del titular del Poder Ejecutivo, que no se halla sujeta a reglas de una razón pública de orientación laica, sino guiada por sus ideas personales del bien y de la felicidad. El segundo caso es el que se deriva de una suerte de impulso ecuménico y de diálogo interreligioso promovido desde la propia presidencia de la República.

Para cualquier observador medianamente atento resulta claro que el modelo de discurso sostenido por el actual presidente de la República, Andrés Manuel López Obrador, se guía en gran medida por argumentos subjetivos y por la expresión de opiniones poco contrastables. Esto se agudiza cuando se trata de expresiones de contenido religioso, en las cuales se difumina la necesaria separación entre el discurso político del Estado y los discursos doctrinarios de orientación religiosa. Pedro Salazar ha mostrado recientemente, sobre la base del análisis de fragmentos de sus discursos, que el presidente “...utiliza a la religión como instrumento y, al hacerlo, confunde lo estatal con lo espiritual. Pero, además, su discurso, al tener un talante abiertamente religioso y deferente con las creencias trascendentales, excluye y, en esa medida, discrimina” (Salazar, 2021: 75).

Debemos a John Rawls el concepto de razón pública en la teoría política contemporánea. El ideal de la razón pública es un principio de argumentación para los actores políticos que permite identificar las formas aceptables de emisión de los argumentos en el foro público de una sociedad democrática. Su argumento es sencillo: en una sociedad justa, donde impera la libre expresión, los agentes relevantes del poder público (gobernantes, legisladores, candidatos en campaña y jueces) no deberían estar autorizados para expresar discurso alguno que contravenga los contenidos políticos de la justicia y los principios fundamentales de la Constitución (Rawls, 1999). Los sujetos investidos de autoridad pública, sobre todo cuando se expresan en los luga-

res y situaciones de carácter público (en edificios públicos, en actos públicos, en la decisión acerca del ejercicio de recursos públicos, en el uso de una investidura pública, en sentencias judiciales) deberían expresarse únicamente en términos compatibles con un discurso público, es decir, con un discurso constitucionalmente fundado y coherente con los criterios de justicia política de una sociedad democrático-constitucional. La razón de esta restricción discursiva es que el peso del discurso del poder es a tal grado influyente, que su subordinación a los contenidos de una doctrina religiosa elimina la imparcialidad obligada del Estado y pone en riesgo la siempre precaria estabilidad de una sociedad caracterizada por un pluralismo irreductible de doctrinas.

Esto implica, en el caso de las exigencias de laicidad de la Constitución mexicana, que los mensajes presidenciales de contenido religioso son abiertamente contrarios tanto a la exigencia constitucional de separación entre el Estado y la Iglesia como al principio de laicidad, que exige que las razones de los agentes del Estado estén alineadas con los criterios constitucionales ilustrados que exigen a estos agentes tener como guía “los resultados del progreso científico, [la lucha] contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios”.

La vigilancia de la expresión, sobre la base del principio de laicidad de la Constitución, apunta a delimitar el tipo de argumentos que un sujeto del poder público puede utilizar en sus emisiones discursivas, mismas que, por definición, tienen un sentido público y la alta posibilidad de afectar los derechos de la ciudadanía. Las restricciones constitucionales de expresión, en el foro público, a los sujetos del poder político se hacen necesarias, en el entendido de que es necesario proteger bienes políticos comunes mediante restricciones normativas a las derivas arbitrarias del poder político, que en materia religiosa son excepcionalmente peligrosas.

Este argumento implica que si bien una libertad como la de expresión admite siempre una serie de límites razonables, éstos podrían ser más estrictos cuando se trata de quienes ejercen los poderes públicos. Estas limitaciones a la expresión arbitraria no sólo deberían darse cuando estos sujetos llegan a los extremos de los discursos de odio, sino también cuando se expresan regularmente como autoridades cuyos discursos pueden fortalecer los prejuicios y estigmas sufridos por los grupos subalternos, o bien cuando funcionan como vehículos de la disolución de la frontera entre los ámbitos religioso y público. De hecho, no sólo la Constitución mexicana prohíbe a los actores políticos favorecer discursivamente a las Iglesias y a sus creencias religiosas, sino que la propia Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, que es reglamentaria de las disposiciones de la Constitución en materia

de asociaciones, agrupaciones religiosas, Iglesias y culto público, lo hace de manera explícita: “El Estado no podrá establecer ningún tipo de preferencia o privilegio en favor de religión alguna. Tampoco a favor o en contra de ninguna iglesia ni agrupación religiosa” (LARCP, artículo 3o., párrafo 2). El discurso de un gobernante que en un foro público elogia el poder protector de amuletos religiosos está en las antípodas del propio marco constitucional que debería guiar sus expresiones.

