

ALGUNAS DISTINCIONES ENTRE LAICISMO Y LAICIDAD. BENEFICIOS DE DIFERENCIAR LOS CONCEPTOS

Gerardo CRUZ GONZÁLEZ

SUMARIO: I. *Notas previas*. II. *Conceptos claros y distintos*. III. *Necesidad de hacer del laicismo, laicidad*. IV. *La presencia de lo religioso en lo público*. V. *Rehabilitación de lo religioso en el debate público*. VI. *Reforma constitucional de los artículo 24 y 40 como expresión del laicismo*.

I. NOTAS PREVIAS

Se cumplen veinticinco años de las reformas constitucionales en materia de libertad religiosa. El presidente Carlos Salinas de Gortari, en 1992, como cumplimiento a sus propuestas de campaña, propuso reformas a cinco artículos constitucionales que vieron luz en 1992. Junto a estas reformas también se restablecieron las relaciones Iglesia-Estado. En otros aspectos esta reforma constitucional ha tenido también su impacto en temas como el derecho a impartir la educación, la objeción de conciencia, la libertad de culto, entre otros.

Para esta participación, en primer lugar, inicio reconociendo mis fronteras y mis límites. No pretendo agotar el tema; apenas propongo ideas que sean el piso común como premisas para el diálogo. Además, hay que considerar que se trata de un tema álgido. Abraham Hawley, un amigo que acaba de escribir su tesis “Religión y esfera pública: la voz pública de los ciudadanos creyentes en México”, se repliega a la sabiduría popular para atreverse a hablar, desde su punto de vista, de lo que nos convoca hoy a nosotros. Dice su tesis que se presenta como una teoría de la comunicación política de las religiones en los regímenes seculares: “Ya nos advierte la sabiduría popular que en la mesa no se habla de religión ni de política”. Tenemos la fortuna de encontrarnos, de reunirnos y de hablar, precisamente, de política y de religión aquí.

Hago una nota aclaratoria: no me propongo hacer una apología de lo religioso, sino que propongo distinguir laicidad de laicismo para ser congruentes con el lenguaje de los derechos humanos y para poder tener la posibilidad de vivir lo político como ejercicio de todas y todos y entender la democracia como posibilidad de coexistencia entre quienes creen y los que no creen.

Debemos reconocer que hay temas presentes en el debate académico, social y legislativo actual, tales como la libertad religiosa, las relaciones Estado-Iglesia, la objeción de conciencia y sus implicaciones sociales, y tantos más. En el trasfondo de estas discusiones está el gran tema de la laicidad del Estado. ¿Qué es eso de “laicidad”? ¿Por qué no nos podemos poner de acuerdo en priorizar formas de actuar en las políticas públicas desde ciertas cargas ideológicas o desde los derechos humanos? ¿Qué carga significativa tiene el Estado laico en el contexto político y social de México?

Me atrevo a proponer los beneficios que tiene distinguir entre las voces de *laicidad* y *laicismo*, aunque sé muy bien del peso histórico que representa esta distinción, como la propia distinción que lleva a separar la Iglesia y el Estado, a tal grado que dicha separación está consagrada como principio constitucional. Tal vez este atrevimiento mío pudiera ser una propuesta para sobreponernos a debates decimonónicos. Hay, académicamente, esfuerzos de los cuales daré cuenta, aunque de modo breve, para entender los conceptos de laicidad y laicismo como análogos.

La exposición tendrá un *iter* sencillo. Primero, se propone la necesidad epistemológica de distinguir las categorías laicidad y laicismo; consecuentemente, la necesidad de caminar del laicismo a la laicidad; en un tercer momento, proponer la posibilidad de rehabilitar la voz religiosa al debate público, y, finalmente, haré una breve fenomenología de los artículos 24 y 40 constitucionales, cuya redacción actual tiene una carga laicista.

Antes de pasar a exponer lo anunciado, hago de esta participación un homenaje y reconocimiento al doctor Raúl González Schmal, por las aportaciones en la materia y por la amistad brindada a mi persona.

