

CUADERNO | 3

Faviola **RIVERA CASTRO**

En la actualidad se da por sentado que el modelo del Estado laico “tradicional” está agotado. Con frecuencia se objeta que este modelo se caracterizó por mantener una relación beligerante con una institución religiosa dominante y con la religión en general, por lo cual, según se señala, resultó ser anticlerical, antirreligioso y, por ello, incompatible con la tolerancia religiosa y con la libertad de conciencia. En efecto, en el núcleo de la laicidad “tradicional” está el conflicto político e ideológico del Estado con una institución religiosa dominante, de allí que se exija la separación institucional entre ambos, así como la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del Estado y del discurso político. En respuesta a las críticas, los defensores de la laicidad usualmente buscan actualizarla de modo que resulte consistente con valores liberales centrales, como la tolerancia religiosa y la libertad de conciencia.

Una dificultad con las críticas usuales al Estado laico “tradicional” es que pasan por alto la distinción entre los distintos tipos de laicidad que han existido históricamente. La falla en apreciar las diferencias entre ellos ha generado mucha confusión respecto de qué

es exactamente lo que se objeta y cuál es el objetivo. Ello ha favorecido a los detractores de la laicidad, porque ha sido suficiente con que sus críticas se apliquen a algún tipo de Estado laico para desacreditar al “tradicional” como si fuera uno solo. Como veremos en este trabajo, podemos distinguir entre por lo menos tres concepciones de la laicidad: la republicana, la liberal y la antirreligiosa ilustrada.¹ Si bien esta clasificación es conceptual, no se trata de una mera especulación teórica, ya que las tres concepciones han existido históricamente. La republicana se desarrolló en Francia desde fines del siglo diecinueve, y las otras dos en México: la liberal se articula en las reformas liberales de la segunda mitad del siglo diecinueve, y la antirreligiosa ilustrada se establece tras la Revolución mexicana. Una ventaja de esta clasificación es que nos permite apreciar que el Estado laico “tradicional” no es uno solo, sino que hay varios tipos, y que las críticas que usualmente se le hacen no se aplican por igual a cada uno de ellos.

Mi propósito central en este trabajo es mostrar que las críticas que justificadamente se dirigen contra el Estado laico en realidad tienen como blanco a las concepciones republicana y antirreligiosa ilustrada, pero no se aplican a la liberal.² Esta última, como su nombre lo indica, se articula al interior del liberalismo, por lo que resulta consistente con valores liberales centrales, como la tolerancia religiosa y la libertad de conciencia. Al mismo tiempo, se trata de una concepción que exige un régimen de separación entre el Estado y las instituciones religiosas, así como la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del Estado y del discurso político. Como veremos, todo Estado laico es anticlerical si por “cle-

“laicismo” entendemos la postura según la cual las instituciones religiosas deben desempeñar un papel central en la determinación de los estándares de la vida pública y privada.³ Dado el conflicto político e ideológico al cual responde la laicidad, el anticlericalismo, así concebido, no constituye una objeción. En cambio, el carácter antirreligioso e intolerante sí son críticas válidas, pero no aplican a la concepción liberal.

Tras haber presentado las tres concepciones de la laicidad mencionadas, a continuación examino la relación entre la laicidad y el liberalismo. Como las críticas contra el Estado laico “tradicional” usualmente se hacen desde una perspectiva liberal, es importante explicar en qué sentido la manera laica de concebir la relación del Estado con las instituciones religiosas puede ser liberal.⁴ Mi propósito aquí es mostrar que la laicidad constituye un tipo particular de arreglo institucional, que puede tener lugar al interior del liberalismo. Como veremos, se trata de un arreglo institucional que responde a un contexto social y político caracterizado por la presencia de una institución religiosa ampliamente mayoritaria y poderosa.

Finalmente, me propongo mostrar que la laicidad liberal resulta adecuada para el caso mexicano en la actualidad. Brevemente examino la manera en que ha cambiado el conflicto político e ideológico con una institución religiosa que sigue siendo ampliamente mayoritaria, con el fin de mostrar por qué el régimen de separación y la independencia de las instituciones del Estado y del discurso político respecto de todo contenido religioso siguen siendo de importancia crucial.

I. TRES CONCEPCIONES DE LA LAICIDAD DEL ESTADO

Si bien la distinción entre tres concepciones de la laicidad del Estado es conceptual, está articulada con base en experiencias históricas. Al igual que cualquier otro concepto político, la laicidad se ha desarrollado en contextos sociales específicos en respuesta a ciertos problemas políticos. Así como la idea de tolerancia religiosa se desarrolló inicialmente en respuesta al problema planteado por las guerras de religión en Europa tras la Reforma protestante, la laicidad del Estado se articuló a fines del siglo diecinueve en respuesta al problema planteado por el desafío a la autoridad suprema del Estado por parte de una institución religiosa dominante, poderosa y opuesta a valores políticos básicos. Existe, desde luego, más de una manera de responder a este desafío: mediante la creación de una Iglesia oficial alternativa o el fomento, desde el Estado, de la diversidad religiosa, entre otras. La respuesta laicista consiste, por un lado, en independizar al Estado del poder de influencia política de la institución religiosa dominante, forzándola a que se desempeñe como una asociación civil separada del Estado, y por el otro, en independizar a las instituciones del Estado y al discurso político de todo contenido religioso.

Sin embargo, existen varias maneras de articular una respuesta laicista dependiendo de la tradición de pensamiento y de las prácticas políticas en que se inscriba. A continuación considero tres concepciones de la laicidad que se desarrollaron históricamente en Francia y en México. La concepción republicana surge en Francia a fines del siglo diecinueve y principios

del veinte al interior de la ideología republicana. La concepción liberal surge inicialmente en México al interior de la ideología liberal, la cual se impone frente a la alternativa conservadora y monárquica en la segunda mitad del siglo diecinueve. La concepción antirreligiosa ilustrada también se origina al interior del liberalismo mexicano, aunque no la considero “liberal”, porque resultará inconsistente con conceptos básicos del liberalismo. Esta concepción se consolida tras la Revolución de 1910.

Estas tres concepciones tienen en común que surgen como respuesta a la confrontación política e ideológica del Estado con una institución religiosa dominante y poderosa. Como es bien sabido, la Iglesia católica se opuso en el siglo diecinueve al establecimiento de la república en Francia, por lo que los republicanos la consideraban un enemigo político.⁵ Tras la Revolución de 1789, la Iglesia había perdido sus privilegios, y sus bienes habían sido nacionalizados. En el terreno ideológico, la Iglesia se oponía a los valores liberales y republicanos a los que condenaba enérgicamente.⁶ En la década de 1880 se promulgan leyes que establecen el carácter laico de la educación oficial. Posteriormente, el régimen de separación se establece en 1905, con lo cual la Iglesia católica se convierte en una organización civil, independiente del Estado. Así se limitó severamente la capacidad de esta Iglesia para influir en la política formal y en el establecimiento de estándares morales públicos.⁷ La laicización inicial de las instituciones del Estado y de la política formal tuvo lugar mediante una confrontación abierta con la Iglesia, que naturalmente se resistía a perder sus privilegios políticos, económicos, administrativos e ideológicos.⁸

En el caso mexicano, la debilidad del Estado frente a la Iglesia católica era mayor que en Francia a fines del siglo diecinueve. Ello se debe, entre otras razones, a que la corporación eclesiástica seguía siendo el mayor propietario de bienes inmuebles, además de agente fiscal, financiero, educativo, administrativo y judicial, y de gozar de privilegios especiales (fueros).⁹ Las reformas liberales de la década de 1850 ponen en marcha el proceso de sustracción de estas funciones de manos de la Iglesia para transferirlas al Estado y a particulares. La Iglesia, por su parte, se declaró en rebelión contra el establecimiento de un régimen liberal, el cual atentaba directamente contra los privilegios que mantenía.¹⁰ La Constitución de 1857 eliminó por primera vez el reconocimiento de la religión católica como religión oficial. Las Leyes de Reforma establecieron el régimen de separación, nacionalizaron los bienes del clero, crearon el matrimonio y el registro civiles, secularizaron los cementerios, suprimieron los órdenes monásticos, y eliminaron la coacción civil por faltas religiosas.¹¹ De manera similar al caso francés, la transferencia al Estado de funciones tradicionalmente eclesiásticas (como el registro de nacimientos, de matrimonios y de defunciones), así como el ataque a los privilegios políticos, económicos e ideológicos de la Iglesia, tuvo lugar en un proceso de confrontación y guerra.