El segundo caso de discriminación religiosa indirecta derivada de la discursividad del presidente tiene que ver con la promoción de un supuesto ecumenismo capaz de reconciliar las ideas de la pluralidad religiosa de la sociedad.⁵

Si bien la predominancia o el monopolio de una religión tienden a ser la figura típica de la discriminación religiosa en México, lo cierto es que con frecuencia las religiones, más allá de sus diferencias teológicas y rituales, construyen consensos acerca de determinados temas de la agenda pública, sobre todo en lo relativo a las cuestiones de género, los derechos reproductivos de las mujeres y la moral sexual. Es notorio que, respecto de legislaciones como la de la interrupción legal del embarazo, el matrimonio entre personas del mismo sexo y la adopción de menores por parejas del mismo sexo se ha articulado una posición común entre grupos religiosos que, no obstante, permanecen divididos por otras razones. Debido a que la libertad de conciencia y religión ampara también el derecho a no creer en cuestiones religiosas y a actuar en consecuencia, la agenda antidiscriminatoria en México debe protegerse también contra los criterios religiosos denominados “ecuménicos”, sobre todo cuando estos criterios avalan discriminaciones. Conforme al principio de laicidad del Estado, estos criterios trascendentales o morales compartidos por varios o incluso por todos los credos religiosos tampoco tienen legitimidad para convertirse en normas civiles. Ésa es otra frontera que el presidente ha cruzado repetidas veces con sus discursos.

La alusión a los discursos del presidente mexicano está justificada porque muestra la pertinencia de nuestro argumento. Por una parte, el presidente López Obrador no es un creyente católico, sino más bien, como se ha autodefinido, una persona “cristiana” o “humanista”. Esta indefinición le permite hacerse cargo de la tendencia ecuménica de pasar por encima de las diferencias de ritualidad y de institucionalidad de los grupos religiosos para apelar a principios que supone, sin base científica alguna, compartidos por la población en su conjunto. En segundo lugar, apela constantemente a argumentos religiosos de la tradición judeocristiana como valores absolutos y

⁵ He desarrollado este tema de manera amplia en mi texto “El paraguas roto del ecumenismo: pulsión integrista y discriminación con base en la religión” (Rodríguez Zepeda, 2021).

referentes inapelables de autoridad e incluso de verdad, con lo que da lugar a la colonización religiosa del espacio público.⁶

En todo caso, este desafío a la laicidad del Estado en nombre de enunciados ecuménicos y, por ello, falsamente universales, representa un proceso típico de discriminación, es decir, implica utilizar el poder del Estado para limitar el derecho de grupos sociales completos a acceder a un espacio público no dominado por argumentos particulares de corte religioso ni por visiones morales que son incompatibles con el propio marco constitucional. Es muy frecuente que se juzgue que las creencias y valores religiosos, por ser significativos para la vida de las personas, deben ser reconocidos como relevantes para la legislación o las instituciones públicas. Ese argumento es insostenible, precisamente porque el pluralismo moral, religioso y filosófico de una sociedad no es reductible a las ideas y principios de las distintas religiones. El pluralismo religioso y axiológico de una sociedad pluralista incluye a los agnósticos, a los ateos y a quienes, siendo creyentes, ejercen una conducta moral guiados por su propia autonomía. Tratar de imponer a toda la sociedad un principio religioso sólo porque es compartido por la mayoría de las religiones equivale a una forma de tiranía de la mayoría, contraria a la laicidad de nuestra democracia constitucional.

Afirmar, entonces, la incapacidad de cobertura plena del paraguas ecuménico significa denunciar una falsa universalidad que, en su pretensión de convertirse en norma legal, regla de vida pública o directriz institucional, opera en los hechos como una poderosa forma de discriminación no sólo en contra de quienes no sostienen creencias religiosas, sino también en contra de quienes, sosteniéndolas, no se sienten representados por los principios y postulados de primer orden del ecumenismo cuando éste se expresa como discurso público acerca de temas moral, sexual o familiarmente controversiales.

Existe un universalismo fallido en el ecumenismo —un paraguas roto que, por definición, no abarca ni aglutina a todos los miembros de la pluralidad moral, religiosa y de formas de vida—, porque sustituye la idea de pluralismo de doctrinas y creencias por la idea más particular y limitada de pluralismo de doctrinas y creencias religiosas, con lo que genera inevitablemente un “resto” de humanidad incapaz de reconocerse en la narrativa ecuménica, precisamente porque no se reconoce en ninguna narrativa religiosa. De este modo, la universalidad del ecumenismo es falsa o fallida al menos por dos razones: una, porque sutura artificialmente la brecha de contenidos de primer orden entre las propias doctrinas religiosas, sus formas institucionales y sus discursos públicos (lamina, o pretende laminar, diferencias irreductibles); segundo:

⁶ La relación de este mandatario con la religión y sus riesgos para el Estado laico es revisada de manera crítica en (Barranco y Blancarte, 2019).

porque, aun si fuera el caso de que tales coincidencias fueran sustantivas, estas no abarcan, no expresan ni traducen los principios que asumen quienes son escépticos, librepensadores, ateos, indiferentes, confundidos, desengañados, jacobinos o, sencillamente, personas laicas.