II. CONCEPTOS CLAROS Y DISTINTOS

Tanto laicidad como laicismo son expresiones de lo que Max Weber llamó “desencantamiento del mundo”. Weber explicaba la modernidad valiéndose de esa categoría. Por *desencantamiento del mundo* pretendía descubrir la conscientización de los ciudadanos que pueden interpretar la realidad prescindiendo de criterios religiosos entendidos hasta el extremo y de encontrar es-

tos criterios asimilados al pensamiento mágico que dieran cierto sentido a la realidad y la historia, pretensión totalmente fallida. Este proceso ha llevado gradualmente a que la expresión religiosa más importante en nuestro país deje de constituir un monopolio de fe.

En la encuesta formidable de la UNAM, *Los mexicanos vistos por sí mismos*, hay un esfuerzo intelectual por justificar el uso intercambiable de ambos conceptos. Definen uno u otro concepto, como “la referencia en sentido amplio a una situación en la que existe una recíproca autonomía entre las cuestiones religiosas o espirituales y las cuestiones políticas y civiles”.¹ No se distingue lo que significativamente es diverso.

Sin embargo, cabe hacer la distinción, con razón, en el mínimo esfuerzo de rigor intelectual de ambos conceptos. Para distinguir, cartesianamente debemos considerar, como la anécdota del premio Nobel de Literatura, Camilo José Cela, que no es lo mismo estar dormido que durmiendo.

La laicidad representa y propone una forma simétrica de la democracia. Esa concepción es válida para algunos juristas e investigadores, académicos y legisladores. Sin embargo, en estos mismos espacios no hay problema en otorgar la misma carga semántica a los términos laicismo y laicidad.

Pero la laicidad tiene dos funciones; coincido aquí con la intervención en la mesa pasada del doctor Javier Martínez-Torrón, autoridad en la materia. En primer lugar, posee la función de proteger la secularidad del Estado, pero también, y para mí es la más importante, la de garantizar el derecho humano de libertad religiosa. Es la más importante, porque el derecho de libertad religiosa, a su extremo protege la libertad de creer o no creer; la secularidad del Estado puede caer *in extremis*, en la negación de los derechos públicos de las personas que profesen un credo.

No es lo mismo laicidad que laicismo. En la laicidad, todos estamos de acuerdo, porque ahí todos cabemos. En contraparte, en el laicismo no hay posibilidad de haber todos, porque en su origen y como razón de ser excluye todo lo religioso, o simplemente a lo que denominan “dogma”. Sin embargo, el laicismo está como *humus* de los argumentos decimonónicos, usados aún en el siglo XXI, y que en realidad son argumentos excluyentes. Por cierto, “dogma” es un término teológico que al ser usado por laicistas queda desnaturalizado, porque le otorgan connotaciones sociopolíticas que no tiene.

La laicidad, aunque parezca contradictorio, responde a la necesidad descubierta en la modernidad, no sólo de superar a la cristiandad en tanto

¹ Salazar Ugarte, Pedro *et al.*, “Estado laico en un país religioso, Encuesta Nacional de Religión, Secularización y Laicidad”, en *Los mexicanos vistos por sí mismos. Los grandes temas nacionales*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2015, p. 30.

ejercicio de poder político y religioso, sino en la postura de reubicar a lo religioso dentro de un campo social diversificado. Por fin, lo religioso dejó de ser el factor unificador de la realidad social y de la política y pasó a ser un elemento más en la pluralidad de los factores sociales. Pero cabe precisar más, dentro de la nueva cartografía social, impuesta por la modernidad, cada vez más se fue relegando lo religioso hasta la prohibición.

La laicidad no es apología de un credo. La laicidad no es la forma *light*, delgada o sin lactosa del laicismo. No se es laico para defender la fe e imponerla a rajatabla. Se es laico para convivir mejor, todos, incluidos quienes tengan convicciones religiosas en un mundo diversificado y plural.

Para entender este nuevo escenario social de diversidad, tomo un cuadro de José de Jesús Legorreta, académico de la Universidad Iberoamericana, en un texto publicado en la misma universidad, y algunos otros estudios, como el del Rifrem y el del Imdosoc.