En ambos casos, el régimen de separación laico tiene el propósito de establecer la supremacía de la autoridad civil sobre la eclesiástica, independizando al Estado del poder de influencia política de una institución eclesiástica dominante y que se le opone.¹² Se instituye después de décadas de buscar otras maneras de subordinar a esta última a la autoridad del Estado.¹³

Asimismo, se establece la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del Estado y del discurso político, con el fin de independizarlos del poder ideológico de la religión dominante en un contexto de oposición entre los valores políticos liberales y republicanos, por un lado, y la moral católica, por el otro. Las tres concepciones de la laicidad que presento a continuación se distinguen por los respectivos marcos ideológicos en que se inscriben, los cuales imponen límites y exigencias tanto al Estado como a las instituciones religiosas. Si bien corresponden a casos históricos diferentes, mi interés no reside en hacer un recuento histórico, sino conceptual. Me interesa destacar y examinar los elementos conceptuales que las caracterizan y las distinguen entre sí.

1. La laicidad republicana

La laicidad en la educación oficial y el régimen de separación entre el Estado y la Iglesia se consideran los dos pilares de la laicidad francesa. El propósito del régimen de separación es obligar a la conversión de la institución religiosa dominante en una asociación civil independiente del Estado. Este arreglo institucional establece límites tanto al Estado, el cual no debe interferir en los asuntos internos del culto, como a las instituciones religiosas, las cuales deben “privatizarse” en el sentido de operar en la esfera privada de las asociaciones civiles.¹⁴ Con frecuencia, esta abstención del Estado de interferir en asuntos religiosos, ya sea para apoyar o perjudicar a alguna institución religiosa en particular, se expresa en términos de su “neutralidad”.

Un Estado neutral en materia religiosa se abstiene de pronunciarse, ya sea a favor o en contra, respecto de cuestiones religiosas.

El carácter laico del Estado, de acuerdo con esto, no se agota en la mera separación de la institución eclesiástica, sino que exige también la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del primero y del discurso político.¹⁵ Este es un rasgo que la laicidad republicana comparte con la laicidad liberal. De manera similar al régimen de separación, la laicidad de la escuela oficial podría entenderse solo como la independencia de las instituciones religiosas y la exclusión de todo contenido religioso; es decir, podría entenderse solo en términos de su neutralidad. En tanto que neutral, la escuela oficial laica no puede admitir ningún contenido religioso (sean palabras, símbolos o rituales) al interior de sus recintos. Sin embargo, la laicidad educativa republicana no se rige por este paralelismo, y en ello residen los rasgos específicos que la distinguen de una concepción liberal. Si bien el republicanismo francés incorpora elementos centrales del liberalismo (derechos y libertades liberales fundamentales, igualdad frente a la ley, división de poderes, imperio de la ley, libertad de mercado, gobierno representativo y limitado),¹⁶ además de que comparte con este último valores y principios (tolerancia religiosa, universalismo, racionalismo, progreso, individualismo, autonomía individual), el primero mantiene elementos propios que no encontramos en el segundo, al menos en el siglo diecinueve. Entre estos se encuentran la idea de soberanía popular, la herencia de la crítica ilustrada a la religión y la igualdad social promovida desde el Estado, al cual se le asignan amplias funciones sociales para el logro de

la cohesión social y la igualdad de oportunidades. La combinación de estas ideas motiva una concepción de la laicidad de la escuela oficial que no encontramos en una postura liberal.

Al interior del republicanismo se desarrolla la idea de que el principio de soberanía popular exige la posibilidad de la participación política masiva, la cual, a su vez, requiere la educación de la ciudadanía en los valores morales y políticos de la república.¹⁷ Como parte de la concepción expansiva de las funciones sociales del Estado, a la escuela oficial se le concibe como un vehículo para la cohesión social y la promoción de la igualdad de oportunidades. En cambio, los liberales decimonónicos, tanto ingleses como franceses, se habían opuesto a la incorporación de las masas a la ciudadanía activa.¹⁸ El principio de soberanía popular y su concomitante idea de participación democrática masiva resultan ajenos a la teoría liberal y remiten al republicanismo de J. J. Rousseau. Asimismo, el anticlericalismo y la crítica de la religión son una herencia ilustrada con la cual el liberalismo siempre ha mantenido una relación problemática. En lo que corresponde a las funciones sociales del Estado, la teoría liberal ha estado dividida, desde el siglo diecinueve, entre quienes defienden un Estado con escasas funciones sociales y quienes pugnan por la expansión de estas últimas.

De acuerdo con lo anterior, la laicidad de la escuela oficial, bajo la concepción republicana, va más allá de la mera neutralidad o de la independencia respecto de las instituciones religiosas y de la religión en general. En primer lugar, la escuela oficial laica sirve al propósito de formar a la ciudadanía en los valores morales y políticos de una república laica y

democrática, como la igualdad social, la libertad individual y la fraternidad. Se trata de una educación que se propone formar a los futuros ciudadanos para que se conciban entre sí en un plano de igualdad; es decir, al margen de sus diferencias particulares, tanto religiosas como culturales.¹⁹ La igualdad social concebida como “homogeneidad” engarza con la idea de neutralidad, porque ambas exigen la exclusión de todo contenido religioso de los recintos educativos oficiales. No hacerlo sería comprometer la neutralidad del Estado y obstaculizar la posibilidad de que los futuros ciudadanos aprendan a concebirse como iguales; es decir, como meros ciudadanos de la República, dejando de lado toda identificación particular, sea cultural o religiosa.

En segundo lugar, debido a la influencia de la crítica ilustrada a la religión, la moral secular de la escuela laica se desarrolla en explícita oposición a la escuela religiosa.²⁰ Un valor central de esta moral secular es la libertad individual concebida como autonomía.²¹ En lugar de permanecer “neutral” respecto de diversas concepciones morales del carácter personal, la laicidad republicana toma partido por la práctica de la autonomía; es decir, por el valor de la crítica a la autoridad (como los ministros de los cultos) y a la tradición heredada (lo cual incluye a la religión), el cuestionamiento de los prejuicios (como los religiosos) y la determinación de vivir de acuerdo con los propios valores y principios morales debidamente reflexionados. De acuerdo con la crítica ilustrada de la tradición heredada, la práctica de pensar por sí mismo equivale a una “emancipación”. Por ello, la laicidad republicana favorece una concepción que ahora llamaríamos “perfeccionista” del carácter individual. Como se ha

señalado, este perfeccionismo militante de la escuela laica responde a un contexto de confrontación con el catolicismo, el cual se opone a la idea de autodeterminación individual y a su diseminación a través de la educación oficial. Al inculcar el valor de la autonomía, se prepara a los pupilos para la práctica de la ciudadanía en una sociedad democrática y se les enseña a distinguir entre su identidad como ciudadanos y su identidad como creyentes. Bajo la concepción republicana, el Estado se convierte en educador y en guía moral de las masas.²²

En tercer lugar, la escuela oficial laica desempeña la tarea de promover la identidad nacional y una cohesión social centrada en el culto a la patria.²³ En línea con el republicanismo de Rousseau, la unidad en torno a valores políticos debe ir acompañada por la integración social en torno a una “religión civil” con sus héroes, con sus rituales y con sus conmemoraciones. En la práctica, la socialización proporcionada por la escuela laica se concibió como un medio necesario para ganar la batalla al catolicismo, ya que impulsaría la preservación del nuevo orden social y político republicano al formar una ciudadanía leal a la República y socavar la tradicional fuente de unidad social proporcionada por la moral católica.²⁴ Esta forma de integración social centrada en el culto a la patria engarza con la procuración de la igualdad, entendida como homogeneidad: ambas se combinan en el propósito de formar ciudadanos capaces de concebirse a sí mismos solamente como tales, dejando de lado identificaciones culturales particulares.

No debe resultar sorprendente que la laicidad republicana esté atravesada por tensiones entre los distintos elementos que la componen. En primer lugar, la

neutralidad, entendida como abstención en materia religiosa, ha sido fuertemente criticada, porque, según se señala, es falso que el Estado pueda abstenerse de hacer nada que tenga el efecto de favorecer o perjudicar a alguna religión en particular.²⁵ La preferencia por una moral secular centrada en el valor de la autonomía individual es una clara muestra de ello. Si bien las instituciones del Estado se declaran neutrales respecto de la religión al excluir todo contenido religioso de ellas (lo cual incluye la escuela oficial), el propósito de formar ciudadanos autónomos no es neutral respecto de la moral católica con la cual entra en conflicto. En segundo lugar, la protección de las libertades individuales, como la de conciencia, puede entrar en conflicto con la manera en que se concibe la neutralidad de la escuela oficial laica. Algunos insisten en que la expresión de convicciones religiosas por parte de los pupilos debe permitirse aun en la escuela oficial, ya que no hacerlo violentaría el ejercicio de su libertad de conciencia.²⁶ En la práctica, el Estado francés siempre ha permitido la “escuela libre”, la cual puede ofrecer educación religiosa. De este modo, puede decirse que la escuela oficial laica es compatible con la libertad de conciencia en la educación formal.