Debemos decir, para concluir, que la crítica al ecumenismo con pretensiones políticas no significa una minusvaloración de lo religioso, sino sólo su instalación específica en el ámbito de lo no público. Se trata, únicamente, de prevenir que las religiones se conviertan en un riesgo para la autonomía moral y religiosa de los individuos y en un peligro para la vigencia efectiva de la libertad de conciencia en materia religiosa.

A veces se olvida que el triunfo de una sociedad laica no consiste en la reducción del pluralismo religioso ni en el desentendimiento de la relevancia de la experiencia religiosa para la vida humana. Todo lo contrario, el pluralismo religioso se vigoriza y las experiencias religiosas se viven con libertad cuando el Estado permanece imparcial frente a las instituciones y poderes eclesiásticos y cuando se evita la captura de lo civil por lo confesional. Cuando a esa autonomía estatal respecto de las Iglesias y de sus creencias se le logre sumar un discurso ilustrado como el que prescribe nuestra Constitución, se podrá decir que está en camino la construcción de un régimen genuino de laicidad conforme al propio mandato constitucional.

III. BIBLIOGRAFÍA

- Barranco, Bernardo y Blancarte, Roberto, 2019, *AMLO y la religión. El Estado laico bajo amenaza*, México, Grijalbo.
- Blancarte, Roberto, 2004, “Definir la laicidad (desde una perspectiva mexicana)”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, México-Barcelona, UNED-UAM, *Anthropos*, núm. 24.
- Blancarte, Roberto, 2013, *Laicidad en México*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Cuadernos Jorge Carpizo “Para entender la laicidad”, núm. 31.
- Chiassoni, Pier Luigi, 2013, *Laicidad y libertad religiosa*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Cuadernos Jorge Carpizo “Para entender la laicidad”, núm. 10.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* (CPEUM), 1917-2021 [en línea], México, disponible en: <https://www.juridicas.unam.mx/legislacion/ordenamiento/constitucion-politica-de-los-estados-unidos-mexicanos> (Consultada el 10 de noviembre de 2021).

- Diario Oficial de la Federación*, 2013, DECRETO por el que se reforma el artículo 24 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, México, 19 de julio, disponible en: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/viewer.html?pdfurl=http%3A%2F%2Fwww.diputados.gob.mx%2Fsedia%2Fbiblio%2Fprog_leg%2F079_DOF_19jul13.pdf&clen=4546507&chunk=true (Consultado el 13 de octubre de 2021).
- Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público (LARCP)*, 1992, México, disponible en: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/viewer.html?pdfurl=http%3A%2F%2Fwww.diputados.gob.mx%2FLeyesBiblio%2Fpdf%2F24_171215.pdf&clen=364262&chunk=true (Consultada el 13 de noviembre de 2021).
- López Pacheco, J. Antonio, 2021, “La (re)irrupción del discurso de la «ideología de género» en América Latina. Protestas, atención del público y respuestas gubernamentales”, *Estudios Políticos*, Universidad de Antioquia, núm. 60.
- Rawls, John, 1999, *The Law of Peoples with The idea of Public Reason Revisited*, Cambridge, Harvard University Press.
- Rodríguez Zepeda, Jesús, 2013, *Laicidad y discriminación*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Cuadernos Jorge Carpizo “Para entender la laicidad”, núm. 18.
- Rodríguez Zepeda, Jesús, 2021, “El paraguas roto del ecumenismo: pulsión integrista y discriminación con base en la religión”, en González Luna, Teresa y Rodríguez Zepeda, Jesús (coords.), *Dioses, Iglesias y diversidad: la discriminación y los desafíos del Estado laico*, México, Universidad de Guadalajara y Rindis.
- Salazar Ugarte, Pedro, 2021, “La 4T y su (dudosa) laicidad”, en González Luna, Teresa y Rodríguez Zepeda, Jesús (coords.), *Dioses, Iglesias y diversidad: la discriminación y los desafíos del Estado laico*, México, Universidad de Guadalajara y Rindis.
- Vaggione, Juan Marco, 2012, “Introducción”, en Morán Faúndes, José Manuel; Sgró Ruata, María Candelaria y Vaggione, Juan Marco, *Sexualidades, desigualdades y derechos. Reflexiones en torno a los derechos sexuales y reproductivos*, Córdoba, Argentina, Ciencia, Derecho y Sociedad.