Primero, el doctor Legorreta afirma, bajo la lectura de los siguientes números, que hay un descenso en el número de personas que se consideran católicas en México. De 1950 a 1990, según datos censales oficiales, la preferencia católica tuvo una caída de 6 puntos porcentuales. Es decir, de representar el 98.2% de la población pasó a un 92.3%. En el censo del 2000 —continúa Legorreta—, siguió decreciendo. Así, el porcentaje de preferencia religiosa en ese año fue de 88.2%, es decir, que en los últimos diez años del siglo pasado hubo un descenso de cuatro puntos porcentuales, el más acelerado hasta entonces.²

Otros investigadores del fenómeno religioso coinciden en el decrecimiento de los católicos en México. Con distintas metodologías y diversos objetivos académicos, investigadores como Alberto Hernández, René de la Torre, Cristina Gutiérrez, del Rifrem,³ y Elio Masferrer,⁴ de la ENAH, confirman esta realidad. En este sentido, es notable la Encuesta Nacional de Cultura y Práctica Religiosa,⁵ enorme esfuerzo de medición del Imdosoc, que refiere también decrecimiento en el número de católicos en el país. Además, constata la diversidad de credos, que es también, cada vez más evidente. Leyendo bien esta consulta, resulta que hay 86% de mexicanos

² Legorreta, José de Jesús, *Cambio religioso y modernidad en México*, México, Universidad Iberoamericana, 2003, p. 65.

³ Hernández, Alberto, Gutiérrez, Cristina y Torre, René de la, *Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México*, Rifrem, Conacyt, México, 2016.

⁴ Masferrer Kan, Elio, *Pluralidad religiosa en México. Cifras y proyecciones*, México, Araucaria, 2011.

⁵ Encuesta Nacional de Cultura y Práctica Religiosa, México, Imdosoc, 2013.

que declaran pertenecer a alguna religión o Iglesia, de los cuales el 92% se declara católico.

Como consecuencia de este descenso permanente del número de los católicos en México, el diagnóstico tal vez más importante es que México en lo religioso es plural, y esta pluralidad tiene un proceso acelerado, al grado que algún académico se anima a afirmar que hay un “vertiginoso” incremento de nuevas creencias, valores y prácticas que están modificando el mapa religioso mexicano. Evidentemente, no podemos dejar de lado a quienes, aunque representen una minoría, se denominan no creyentes, ya sean ateos o agnósticos. La pluralidad nos permite asumir el reto de construir un Estado laico, pero no laicista.

III. NECESIDAD DE HACER DEL LAICISMO, LAICIDAD

Wittgenstein proponía la idea de la mosca atrapada en la botella.⁶ A modo de Sísifo, la mosca estaba condenada a dar vueltas, tratando de escapar sin lograrlo simplemente para recomenzar. Esta metáfora filosófica parece ser muchas veces la descripción de la acción y el discurso laicista. Wittgenstein sabía que las palabras y el lenguaje pueden encerrarnos en nosotros mismos y hacernos incapaces de comunicarnos. La tarea del filósofo —propone el pensador alemán—, es destrabar estos nudos del lenguaje.

En este sentido, el laicismo no permite que se generen relaciones constructivas entre modernidad y religión. Estas relaciones modernidad-religión permitirán completar las intenciones de la misma modernidad, convivir en el espacio público todos, donde las voces de todos tengan que ser tomadas en cuenta. Así, la mosca estará por fin fuera de la botella atrapamoscas.

Incluso, hay quienes piensan que las distinciones deben ser más amplias. Andrea Motuolo y Franco Savarino opinan que es necesario establecer una distinción conceptual entre anticlericalismo, laicismo e irreligión, que no son exactamente lo mismo.⁷

IV. LA PRESENCIA DE LO RELIGIOSO EN LO PÚBLICO

Muchos políticos, académicos e intelectuales quisieran que lo religioso no existiera; la realidad es que la religión no ha dejado de existir. La religión si-

⁶ Bran, G., *Los textos fundamentales de Ludwig Wittgenstein*, Madrid, Alianza, 1981, p. 119.