Como podemos apreciar, la concepción republicana de la laicidad es, en primer lugar, anticlerical, en la medida en que procura el repliegue de las instituciones eclesiásticas al ámbito civil. Como lo mencioné en la introducción, por “clericalismo” entiendo aquí la postura según la cual las instituciones religiosas deben desempeñar un papel central en la determinación de los estándares de la vida pública y privada.²⁷ El anticlericalismo no significa el “combate” a la religión,

sino la limitación del poder de influencia de las instituciones religiosas en el establecimiento de estándares morales compartidos. En segundo lugar, debido a la herencia ilustrada en la educación laica, que se manifiesta en una moral secular con el propósito expreso de reemplazar a la religiosa católica en la educación oficial, puede decirse que se trata de una concepción que contiene elementos antirreligiosos. De manera equivalente, también puede decirse del catolicismo, que era antirrepublicano, hasta que gradualmente se fue adaptando a las exigencias de la democracia.

Sin embargo, no puede decirse, en tercer lugar, que se trate de una concepción intolerante que no protege la libertad de conciencia. Lo característico del Estado laico es la exigencia de que las instituciones religiosas sean asociaciones civiles que no pretenden servir de las instituciones del primero para lograr sus propios fines particulares. Al excluir todo contenido religioso de sus instituciones y del discurso político, el Estado laico asegura que no estarán al servicio de ninguna religión —especialmente de la dominante—. Al mismo tiempo, el Estado laico protege el ejercicio de la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa al no interferir en las múltiples maneras en que la religiosidad se expresa y se organiza en otros espacios sociales.

2. La laicidad liberal

A primera vista puede sorprender que se hable de una concepción “liberal” de la laicidad, ya que las críticas al Estado laico apelan, precisamente, a valo-

res liberales, como la tolerancia religiosa y la protección de la libertad de conciencia. Sin embargo, vale la pena recordar que el Estado laico mexicano se estableció al interior de la ideología liberal en la segunda mitad del siglo diecinueve.²⁸

Al igual que la concepción republicana, la concepción liberal se caracteriza por el régimen de separación Estado-Iglesias y por la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del primero y del discurso político. La laicidad se concibe como “neutralidad”: el Estado laico es neutral en el sentido de que es independiente de la religión; no la favorece ni la ataca.²⁹ Aquí también destaca el lugar que ocupa la educación oficial entre las instituciones del Estado. Ello se debe a la naturaleza del conflicto que motiva el carácter laico de este último. Además de tratarse, al menos en el origen, de una confrontación política entre el Estado y una institución religiosa poderosa y dominante, también lo es ideológica, ya que esta última rechaza los valores políticos en que se funda el primero. Debido al papel fundamental que desempeña la educación formal en la formación moral de los futuros ciudadanos, resulta natural que la oposición ideológica entre los valores morales y políticos liberales, por un lado, y los propios de la religión dominante, por otro, se despliegue en este terreno. Sin embargo, el marco liberal exige una manera de entender y resolver el conflicto que difiere del marco republicano.

Los liberales mexicanos de la segunda mitad del siglo diecinueve abrazaron las ideas de igualdad frente a la ley, protección de libertades y derechos individuales, gobierno representativo y limitado, división de poderes, imperio de la ley, libertad de mercado, así como la fe en el progreso material, en el constitu-

cionalismo y en la razón. Asimismo, se mostraron ambivalentes, y en ocasiones opuestos, hacia las ideas de soberanía popular y de participación democrática masiva que, como vimos, son características del republicanismo, mas no del liberalismo decimonónico.³⁰ Si bien la idea de soberanía popular fue muy importante en el proceso de independencia, los liberales mexicanos fueron muy renuentes a asumir la implicación natural de esta idea; a saber: que el pueblo debe gobernarse a sí mismo. No puede decirse que, en la práctica, los liberales hayan favorecido la incorporación de las masas rurales e indígenas a la ciudadanía activa. En este respecto, mantuvieron una postura liberal típica del siglo diecinueve.

Al interior del liberalismo mexicano existieron dos tensiones que no son exclusivas de él, sino que son propias de este ideario político y económico. En primer lugar, en lo que respecta a la laicidad, está la tensión entre, por un lado, el imperativo de hacerla compatible con las libertades individuales básicas y, por el otro, el imperativo ilustrado de emancipar a la población de lo que se consideraba el oscurantismo católico. Esta tensión se desplegó en el terreno de la educación formal, lo cual se debe, como mencioné, a la importancia que tanto el Estado como la Iglesia católica le otorgaban (y le continúan otorgando). Por un lado estaba la postura que exigía el respeto a las libertades individuales en cualquier programa educativo oficial. Por otro lado estaba la postura según la cual el Estado debía asumir la tarea de emancipar a la población del oscurantismo católico a través de la educación oficial. La primera postura se articuló en torno a la defensa de las libertades de conciencia y de enseñanza: la libertad de conciencia se consideraba

inconsistente con la enseñanza de contenidos críticos de la religión;³¹ la libertad de enseñanza se concibió como una típica libertad liberal opuesta a los monopolios que permitía la instrucción por parte de particulares (lo cual incluye a instituciones religiosas) en todos los niveles de la enseñanza.³² La segunda postura se oponía a la libertad de enseñanza, y enfatizaba la crítica a la institución religiosa católica y a la religión católica en general.³³

Como mencioné anteriormente, el liberalismo siempre ha mantenido una relación problemática con la crítica ilustrada a la religión, ya que esta última puede entrar en conflicto con la libertad de conciencia. Si bien no es inconsistente sostener, al mismo tiempo, que los individuos tienen la libertad de afirmar cualquier doctrina moral, y que ciertas religiones son autoritarias, oscurantistas y retrógradas (algunos individuos podrían estar libremente afirmando doctrinas morales de este tipo), hacer ambas afirmaciones desde un poder político que se dice liberal sí resultaría contradictorio. En el nivel del discurso de la moral individual, la teoría liberal favorece la autonomía individual, entendida como la capacidad para determinar por uno mismo los propios valores y principios que rigen la vida propia.³⁴ Pero, en el nivel del discurso político, esta misma teoría favorece la no interferencia del poder político con el ejercicio de la autonomía —si algunos individuos afirman doctrinas morales autoritarias, oscurantistas y retrógradas en su vida personal, el Estado no debe interferir—. Si bien, como vimos, la afirmación de la autonomía individual resulta central en la crítica ilustrada a la religión, la postura liberal es que el poder político debe abstenerse de suscribir esta crítica. La tensión entre, por un lado, la

defensa de la autonomía individual y, por el otro, la exigencia de que el poder político se abstenga de la crítica a doctrinas morales por ser inconsistentes con la autonomía individual (como algunas religiosas), es interna al liberalismo.

Desde esta perspectiva, el problema con la segunda postura mencionada es que exigía del Estado que, a través de la educación oficial, inculcara una actitud crítica a la moral religiosa católica. Al dejar de lado la protección de las libertades de enseñanza y de conciencia, esta postura resultaba inconsistente con una idea fundamental del liberalismo, a saber: la protección de las libertades individuales básicas. Si bien se podría cuestionar que la libertad de enseñanza fuera, en efecto, básica, vale la pena destacar que aunque no se le incluye entre los derechos fundamentales con los que estamos familiarizados, era básica para los liberales mexicanos, debido al conflicto con el catolicismo. Esta libertad fue una de las exigencias en la lucha contra lo que se consideraba el “monopolio” de la Iglesia sobre la educación.³⁵

Me interesa destacar cómo la respuesta liberal al conflicto ideológico con la Iglesia dominante difiere de la respuesta republicana en este punto. Como vimos, el republicanismo responde con el establecimiento de una educación oficial laica en la cual se instruye a los futuros ciudadanos en la práctica de la autonomía individual, lo cual incluye, de manera importante, la crítica a la religión dominante, por autoritaria y oscurantista. En cambio, los liberales mexicanos responden con la ampliación de las libertades básicas para incluir la libertad de enseñanza, con lo cual, se pensaba, se socavaría el monopolio de la Iglesia católica sobre la educación. Desde la perspectiva

liberal, la laicidad de la escuela oficial se entiende solo de manera negativa; es decir, como “neutralidad” concebida en términos de la independencia de la escuela oficial de las instituciones religiosas, así como la exclusión de los ministros de los cultos y de todo contenido religioso.³⁶ De acuerdo con la neutralidad así concebida, la posibilidad de la crítica de la religión católica por oscurantista y retrógrada queda descartada. Aunque al igual que la concepción republicana, esta concepción liberal exige la laicidad solo de la enseñanza oficial, y se deja a los particulares en libertad de establecer y dirigir escuelas, no es difícil apreciar que, desde la perspectiva de la batalla ideológica, la estrategia republicana es más eficaz que la liberal. No obstante, el punto que quiero subrayar es que el marco liberal le impone límites a la actividad del Estado en materia educativa, que no encontramos en la concepción republicana.

La segunda gran tensión al interior del liberalismo concierne al alcance de las funciones sociales y económicas del Estado. Nuevamente, no es una tensión exclusiva del caso mexicano, sino que es propia del liberalismo en general. Desde el siglo diecinueve y a lo largo del siglo veinte algunos liberales han pugnado por la ampliación de las funciones sociales y económicas del Estado con el fin de asegurar la igualdad de oportunidades, mientras que otros han favorecido lo que se conoce como un Estado “mínimo”.³⁷ Ambas posturas son compatibles con los valores y con los derechos civiles y políticos fundamentales, pero difieren en sus respectivas interpretaciones de la libertad y de la igualdad, así como en los medios necesarios para hacer uso efectivo de las libertades.

En el caso mexicano, la pregunta respecto de las funciones de Estado incluía qué tan amplia debía ser su función en la tarea de ofrecer educación a la población. Por un lado estaba la postura “doctrinaria”, que se oponía a todo tipo de monopolio que pudiera interferir con las libertades individuales, lo cual incluía a las corporaciones y al posible monopolio educativo por parte del Estado. Por el otro lado estaba la postura “conservadora”, de influencia positivista y utilitarista, de acuerdo con la cual el Estado debía asumir una amplia función educativa.³⁸ La primera postura era típica del liberalismo de mediados del siglo diecinueve: ponía su fe en que la eliminación de las trabas legales a la iniciativa individual traería consigo el progreso social. En el terreno educativo, se creía que la protección de la libertad de enseñanza sería suficiente para elevar el nivel educativo de la población, y que el carácter obligatorio de la educación oficial constituía una infracción al ejercicio de esta libertad. Por ello, algunos favorecían una regulación estatal mínima de los establecimientos particulares de enseñanza. En cambio, el liberalismo conservador veía al Estado como un agente central del progreso social. En el terreno educativo, favorecía la obligatoriedad de la instrucción, así como una mayor regulación de la enseñanza y la ampliación de la educación oficial laica y gratuita. Asimismo, favorecía la compatibilidad de la educación oficial con la libertad de enseñanza y la concepción de la laicidad como neutralidad en materia religiosa.

Gracias a la influencia del positivismo y del utilitarismo, el liberalismo conservador asumió la importancia de formar a los futuros ciudadanos de la República.³⁹ En la práctica, sin embargo, y debido a esta

misma influencia, tal formación no se entendió en términos de los valores morales y políticos liberales, sino en términos positivistas y utilitaristas. Se buscaba, sobre todo, el orden y la reconciliación tras la guerra civil y el conflicto ideológico que habían dividido a la sociedad. Se concebía la formación de los futuros ciudadanos de modo que la libertad individual quedara subordinada al orden social. En lugar de la libertad individual “anárquica” de pensar y opinar, propia del liberalismo doctrinario, se buscaba inculcar un “fondo común de verdades”.⁴⁰ De acuerdo con Barreda, la laicidad educativa significaba la abstención “de tocar problemas ideológicos, abandonando éstos al fuero interno de los ciudadanos y a las escuelas no dependientes del gobierno”.⁴¹ Posteriormente, se abrió camino la idea de que era necesario establecer, en palabras de Sierra, “un sistema nacional de educación popular sobre el principio de la uniformidad de la instrucción primaria, obligatoria, gratuita y laica”.⁴² Este sistema estaría al servicio de la cohesión nacional, el cual, de haberse implementado, hubiera limitado severamente la presencia del catolicismo en la enseñanza formal al obligar al Estado a proporcionarla.⁴³

La neutralidad de la escuela laica bajo el liberalismo conservador es perfectamente compatible con el propósito de transmitir, mediante la educación oficial, los valores morales y políticos que se consideran fundamentales. La neutralidad de la laicidad liberal se refiere solo a los contenidos religiosos, no a los valores morales y políticos en general. Por ello, la escuela laica oficial puede, sin inconsistencia, transmitir valores morales y políticos. Lo que no puede hacer es criticar a la religión ni tampoco tener el propósito expreso de emancipar a la población de sus convicciones reli-

gias, como se hace bajo la laicidad republicana y bajo la laicidad antirreligiosa ilustrada. Es verdad que con frecuencia los valores morales y políticos liberales entrarán en conflicto con la moral religiosa, pero ello no constituye una objeción a los primeros, sino a la segunda, la cual debe adaptarse a las exigencias de la democracia liberal.

Como podemos apreciar, si bien los liberales mexicanos eran anticlericales, no eran antirreligiosos. En la medida en que eran partidarios de la neutralidad e independencia del Estado frente a las instituciones religiosas y a la religión en general, así como también de la laicidad en la enseñanza oficial, ambos tipos de liberales se oponían al clericalismo. Para expresarlo en un lenguaje que les era ajeno, eran partidarios de la conversión de la Iglesia en una organización civil; de este modo, se socavaría su poder de influencia política (en la legislación y en las decisiones de gobierno), y su influencia ideológica se circunscribiría al ámbito civil.⁴⁴ Al mismo tiempo, no eran antirreligiosos y no suscribían la crítica ilustrada de la religión. Tampoco puede decirse que la laicidad liberal fuera intolerante en materia religiosa. La doctrina de la neutralidad, entendida como independencia de todo contenido religioso, permitía enfrentar el conflicto político e ideológico con la Iglesia católica sin dejar de proteger las libertades de conciencia y de enseñanza. En lugar de adoptar una postura crítica frente a una moral religiosa opuesta a valores liberales fundamentales (como la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa, precisamente), los partidarios de la laicidad liberal optan por la neutralidad en las instituciones del Estado. Esta neutralidad permite defender los valores y los derechos liberales frente a la

oposición del catolicismo, pero sin criticarlo directamente.

3. La laicidad antirreligiosa ilustrada

Esta concepción de la laicidad adopta una postura de combate contra las instituciones religiosas y contra la religión en general, lo cual resulta inconsistente con las libertades y con los valores básicos que comparten el republicanismo y el liberalismo. Respecto de la relación entre el Estado y las instituciones religiosas, puede adoptar un régimen de separación, o bien la prohibición de las instituciones religiosas. No comparte la doctrina de la neutralidad del Estado en materia religiosa, sino que asume la crítica ilustrada a la religión. Al mismo tiempo, el Estado asume el monopolio de la educación (por lo menos la básica), a través de la cual se busca emancipar a la población de lo que se consideran supersticiones religiosas, así como inculcar una moral secular. Si bien este tipo de postura resulta familiar al interior del socialismo, no la denomino “socialista”, porque en la práctica también se desarrolló al interior del liberalismo mexicano. Sin embargo, solo la vertiente socialista de esta concepción puede ser conceptualmente coherente. La postura liberal no puede serlo debido a su inconsistencia con la protección de las libertades individuales básicas.

Es importante aclarar que si bien toda respuesta laica al problema de la confrontación entre un Estado que busca establecer su supremacía y una institución eclesiástica dominante, poderosa y que se le opone, conlleva un periodo inicial de enfrentamiento violento entre ambos poderes, solo la concepción antirre-

ligiosa ilustrada convierte al “combate” en un rasgo permanente que la caracteriza. En cambio, tanto la concepción republicana como la concepción liberal dejan atrás la etapa de confrontación y procuran una coexistencia pacífica según los términos del régimen de separación y de la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del Estado. Mientras este último y las instituciones eclesiásticas observen dichos términos, al tiempo que estas, a su vez, se transforman internamente para adaptarse a las exigencias de la democracia moderna, la confrontación no tendría por qué surgir nuevamente.

En el caso mexicano, que es el que me interesa aquí, la vertiente antirreligiosa del liberalismo se impuso tras la Revolución mexicana y quedó plasmada en la Constitución de 1917. Si bien se establece una especie de régimen de separación al prohibir a los poderes federales el establecer o prohibir alguna religión, también se les autoriza a intervenir en asuntos internos del culto, y no se reconoce personalidad jurídica a las Iglesias.⁴⁵ Esta autorización resulta inconsistente con la postura liberal que la precede históricamente. Si bien cualquier Estado está autorizado para regular de múltiples maneras la libertad de asociación que se ejerce para fines religiosos, su ejercicio por parte de los ciudadanos impide que el primero pueda estar autorizado a intervenir en asuntos internos del culto que no sean ilegales (como el fraude, el asesinato o el consumo de drogas ilícitas).