⁷ Savarino, Franco y Andrea Motuolo, *El anticlericalismo en México*, México, Miguel Ángel Porrúa-Cámara de Diputados, LX Legislatura, 2008, p. 11.

que siendo constitutiva de muchas personas y elemento sustancial en la sociedad. Los sociólogos profetas que auguraron su fin, fracasaron. No se trata, sin embargo, de una vuelta a lo religioso como en la cristiandad. Es una vuelta a la religión, como dice José María Mardones, en la posmodernidad. En este momento histórico de la posmodernidad, la característica que permea toda realidad social es la diversidad y la pluralidad.⁸

En este momento histórico, también lo religioso se caracteriza por contener rasgos como la individualidad, la subjetividad, la emocionalidad y el eclecticismo en cultos y tradiciones, pertenencia institucional difusa o en el mejor de los casos flexible, pragmatismos, etcétera.⁹ Especulando en retrospectiva, según Mardones, para Vattimo y Trías, entre otros filósofos que convinieron en un coloquio, es dudoso que la religión retorne, porque sin duda nunca se fue.¹⁰ El reto es hacer del discurso religioso parte del debate público. Este reto es para religiosos y no religiosos.

La religión, y su discurso, expresan las aspiraciones más profundas de la persona humana. Además de conformar su cosmovisión, orienta su relación con los demás. En el fondo, ofrece la respuesta a la cuestión sobre el verdadero sentido en la existencia, tanto en el ámbito personal como social.¹¹

John Courtney Murray, S. J., uno de los redactores y principal impulsor de la declaración *Dignitatis Humanae*, declaración que promueve la libertad religiosa en el Concilio Vaticano II, afirmaba al respecto que en la sociedad secular, en el estado secular, el valor más elevado, que tanto la sociedad como el Estado están llamados a promover y fomentar, es el valor personal y social del libre ejercicio de la religión.¹²

A este respecto, es fundamental el diálogo. En Occidente hemos entendido desde la modernidad que las sociedades son sociedades, tanto que son plurales. Sobre el pluralismo religioso cabe hacer una precisión: no se trata de considerar sólo cifras, sino valorar los aportes de cada religión a la sociedad, así como comprenderlas desde sus formas concretas de entenderse, y dado que ese conocimiento es una exigencia para promover el diálogo, el respeto y la participación. Por eso hay que valorar cada religión y propiciar

⁸ Mardones, José María, “¿Hacia dónde va la religión?, Posmodernidad y post secularización”, *Cuadernos de Fe y Cultura*, núm. 1, México, UIA-ITESO, 2004, p. 45.

⁹ *Idem*.

¹⁰ Mardones Caffarena, José María, *Atéismo moderno, increencia o indiferencia religiosa*, México, Universidad Iberoamericana, 1999, p. 131.

¹¹ Cruz González, Gerardo, “Repensar la libertad religiosa”, en *Libro Anual del ISEE*, México, 2009, p. 219.

¹² Courtney, J., “Sobre la libertad religiosa”, *Concilium, Revista Internacional de Teología*, núm. 15, Madrid, 1966, p. 12.

los espacios necesarios para que se desarrollen.¹³ En este sentido, el papa Francisco, en su exhortación *Evangelii Gaudium*, afirma que

Un sano pluralismo que de verdad respete a los diferente y los valore como tales no implica una privatización de las religiones, con la pretensión de reducir las al silencio y la oscuridad de la conciencia de cada uno o a la marginalidad del recinto cerrado de los templo, sinagogas o mezquitas. Se trataría en definitiva de una nueva forma de discriminación y totalitarismo.¹⁴

Hay quienes opinan que el valor del discurso religioso en la esfera pública no tiene un solo sentido de justicia ante otras opiniones, sino que también tiene un carácter de funcionalidad. La religión, así, cumple con el papel de otorgar respuestas en aquellos terrenos que por responsabilidad la filosofía y las ciencias con sus razonamientos mundanos decidieron callar.¹⁵

Para lo anterior, se debe repensar del valor de la religión en lo público. No como fue contraatacada en los siglos XIX y XX, por considerarse una imposición moral, sino desde el punto de vista de su centralidad como un modo de entender el mundo y estar en él propiciando relaciones sociales más humanas y justas. Somos herederos de un conflicto que no hemos solucionado históricamente, y que tiene que ver con la relegación de la fe a espacios privados.