En materia educativa, la laicidad en educación básica se exige de las escuelas particulares, además de las oficiales. Expresamente se prohíbe a las instituciones religiosas y a los ministros de los cultos intervenir en planteles que impartan educación primaria y secunda-

ria.⁴⁶ Esta prohibición contraviene a la libertad de enseñanza, que tan importante había sido para los liberales, tanto doctrinarios como conservadores. En los debates constitucionales, si bien tanto los liberales “moderados” como los “radicales” aceptaban la libertad de enseñanza, estaban en desacuerdo respecto de la función que debía desempeñar el Estado para emancipar a la población del catolicismo.⁴⁷ Aunque los liberales de ambos bandos eran anticlericales y ninguno favorecía la educación religiosa, los moderados defendían la primacía de las libertades individuales (como la de enseñanza), mientras que los radicales le otorgaban prioridad a la lucha contra lo que consideraban el poder corruptor de la religión católica. Por un lado, se argumentó que la libertad de enseñanza derivaba de la libertad de opinión, la cual era “la más trascendental de todas las libertades del hombre”;⁴⁸ por el otro, se dijo que “es justo restringir el derecho natural cuando su libre ejercicio alcance a afectar la conservación de la sociedad o a estorbar su desarrollo”.⁴⁹ Finalmente, los radicales lograron que se estableciera la laicidad en las escuelas particulares de enseñanza básica, además de las oficiales de cualquier nivel. Más aún, también lograron que se abandonara la concepción de la laicidad como “neutralidad”, porque, se dijo, así entendida la laicidad “cierra los labios al maestro ante todo error revestido de alguna apariencia religiosa”.⁵⁰ Además de ser ajena a toda creencia religiosa, la educación laica ahora sería aquella “que transmite la verdad y desengaña del error inspirándose en un criterio rigurosamente científico”.⁵¹

En el texto final se lee que la educación oficial “luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios”.⁵² Esta concepción

antirreligiosa de la laicidad educativa que quedó asentada en el texto constitucional de 1917 es diferente de la concepción liberal que, como vimos, es neutral en materia religiosa.

II. LA LAICIDAD Y EL LIBERALISMO

25

Como mencioné en la introducción, la tendencia imperante en la actualidad es sostener que el modelo del Estado laico tradicional está agotado, al cual se le califica de anticlerical, antirreligioso e intolerante. Sin embargo, usualmente no se especifica de qué “modelo” se está hablando. La distinción entre las tres concepciones de la laicidad que vimos en la sección anterior nos permite formular juicios más precisos. Las tres concepciones son, como vimos, anticlericales, pero no son igualmente antirreligiosas ni intolerantes. El anticlericalismo que comparten significa la oposición a que las instituciones religiosas desempeñen un papel central en la determinación de los estándares de la vida pública y privada. Esta oposición exige que las instituciones religiosas limiten su esfera de influencia ideológica al ámbito civil, lo cual es congruente con el establecimiento de un régimen de separación institucional que permita la libre práctica de la religión en la sociedad civil. Por ello, bajo ambas concepciones se protege la libertad de conciencia. Como vimos, la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del Estado y del discurso político sirve al propósito de mantener una política de neutralidad hacia la religión como solución al conflicto político e ideológico con la institución religiosa dominante. Si bien de la laicidad republicana puede decirse que

tiene elementos antirreligiosos e intolerantes, ello no sería correcto respecto de la laicidad liberal. Solo de la concepción antirreligiosa ilustrada puede con justicia decirse que es antirreligiosa e intolerante, ya que se caracteriza por una postura explícita de ataque a las instituciones religiosas y de combate a la religión.

La pregunta que discutiré en esta sección es cómo debemos entender la relación de la laicidad con el liberalismo. Dado que las críticas usuales contra el Estado laico se hacen en nombre de valores y libertades liberales, como la tolerancia y la libertad de conciencia, resulta natural que las propuestas existentes busquen acercar la laicidad al liberalismo. Sin embargo, existen por lo menos dos maneras de llevar a cabo este acercamiento. La primera consistiría en despojar a la laicidad de su especificidad histórica y elevarla al rango de un concepto “universal”, válido en multitud de contextos sociales y políticos diferentes, como la libertad de conciencia y la tolerancia. Esta es la propuesta que encontramos en la “Declaración Universal de la Laicidad”, según la cual la laicidad consiste en la armonización de tres principios: libertad de conciencia, autonomía de lo político frente a las normas religiosas y filosóficas particulares, y no discriminación.⁵³ La “autonomía de lo político” no significa la exclusión de las normas religiosas y filosóficas particulares del ámbito de lo político, sino que ninguna de ellas “domine el poder y las instituciones públicas”.⁵⁴ El problema con esta propuesta de reformulación es que disuelve los rasgos que históricamente han caracterizado al Estado laico, a saber: el régimen de separación y la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del Estado y

del discurso político. De acuerdo con la Declaración, un Estado laico podría, por ejemplo, apoyar económicamente a las instituciones religiosas e incorporar contenidos religiosos en la educación oficial y en el discurso político. Independientemente de lo que pensemos de este tipo de políticas, está muy lejos de ser claro qué tendrían de “laicas”.

Una segunda manera de vincular a la laicidad con el liberalismo consiste, como vimos en la sección anterior, en mostrar que un arreglo institucional laico puede tener lugar al interior del liberalismo. La ventaja de esta alternativa es que permite mantener los rasgos que históricamente han caracterizado al Estado laico, al tiempo que muestra la compatibilidad de este último con las libertades y los valores liberales. A diferencia de la propuesta que encontramos en la Declaración, se busca mantener la especificidad de la laicidad como solución a un conflicto político e ideológico con una institución religiosa poderosa y dominante. Su especificidad, como hemos visto, reside en determinar un tipo particular de relación del Estado con las instituciones religiosas y con la religión en general. Desde esta perspectiva, el gran atractivo de la laicidad consiste, precisamente, en responder a este conflicto específico de una manera que no tiene por qué ser ni antirreligiosa ni intolerante. Como el conflicto no es universal, la laicidad tampoco tiene por qué serlo. En lo que resta de esta sección desarrollo esta propuesta.

Con el fin de mostrar la posibilidad conceptual de una laicidad liberal, es preciso trazar una distinción de niveles al interior de cualquier ideario político y económico, como el liberalismo, el republicanismo o el socialismo. En un primer nivel se encuentran las

ideas y los valores fundamentales que caracterizan al ideario en cuestión, como las ideas de libertad individual, de igualdad material o de soberanía popular. En un segundo nivel se encuentran los arreglos institucionales que tales ideas y valores permiten, y en los cuales pueden llevarse a la práctica. Cualquier ideario político y económico excluye ciertos arreglos institucionales posibles y es compatible con una variedad de otros, sin exigir ninguno de ellos en particular. Esta compatibilidad se debe a que los arreglos institucionales responden a contextos sociales y políticos específicos, los cuales incluyen tradiciones de pensamiento y de práctica política, social y económica, así como también relaciones de poder entre los agentes sociales, políticos y económicos.

De acuerdo con esta distinción de niveles, los rasgos definitorios del liberalismo como ideario político y económico identificable y distinguible de otros (como el socialismo o el republicanismo) son compatibles con distintos arreglos institucionales, los cuales dependen del contexto social y político específico.⁵⁵ Entre tales rasgos definitorios del liberalismo encontramos los derechos y las libertades individuales fundamentales, la igualdad jurídica de los ciudadanos, la idea de un gobierno limitado (en el sentido de no arbitrario), la representación, la división de poderes, el imperio de la ley, la tolerancia religiosa, la propiedad privada y la economía de mercado.⁵⁶ Estos rasgos son conceptualmente compatibles (y lo han sido históricamente) con una democracia de propietarios y una de sufragio universal, con un Estado con funciones sociales y económicas mínimas, y uno con funciones amplias, con un régimen monárquico y con uno republicano, con limitaciones a la ciudadanía con base en la raza, el

género, la edad, el lugar de nacimiento y la nacionalidad de los progenitores.

En lo que respecta a la relación del Estado con las instituciones religiosas y con la religión en general, el liberalismo es compatible conceptualmente (y lo ha sido históricamente) con un régimen de separación y con la protección de todas las instituciones religiosas de manera equitativa.⁵⁷ De nuevo, el tipo particular de arreglo institucional depende del contexto social y político específico. Aunque entre los teóricos liberales es común suponer que, en lo que toca a la religión, este contexto se caracteriza por una diversidad de religiones que pueden entrar en conflicto entre sí, sabemos que ello no tiene por qué ser así. En lugar de una diversidad religiosa, podemos toparnos con el dominio de una institución religiosa ampliamente mayoritaria. El punto que me interesa enfatizar es que el tipo de arreglo institucional apropiado será diferente según si el contexto se caracteriza por la diversidad religiosa o por el dominio de una institución religiosa ampliamente mayoritaria.

Desde el liberalismo, usualmente se responde al conflicto motivado por causas religiosas con una política de “neutralidad”.⁵⁸ Es interesante observar que ello ha sido así tanto en los casos de diversidad religiosa como en los de dominio de una institución religiosa ampliamente mayoritaria. Ello se debe al supuesto, ampliamente compartido entre los liberales, de que las convicciones y las prácticas religiosas son un asunto personal (de conciencia) en el cual el Estado no debe intervenir. De acuerdo con esto, las instituciones religiosas se conciben como asociaciones civiles de individuos en cuya organización interna el Estado no interviene. La neutralidad del Estado en materia religio-

sa se considera la mejor manera de proteger la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa. Sin embargo, existe más de una manera en que se puede implementar una política de neutralidad. El Estado puede ser neutral en el sentido de abstenerse de favorecer o de perjudicar a alguna asociación religiosa en particular mediante el establecimiento de un régimen de separación, o bien apoyando a todas las asociaciones religiosas con el fin de que se encuentren en un plano de igualdad. De acuerdo con el primer sentido de neutralidad, el Estado no debe proceder con el *propósito* de favorecer a alguna religión en particular; de acuerdo con el segundo, debe procurar ciertos efectos *igualitarios*.⁵⁹ La neutralidad en los propósitos es compatible con la posibilidad de que las políticas del Estado tengan efectos favorables o adversos para las instituciones religiosas y la religión en general, pero ello no la invalida. Es importante observar que el segundo sentido de neutralidad (en los efectos) solo tiene sentido en contextos de diversidad religiosa en los que no existe un gran desequilibrio de poder entre las asociaciones existentes. Si solo existe una sola o alguna es más poderosa que las demás, o bien no se plantea la posibilidad de apoyar a otras, o bien hacerlo requeriría grandes esfuerzos que podrían resultar socialmente conflictivos.

Lo distintivo de un arreglo institucional laico, como vimos, es que la neutralidad del Estado frente a la religión se entiende en el primer sentido, es decir, como neutralidad en los propósitos, para lo cual es necesario el régimen de estricta separación. Este último limita tanto la actividad del Estado como la de las asociaciones religiosas: por un lado impide que el primero intervenga en asuntos internos del culto religioso, y,

por el otro, exige que las segundas operen solo en la esfera civil. La exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del Estado y del discurso político responde a la lógica de un régimen de estricta separación, el cual permite que el espacio político sea efectivamente independiente y neutral respecto de la religión en general. La expresión de contenidos religiosos en las instituciones del Estado y en el discurso político sería incompatible con una política de neutralidad laica.

De acuerdo con una política de neutralidad laica, el Estado no debe nunca actuar con el propósito expreso de perjudicar a alguna Iglesia o religión, ni tampoco con el de favorecerla. Por ello, si bien el Estado tiene la obligación de vigilar que no se expresen contenidos religiosos (palabras, símbolos o rituales) en sus instituciones y en el discurso político, esta restricción vale solo para los agentes del Estado (empleados públicos en funciones) y para los actores en procesos políticos formales (partidos políticos y candidatos a puestos de elección popular). La restricción en el contenido del discurso no se aplica al resto de la población, ya sea en recintos del Estado (como a los usuarios de la seguridad social o a los alumnos de una escuela oficial) o en la esfera civil. Asimismo, si bien el Estado tiene el derecho y la obligación de instruir a los futuros ciudadanos en los valores morales y políticos en que se funda (a través de la educación oficial, principalmente), no debe impedir que las instituciones religiosas procuren instruir a sus fieles en los valores propios de una moral religiosa en el ámbito civil. Esto significa que si bien el Estado laico tiene el deber de vigilar la exclusión de todo contenido religioso en la educación oficial, no debe prohibirlo en las escuelas parti-

culares, las cuales se ubican en la esfera civil. Para expresarlo en el lenguaje de los liberales mexicanos, la educación oficial laica debe ser compatible con la libertad de enseñanza por parte de los particulares, sean o no instituciones religiosas. Al igual que cualquier otra libertad garantizada por el Estado, la libertad de enseñanza debe estar regulada. La laicidad de la educación oficial se debe entender, como lo hacían los liberales mexicanos, en términos negativos: como la exclusión de todo contenido religioso, así como de los ministros de los cultos y de las instituciones religiosas.

La contraparte en un régimen de separación laico es el deber de las instituciones religiosas de circunscribir sus funciones al ámbito de la sociedad civil y de abstenerse de procurar sus propios fines mediante las instituciones del Estado. Esto incluye, por ejemplo, el deber de las instituciones religiosas de abstenerse de influir en los contenidos de la educación oficial. Bajo la laicidad liberal, las instituciones religiosas tienen la obligación de adaptarse a las exigencias de la laicidad y de la democracia liberal. Al igual que cualquier otro ciudadano, los ministros de los cultos tienen el derecho de expresarse libremente sobre cualquier contenido en los espacios de la sociedad civil, pero también la obligación de respetar el ejercicio de los derechos ciudadanos por parte de los demás. Asimismo, la población en general tiene el derecho de expresar sus convicciones religiosas en los espacios de la sociedad civil, aunque, como en cualquier otro caso similar, el Estado tiene la obligación de regular las expresiones públicas del culto.

Para concluir esta sección, quisiera enfatizar el punto central que me interesa defender: que el carácter laico del Estado es un tipo particular de arreglo institucional en relación con las instituciones religiosas y con la religión en general, que está motivado por rasgos específicos del contexto social y político. La laicidad, en tanto que concepto político, no es una doctrina “universal” en el mismo nivel conceptual que los conceptos básicos del ideario liberal, como la libertad de conciencia. Por el contrario, constituye una manera de llevar estos conceptos básicos a la práctica institucional. Por ello, mi propuesta difiere de la que encontramos en la “Declaración Universal de la Laicidad”, la cual busca caracterizar a la laicidad en términos de conceptos de mayor universalidad (la libertad de conciencia, la autonomía de lo político y la igualdad). Mi propuesta tiene varias ventajas sobre la Declaración. En primer lugar, nos permite capturar el hecho histórico de que el Estado laico ha sido compatible con diversas ideologías políticas. Como vimos, la laicidad se desarrolló tanto en el interior del republicanismo como del liberalismo y del socialismo. En segundo lugar, esta interpretación permite identificar a la laicidad de acuerdo con los rasgos que históricamente la han caracterizado. En tercer lugar, así concebida, la laicidad puede ofrecer una solución al problema político que plantea la existencia de una institución religiosa dominante y poderosa ideológicamente opuesta a valores políticos básicos. En la sección siguiente discuto por qué la laicidad del Estado, así concebida, sigue siendo de crucial importancia en la situación mexicana actual.

III. UNA LAICIDAD LIBERAL PARA EL CASO MEXICANO ACTUAL

34

Tras el paulatino desgaste de la concepción antirreligiosa ilustrada se plantea la pregunta de cómo entender a la laicidad en el caso mexicano actual. El propósito de esta última sección es argumentar a favor de una laicidad liberal inspirada en la que articularon los liberales mexicanos a fines del siglo diecinueve. Si bien la concepción antirreligiosa ilustrada que se impuso tras la Revolución mexicana tuvo logros importantes, puede decirse que fracasó al no lograr los cometidos que se propuso. Los mayores éxitos de esta concepción fueron la expansión del sistema de educación pública laica y la laicización de la cultura política.⁶⁰ Aunque son logros importantes, difícilmente podría decirse que la concepción antirreligiosa ilustrada ganó la batalla política contra la Iglesia católica, ya que en esta última ha aumentado gradualmente su poder de influencia en las instituciones del Estado y en el discurso político en décadas recientes.⁶¹ Esta concepción ciertamente perdió la batalla ideológica contra la religión, dado que la gran mayoría de los mexicanos siguen considerándose creyentes, específicamente católicos.⁶²

La concepción antirreligiosa ilustrada se ha debilitado notablemente desde la década de los ochenta del siglo pasado al ritmo del debilitamiento del Estado frente a otros poderes sociales. Uno de los efectos de este debilitamiento ha sido la renovación del poder de la Iglesia católica para influir en asuntos de moral pública, lo cual significa que el clericalismo se ha fortalecido. Se trata de un poder que no enfrenta con-

trapesos sociales, ya que no existe ninguna asociación religiosa con un poder comparable de influencia social y política.⁶³ Las reformas constitucionales de 1992 reflejan este cambio en el balance de fuerzas.⁶⁴ Aunque la laicidad antirreligiosa ilustrada fue relativamente exitosa al lograr separar por un tiempo a la religión de la política, ello siempre dependió de un balance de fuerzas en el cual el Estado lograra la subordinación de la Iglesia. En cuanto este balance se rompió por el debilitamiento del Estado, la subordinación de la Iglesia católica dejó su lugar al fortalecimiento del clericalismo.