En este conflicto, ambas partes (Estado e Iglesia) salieron perdiendo. Hay una crisis que se manifiesta en el descrédito de todas las instituciones —dice Javier Sicilia—. Muy pocos —continúa el argumento del poeta— ven con buenos ojos a una Iglesia en el orden espiritual o ahora moral que dice algo al hombre; muy pocos también miran con buenos ojos a un Estado que ya no representa el espíritu religioso de la nación laica; frente a ello, la manera en que tanto la Iglesia como el Estado plantean el conflicto es anacrónica; ese anacronismo nos impide ver la realidad del problema para situarlo y entender desde ahí qué debe ser la vida religiosa y política en un mundo como el que estamos viviendo.¹⁶

En un ejercicio de autocrítica, papa Francisco, hace dos años, en Albania, daba cuenta del horror del caso Charlie Hebdo, y otras expresiones del

¹³ Castillo Mayagoitia, Karen, *Dignidad y religiones*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, 2012, p. 78.

¹⁴ Francisco, exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, nov. 24 de 2013, núm. 255.

¹⁵ Hawley Suárez, Abraham, “La pregunta incómoda ¿Qué hacer con la religión?”, en: *La Cuestión Social*, México, Imdosoc, año 24, núm. 4, p. 322.

¹⁶ Beck, Humberto y Sicilia, Javier, “La religión en un mundo postsecular”, *La Cuestión Social*, México, Imdosoc, año 24, núm. 4, p. 306.

terrorismo con pretextos religiosos, o, mejor dicho, argumentos seudorreligiosos:

Que nadie piense que puede escudarse en Dios cuando proyecta y realizar actos de violencia y abusos. Que nadie tome la religión como pretexto para las propias acciones contrarias a la dignidad del hombre y sus derechos fundamentales, en primer lugar el de la vida y la libertad religiosa de todos.¹⁷

Especulando en retrospectiva, según el citado Mardones, para Vattimo y Trías, entre otros filósofos que convinieron en un coloquio sobre religión, es dudoso que ésta (la religión) retorne, porque sin duda nunca se fue;¹⁸ este sentido la laicidad es una experiencia y una expresión ética que respeta el centro de las sociedades, que es la persona humana y su dignidad.

La razón secular deja de ser razón cuando excluye por ejercicio retratario a la religión. Ello ha heredado confusiones. Por tal causa, no debe confundirse el carácter laico del Estado constitucional con las interpretaciones laicistas de la democracia y el Estado de derecho. Martínez juzga excesos en las demandas seculares, y por lo tanto demandas injustificadas, ciertas sobregeneralizaciones secularistas, añadirían los laicistas, como las que extrapolan el principio de separación entre la Iglesia y el Estado desde el nivel institucional hasta las tomas de postura de las organizaciones y los ciudadanos en la esfera público-política.¹⁹

En el fondo parece que subyace incluso una suerte de menosprecio por todo lo religioso tras un debate entre el entonces cardenal para la congregación de la Doctrina de la Fe y el filósofo Habermas, con un antecedente en un discurso.

J. C. Murray, que tan destacado papel logró en la construcción del texto del Concilio Vaticano II, la declaración *Dignitatis Humanae*, afirmaba, sin estar de acuerdo, que en la sociedad actual (hablaba a mediados del siglo XX) la religión no toca la inteligencia, sino el corazón; es, por tanto, “experiencia”, y no conocimiento.²⁰ Revertir este pensamiento es precisamente la propuesta a través del diálogo y el debate.

¹⁷ Francisco, *Discurso en Tirana*, Albania, 21 de septiembre de 2014.

¹⁸ Mardones, José María Caffarena, *Atéismo moderno, increencia o indiferencia religiosa*, México, Universidad Iberoamericana, 1999, p. 131.

¹⁹ Martínez, Julio L., *Religión en público, debate con los liberales*, Encuentro, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, p. 341.

²⁰ *Ibidem*, p. 326.

V. REHABILITACIÓN DE LO RELIGIOSO EN EL DEBATE PÚBLICO

La laicidad nació históricamente laicista; necesitaba afianzar un poder secular sobre lo religioso. Pero desde el punto de vista teórico hay una oportunidad de rehabilitar lo religioso en el debate público, habida cuenta de que lo religioso tampoco debe proponerse como la única visión, ni siquiera como la visión soteriológica.

Habermas ha encontrado, y tal vez sea su más alta contribución en nuestro punto de interés, una línea entre esfera pública y esfera privada. Hay en ellas una relación de complementariedad, pero, a juicio de Julio Martínez, Habermas cree que la sociedad postsecular ha de devolver a las comunidades creyentes el reconocimiento que merecen abrazando conjuntamente las mentalidades religiosas y mundanas y haciendo que ambas actúen reflexivamente.²¹

Lo que pudo haber aprendido la Iglesia, tras el golpe que la modernidad le dio, es que ya no tiene el monopolio de la verdad, de la salvación, de las interpretaciones históricas y metahistóricas. Pero el pensamiento no religioso deberá llegar a la misma consideración; no tiene el monopolio epistemológico para pretender determinar qué grupo social entra en el debate público sobre lo público, y qué grupo no.

Habermas había insinuado, aunque, eso sí, de manera muy clara y contundente, que para formar parte de lo público, para intervenir en ese debate, que es constitutivo de las democracias, es necesario que lo religioso se formule en lenguaje no religioso para que pueda ser aceptado en lo público.

Por ejemplo, con sus categorías, grupos cristianos y religiosos en general, incluyendo católicos, podrían debatir en términos legislativos, distanciándose de su lenguaje religioso. Ésa es esencialmente la razón comunicativa de Jürgen Habermas.

Por su parte, el tratadista español y rector de la Universidad jesuita de Comillas, Julio L. Martínez, opina que aunque en la democracia las leyes y sentencias judiciales tienen que ser formuladas en un “lenguaje público” y justificadas de manera laica (para que sean accesibles a todos), es legítimo y útil incluso que todos puedan hablar usando su lenguaje propio.²² Con ello se puede asegurar que los no religiosos reconozcan plenamente que la construcción de lo público puede considerar lo religioso y no enca-

²¹ *Ibidem*, p. 339

²² *Ibidem*, p. 340.

sillarlos *a priori* y *ad perpetuam* en la consideración de que se trata de propuestas no racionales, inútiles e ilegítimas.²³

Considero, ante lo citado, que debemos tomar en cuenta las dos posturas y conciliarlas para avanzar del laicismo a la laicidad. Concedo razón a Habermas en que lo público requiere un lenguaje que facilite el diálogo. En el ejemplo de debate sobre el aborto, poco o nada lograrían los religiosos con dialogar bajo términos propios de la teología moral. De hecho, empantanarían la discusión. En el espacio público y en el debate para el consenso, tal como Habermas lo concibe, es necesario un lenguaje común. Ello no implica que se renuncie a categorías o fórmulas propias del credo de que se trate. Lo que propongo, siguiendo al pensador alemán, es que se puede participar en el debate público como en una ecúmene; es decir, en un lenguaje común que nos aleje de la Torre de Babel, en la cual no era posible la comunicación, porque los lenguajes estaban totalmente encerrados en cada persona.

Me parece que los Padres de la Iglesia, especialmente después de los padres apologetas, entendieron bien lo que Habermas en la postmodernidad o modernidad tardía propone. Es decir, los padres griegos y latinos se esforzaron por elaborar con un lenguaje que usaba voces filosóficas y jurídicas, según el caso, en el debate público, cuestiones sociales y de fe (en categorías propias de la filosofía y el derecho, que les permitieron permear la sociedad de su tiempo. Un claro ejemplo es Tertuliano, retórico y abogado romano, que incluyó categorías propias de su sociedad para justificar en el debate público sus convicciones.²⁴ Un debate muy interesante en este sentido se suscitó entre Celso y Orígenes.²⁵

Pero, por otro lado, regresando a la consideración de lo religioso en lo público y el lenguaje propio de ese debate, Julio Martínez propone que el lenguaje religioso en el debate público debe usarse, porque con ello se gana el reconocimiento de su contraparte no religiosa. Considero que sí, pero

²³ *Idem.*

²⁴ De hecho, a Tertuliano se le asigna haber acuñado el término “libertad religiosa”. En este texto da cuenta de este derecho humano fundamental: “Es un derecho de la persona, un privilegio de la naturaleza (*humani iuris et naturalis potestas*) que cada uno pueda rendir culto a la divinidad según sus propias convicciones: la religión de uno ni daña ni ayuda a otro. No es un acto religioso imponer la religión, a la que debe impulsarnos el libre deseo y no la fuerza, como también se exige que los sacrificios se hagan de buen agrado (*ab animo liberti*). No le harás ningún favor a tus dioses obligándolos a sacrificar... Ciertamente no es propio de la religión el obligar a la religión” (Tertuliano, *Ad Scapulam*, 2,2).