Desde una perspectiva ideológica, la concepción antirreligiosa ilustrada resulta inaceptable en la actualidad tras la caída del socialismo real y el nuevo auge del liberalismo con su discurso de derechos y libertades individuales universales. Frente a esta situación, la pregunta que se plantea es si la laicidad del Estado mexicano sigue siendo pertinente, y, de ser así, cómo concebirla. Para responder estas preguntas es preciso considerar si continúa existiendo un conflicto político e ideológico entre el Estado y una institución religiosa dominante. Como hemos visto, este tipo de conflicto es el que históricamente ha motivado el establecimiento de instituciones laicas.

Aunque con frecuencia se señala que las democracias contemporáneas están caracterizadas por un pluralismo creciente de posturas morales, algunas de las cuales son religiosas,⁶⁵ el caso mexicano sigue estando caracterizado, en lo que toca a la religión, por la presencia de una institución religiosa ampliamente mayoritaria. Además de ello, la Iglesia católica ha mantenido su lugar como autoridad moral entre amplios sectores de la población, y sigue siendo más po-

derosa que otras instituciones religiosas en términos de influencia política.⁶⁶ Al igual que en el pasado, la Iglesia católica continúa empleando este poder para imponer a toda la población sus propios valores morales a través de las instituciones del Estado, como el Poder Legislativo y la educación pública.⁶⁷ Esta institución eclesiástica ha sido muy reacia a adaptarse a las exigencias de la democracia contemporánea, como las que plantean el “nuevo” papel social de la mujer y el pluralismo de concepciones del bien personal.⁶⁸ Si en el siglo diecinueve y en la primera mitad del veinte militaba contra valores políticos liberales (como la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa), ahora milita contra desarrollos recientes de las democracias contemporáneas (como la igualdad de género y la ampliación de derechos civiles sexuales y reproductivos).

Sin embargo, a diferencia del contexto social y político en que se gestó el Estado laico mexicano, el conflicto político e ideológico que genera el predominio del catolicismo no tiene lugar entre el Estado y la Iglesia católica. El aumento del poder de influencia política de esta última manifiesta, por el contrario, una relación de colaboración entre ambos poderes. Sin embargo, esto no significa que el conflicto haya desaparecido: en lugar de ello, el conflicto político e ideológico entre el Estado y la Iglesia y la religión católicas se trasladó al terreno de la sociedad civil. Ciento cincuenta años después de las Leyes de Reforma, quienes pugnan por el mantenimiento del Estado laico son las instituciones religiosas no católicas y las organizaciones civiles que defienden la igualdad de género, así como los derechos civiles sexuales y reproductivos. Se trata de dos tipos de conflicto diferen-

tes entre sí. Por un lado, el conflicto entre la Iglesia católica y las instituciones religiosas no católicas se plantea por la gran asimetría de poder entre la primera y las segundas. Para estas últimas, la laicidad impide que la Iglesia católica pueda influir en las instituciones del Estado de maneras que resulten ventajosas para los fines de esta. Por otro lado, el conflicto entre la Iglesia católica y las organizaciones civiles que defienden los derechos civiles sexuales y reproductivos de las mujeres surge por la oposición de la primera a este tipo de derechos. Como es bien sabido, la Iglesia católica continúa afirmando que el lugar “natural” de la mujer es la familia nuclear heterosexual, y se opone a que los niños y los jóvenes reciban educación sexual que los familiarice con métodos anticonceptivos, y ha ejercido todo su poder para prohibir la interrupción del embarazo bajo cualquier circunstancia —entre muchos otros ejemplos—. Para estas organizaciones, la laicidad impide que la Iglesia católica pueda influir las decisiones legales, jurídicas y de políticas públicas que las conciernen.

El primer tipo de conflicto es propio de contextos de pluralismo religioso, en el que una asociación religiosa es más poderosa que las demás. El segundo es un conflicto respecto de los estándares morales que deben ser afirmados por las instituciones del Estado para fines legislativos, jurídicos y de políticas públicas. La pregunta es si estos dos tipos de conflicto motivan la necesidad de instituciones laicas y, de ser así, cómo habría que concebirlas. La motivación para un arreglo institucional laico ya no sería el establecimiento de la supremacía del Estado sobre una institución religiosa dominante y poderosa (como lo fue en el siglo diecinueve), sino el imperativo de que el Estado ofrezca

un marco institucional que no favorezca a ninguna institución religiosa, ni tampoco a ninguna concepción moral religiosa. La motivación para este tipo de arreglo institucional en la actualidad la continúa suministrando la existencia de una institución religiosa ampliamente mayoritaria y poderosa que ejerce su poder de influencia política para imponer su concepción moral a toda la población a través de las instituciones del Estado. Entre estas últimas se encuentra no solo la educación pública, sino también el Poder Legislativo y el Poder Judicial. A la luz de esta situación, resulta muy pertinente que las instituciones religiosas no católicas y las organizaciones civiles mencionadas pugnen por la independencia de las instituciones del Estado respecto de las instituciones religiosas y de la religión en general. La pregunta, entonces, es cómo concebir esta independencia o laicidad.

A la luz del agotamiento de la concepción antirreligiosa ilustrada en el caso mexicano, parecería que la opción natural es replantear la laicidad de modo que resulte consistente con los valores liberales desde cuya perspectiva ha sido fuertemente criticada, a saber: la tolerancia y la libertad de conciencia. Como vimos en la sección anterior, existen por lo menos dos maneras de llevar a cabo este replanteamiento. La primera manera identifica a la laicidad con estos valores directamente aunque ello implique dejar de lado los rasgos centrales que históricamente la han caracterizado; la segunda manera, que presenté aquí, concibe a la laicidad como un arreglo institucional liberal, que se caracteriza por tales rasgos centrales, a saber: el régimen de separación y la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del Estado y del discurso político. Como vimos, un ejemplo de la

primera manera de revisar la laicidad a la luz del liberalismo la encontramos en la “Declaración Universal de la Laicidad”. Para concluir este trabajo, señalaré brevemente por qué la propuesta que aquí presento es más apropiada para el caso mexicano que la que encontramos en la Declaración.

De acuerdo con la Declaración, como vimos, la laicidad se caracteriza por tres valores centrales: libertad de conciencia, autonomía de lo político frente a las normas religiosas y filosóficas particulares e igualdad, entendida como no discriminación. Así caracterizada, la laicidad del Estado sería compatible con el abandono del régimen de separación y con la inclusión de contenidos religiosos en las instituciones del Estado y en el discurso político. Por “autonomía” de lo político no se entiende la exclusión de las normas religiosas y filosóficas particulares del ámbito de lo político, sino que ninguna de ellas “domine el poder y las instituciones públicas”. Como podemos apreciar, esta manera de concebir a la laicidad deja de lado los rasgos centrales que la han caracterizado históricamente. El problema, sin embargo, es que está pensada para una sociedad muy diferente de la mexicana.