²⁵ Celso, en su “Discurso verdadero”, hace, como muchos intelectuales contemporáneos suyos, un desprecio por los cristianos y sus costumbres, ya que veía en el cristianismo una mezcla de superstición y fanatismo. Orígenes refuta como un cosmopolita, para quien la historia de las naciones y de los imperios es la historia de la humanidad gobernada por Dios.

sólo si es posible la comunicación considerando la larga tradición laicista en nuestros procesos históricos devenidos desde el siglo XIX.

VI. REFORMA CONSTITUCIONAL DE LOS ARTÍCULO 24 Y 40 COMO EXPRESIÓN DEL LAICISMO

No trataré de profundizar en las reformas a los artículos 24 (2013) y 40 (2012) de la Constitución. En ello han abundado las reflexiones de este encuentro. Sólo remarcaré algunas notas, que considero laicistas de dichos cambios constitucionales.

La última reforma al artículo 24 fue considerada de manera positiva, incluso por miembros de la jerarquía católica. En realidad, es un demérito en materia de derechos humanos. Esta sobrevaloración del artículo 24 constitucional no fue aplaudida como un avance en materia de derechos humanos y libertades con mala intención. Detrás hubo muchos jalones políticos, dimes y diretes, debates decimonónicos. La redacción actual tiene estos términos:

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 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...²⁶

Algunas críticas al texto citado las enlisto:

- No atiende a dos principios: *pro personae* y *pro libertas*.
- Se aparta del lenguaje de derechos humanos que se usa en los tratados internacionales, en los tribunales y sentencias de este caso en materia internacional.
- Reduce la libertad religiosa a la libertad de culto (retroceso antes de 1992).
- Prohíbe utilizar los actos públicos de esta libertad con “fines políticos”.

La reforma no tiene congruencia con la libertad religiosa. Tratando de decirlo más explícitamente, la libertad religiosa es pieza fundamental de los

²⁶ Publicada en el *Diario Oficial de la Federación*, el 19 de julio de 2013.

derechos humanos, ya que la convicción religiosa es para la persona humana lo más esencial para la elección fundamental del destino del ser y su existencia, ya que, precisamente su existencia queda condicionada bajo la orientación de fondo que le proporcionan sus creencias.²⁷

Asimismo, se reformó también el artículo 40 constitucional,²⁸ que incluye el adjetivo “laico” para la forma de gobierno. Javier Martín Reyes, del CIDE, dice, desconociendo todo proceso histórico, que la laicidad es ahora uno de los rasgos esenciales de nuestro Estado y, por ende, un principio que “irradia” al resto del ordenamiento jurídico.²⁹

Esta reforma confirma el carácter laicista de las reformas constitucionales en materia de Estado laico y libertad religiosa. Desde el punto de vista sociorreligioso, también es importante considerar la vinculación entre la libertad fundamental de expresar públicamente la cosmovisión de cada persona, así como su opinión pública, sin que se vulnere la naturaleza del Estado laico ya incluido en el artículo 40.

Una de las cuestiones que quedan abiertas versa sobre los límites del derecho de libertad religiosa, especialmente indefinida en la reforma al artículo 40 constitucional en lo que respecta del adjetivo “laico”. Con ello se debe reconsiderar tanto la importancia del derecho individual de libertad religiosa como derecho fundamental, como el derecho asociativo o el derecho subjetivo que representa para comunidades, grupos o Iglesias este mismo derecho de libertad religiosa.

Por otro lado, no se pueden dejar de considerar conceptos que no han acabado de definirse a pesar de los esfuerzos de la ley reglamentaria y del reglamento, y que desde 1992 empezaron a ser debatidos por los estudiosos de este derecho fundamental aquí presentes, y que tienen que ver con la definición de “notorio arraigo”, “ministro de culto” y otros necesariamente definibles para su más perfecta consideración jurídica. Reconocemos que no estaría fácil esta empresa, pero también se reconoce la necesidad de poder definirlos.

Con ello ya indicamos la necesidad de hacer actuar el discurso tanto político como la de opinión pública respecto de la inclusión de los diversos puntos de vista, en este caso religiosos, que pueden abonar a la construcción democrática de la sociedad. Ello puede abonar en la arena pública en temas fundamentales como democracia, participación ciudadana, construcción de

²⁷ Cruz González, Gerardo, “Repensar la libertad religiosa”, en *Libro Anual del ISEE*, México, 2009, p. 229.

²⁸ Publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 30 de noviembre de 2012.

²⁹ Disponible en: <http://derechoenaccion.cide.edu/que-significa-que-mexico-sea-una-republica-laica/> [visto el 9 de octubre de 2017].

la paz, socialización de valores nacionales, promoción de los derechos humanos, etcétera.

El doctor Javier Saldaña Serrano, a quien tengo aquí a mi lado, en un texto que daba cuenta muy puntualmente del estado de la cuestión de la libertad religiosa a diez años de vigencia de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en México (1992-2002), refería que, entonces como ahora, por desgracia, no hay verdaderos avances en la realidad social y política en México en torno al derecho fundamental de libertad religiosa.

Cito al doctor Saldaña que, debo señalar no conocía las últimas reformas, porque no se habían realizado al artículo 24 de la Constitución, donde consigna la ausencia de una garantía efectiva de este derecho fundamental, lo que hace más efectiva su crítica: “Hasta el día de hoy no existen ni siquiera indicios que permitan suponer un avance en el real y efectivo respeto de la libertad religiosa en México”.³⁰

¿Qué sentido tiene debatir al estilo decimonónico conceptos como laicidad, laicismo y sus derivados laicidad positiva o negativa, si en realidad la religión, sea cual fuere, tiene en su centro la posibilidad y la efectividad de otorgar sentido especialmente en este momento en el que habitamos un mundo en crisis, que se refleja en el desencanto por la democracia, la asunción de neoconservadurismos nacionalistas, el abanderamiento de regionalismos y la crisis de instituciones en general?

Me permito hacer un elenco de personajes que fueron marcadamente laicistas y anticlericales en la historia universal. Dante Alighieri, Giordano Bruno, Lutero, Voltaire, Rousseau, Víctor Hugo, Juárez, Giosué Carducci, y otros. Pero mal haríamos en no valorar su obra y entenderla en el proceso de la laicidad, reduciéndolos al laicismo del que fueron constreñidos históricamente.³¹

Habermas, primero reticente y luego rectificando, afirmó que lo que él llama razón comunicativa contiene resultados de influjos, no pocos judeo-cristianos, que junto con ideas y conceptos de herencia griega, tales como libertad, autonomía o liberación, dotan de posibilidades de efectividad a los Estados y sociedades democráticas.

La libertad religiosa como la laicidad es una experiencia y una expresión ética que respeta el centro de las sociedades, que es la persona humana y su dignidad.

³⁰ Saldaña, Javier, “El derecho fundamental de la libertad religiosa. Objeciones a un argumento”, en *Diez años de vigencia de La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto en México (1992-2002)*, México, Secretaría de Gobernación-UNAM, 2003, p. 129.

³¹ Savarino, Franco y Motuolo, Andrea, *El anticlericalismo en México*, México, Miguel Ángel Porrúa-Cámara de Diputados, LX Legislatura, 2008, pp. 13-17.

¿Por qué la libertad humana ha de ser un tema apremiante?: Octavio Paz atendió esta cuestión: “los males que aquejan a las sociedades modernas son políticos y económicos pero así mismo son morales y espirituales. Unos y otros amenazan el fundamento de nuestras sociedades: la idea de persona humana. Esa idea ha sido la fuente de las libertades políticas e intelectuales”.³²

Invito a hacer la distinción de los conceptos laicismo y laicidad, porque como dice la teóloga Ivone Gevara, “no hay palabras ociosas”.

³² Paz, Octavio, *La llama doble*, México, Seix Barral, 1993, p. 196.