La fuente de inspiración para la propuesta de la “Declaración” la encontramos en los desarrollos de la laicidad republicana francesa en la segunda mitad del siglo veinte y principios del veintiuno. Desde fines de la década de los ochenta del siglo pasado, en Francia ha cobrado fuerza la propuesta de entender a la laicidad como “abierta” a las diferencias culturales y religiosas, lo cual implica el abandono de la laicidad republicana tradicional.⁶⁹ De acuerdo con esta propuesta, la laicidad debe reformularse como una respuesta al pluralismo creciente de la sociedad

francesa: como la coexistencia armoniosa de las diferencias dentro de un marco de tolerancia.⁷⁰ Se trata de una propuesta controvertida, mayormente defendida en textos de inspiración católica o protestante, y que está muy lejos de convencer a los partidarios de la laicidad republicana.⁷¹ Sin embargo, lejos de ser una mera propuesta conceptual respecto de cómo definir a la laicidad, su contenido se ha ido articulando en respuesta a cambios sociales desde la década de los años cincuenta del siglo pasado, cuando se estableció el financiamiento público a la escuela libre. El incremento en la porosidad entre la educación pública y la educación privada (mayormente católica), así como la cada vez mayor cooperación pública y privada en múltiples ámbitos (salud, cultura, vivienda, etcétera), ha conducido al cuestionamiento de la separación estricta entre el Estado y las Iglesias —cuyo repliegue hacia el ámbito privado fue el efecto buscado por el régimen de separación—. Ello se combina, como mencionaba, con el crecimiento de la diversidad tanto religiosa como cultural, lo cual obliga a discutir la laicidad a la luz del pluralismo.⁷²

A diferencia del caso mexicano, el Estado laico francés ha sido ampliamente exitoso. De acuerdo con algunos análisis, esta es la razón principal por la cual ha perdido ímpetu: porque perdió su razón de ser con el correspondiente debilitamiento de la Iglesia católica en tanto que autoridad moral públicamente reconocida y opuesta a la república.⁷³ La idea central es que si el Estado laico se caracteriza por su oposición a una Iglesia dominante que rechaza los valores políticos republicanos, la laicidad pierde su razón de ser cuando dicha Iglesia ha dejado de ser dominante y se ha reformado a la luz de esos valores.⁷⁴ En efecto, por un

lado, el régimen de separación logró el cometido de minar el poder de influencia política de la Iglesia católica, la cual se reformó internamente para adecuarse a las exigencias de la democracia. Por otro lado, la educación oficial laica logró el propósito de formar a la ciudadanía en los valores epistémicos, morales y políticos de la república. Debido a ello, junto con la gradual pérdida de influencia de la religión en las conciencias de las personas desde el siglo diecinueve, la Iglesia católica se debilitó notablemente como autoridad moral en la esfera pública.⁷⁵

Al contrario del caso francés, el pluralismo religioso en el caso mexicano no es tan significativo, ya que la Iglesia católica continúa siendo ampliamente mayoritaria y más poderosa que las demás; continúa siendo una autoridad moral en amplios sectores de la población, además de ejercer un importante poder de influencia política. Por estas razones, si bien es imperativo revisar la laicidad de modo que sea consistente con la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa, la vaguedad de la Declaración respecto de las características de un arreglo institucional laico hace que sea inadecuada para el caso mexicano. La propuesta de la Declaración está pensada para una sociedad más pluralista y secularizada, en la cual, por un lado, no es necesario frenar el poder de influencia política de una institución religiosa en particular mediante el régimen de estricta separación, y, por el otro, tampoco es necesario contrapesar la amplia autoridad moral de una religión en particular mediante la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del Estado. La propuesta de este trabajo presenta a la laicidad como un arreglo institucional al interior del liberalismo, de modo que resulte consistente con la tolerancia y la

libertad de conciencia. A diferencia de la propuesta de la Declaración, la que aquí presento coloca al régimen de separación y a la exclusión de todo contenido religioso de las instituciones del Estado como rasgos centrales de la laicidad. De este modo, el Estado está en posición de ofrecer un marco institucional independiente de las instituciones religiosas, y neutral respecto de todo contenido religioso.

BIBLIOGRAFÍA

- BASTIAN, Jean Pierre (1994), "Tolerancia religiosa y libertad de culto en México. Una perspectiva histórica", *Derecho fundamental de libertad religiosa*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- (1997), *La mutación religiosa de América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BAUBÉROT, Jean (2005), *Historia de la laicidad francesa*, trad. de Daniel Gutiérrez Martínez, México, El Colegio Mexiquense.
- BLANCARTE, Roberto (1992), *Historia de la iglesia católica en México 1929-1982*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (2001), "Laicidad y secularización en México", *Estudios Sociológicos* 19, núm. 57 (septiembre-diciembre).
- (2004), "Definir la laicidad (desde una perspectiva mexicana)", *Revista Internacional de Filosofía Política* 24.
- (2007), "Laicidad: la construcción de un concepto universal", en VÁZQUEZ, Rodolfo (comp.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán.
- (2008), "Laicidad y laicismo en América Latina", *Estudios Sociológicos* 26, núm. 76 (enero-abril).

- BOBBIO, Norberto (1989), *Liberalismo y democracia*, trad. de José Fernández Santillán, México, Fondo de Cultura Económica.
- CASANOVA, José (1994), *Public Religions in the Modern World*, Chicago, University of Chicago.
- COSTELOE, Michael (1978), *Church and State in Independent Mexico: A Study of the Patronage Debate 1821-1857*, London, London Royal Historical Society.
- CHADWICK, Kay (1997), "Education in Secular France: Redefining Laïcité", *Modern and Contemporary France* 5, núm. 1.
- GAUCHET, Marcel (2003), *La religión en la democracia: el camino del laicismo*, trad. de Santiago Roncagliolo, Barcelona, El cobre.
- GRAY, John (1995), *Liberalism*, 2a. ed., Buckingham, Open University Press.
- GUNN, Jeremy (2004), "Under God but Not the Scarf: The Founding Myths of Religious Freedom in the United States and Laïcité in France", *Journal of Church and State* 46, núm. 1.
- GUZMÁN, Martín Luis (1948), *Escuelas laicas. Textos y documentos*, México, Empresas Editoriales.
- HALE, Charles A. (1972), *El liberalismo mexicano en la época de Mora 1821-1853*, trad. de Sergio Fernández y Francisco González, México, Siglo XXI.
- (ED.) (1997), *Justo Sierra, un liberal del porfiriano*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (2002), *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, trad. de Purificación Jiménez, México, Fondo de Cultura Económica.
- HOBHOUSE, L. T. (1964), *Liberalism*, London & New York, Oxford University Press.
- LABORDE, Cécile (2002), "On Republican Toleration", *Constellations* 9, núm. 2.

- (2008), *Critical Republicanism. The Hijab Controversy and Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.
- MANNING, D. J. (1976), *Liberalism*, New York, St. Martin's Press.
- MORA, José María Luis (1963), *Obras sueltas*, México, Porrúa.
- MENESES MORALES, Ernesto (1983), *Tendencias educativas oficiales en México 1821-1911. La problemática de la educación mexicana en el siglo xix y principios del siglo XX*, México, Porrúa.
- (1986), *Tendencias educativas oficiales en México 1911-1934. La problemática de la educación mexicana durante la revolución y los primeros lustros de la época posrevolucionaria*, México, Centro de Estudios Educativos A. C.
- (1988), *Tendencias educativas oficiales en México 1934-1964. La problemática de la educación mexicana durante el régimen cardenista y los cuatro REGÍMENES SUBSIGUIENTES*, México, Centro de Estudios Educativos, Universidad Iberoamericana.
- MERQUIOR, Guillaume (1991), *Liberalism, Old and New*, Boston, Twayne Publishers.
- MOLINA ENRÍQUEZ, Andrés (1906), *La reforma y Juárez. Estudio histórico-sociológico*, México, Tipografía de la viuda de Francisco Díaz de León.
- NOZICK, Robert (1988), *Anarquía, Estado y utopía*, trad. de Rolando Tamayo, México, Fondo de Cultura Económica.
- OGNIER, Pierre (1993), "Ancienne ou nouvelle laïcité? Après dix ans de débats", *Esprit* 194 (agosto).
- POULAT, Émile (2012), *Nuestra laicidad pública*, trad. de Roberto Blancarte, México, Fondo de Cultura Económica.

- RAWLS, John (1999), *A Theory of Justice*, 2a. ed., Cambridge, Harvard University Press.
- (1996), *El liberalismo político*, trad. de Antoni Doménech, Madrid, Crítica.
- RÉMOND, René (1984), “La laïcité n’est plus ce qu’elle était”, *Études* 360, núm. 4.
- SIERRA, Justo (1956), *Juárez. Su obra y su tiempo. Obras completas del maestro Justo Sierra*, t. XIII, México, UNAM.
- STOCK-MORTON, Phyllis (1998), *Moral Education for a Secular Society The Development of Morale Laïque in Nineteenth Century France*, Nueva York, State University of New York Press.
- TENA RAMÍREZ, Felipe (2005), *Leyes fundamentales de México, 1808-2005*, 24a. ed., México, Porrúa.
- VÁZQUEZ, Josefina Zoraida (1970), *Nacionalismo y educación*, México, El Colegio de México.
- ZARCO, Francisco (1957), *Crónica del Congreso Extraordinario Constituyente (1856-1857)*, México, El Colegio de México.
- ZEA, Leopoldo (1956), *Del liberalismo a la revolución en la educación mexicana*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana.
- (2005), *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, Fondo de Cultura Económica.

NOTAS

¹ Esta clasificación no pretende ser exhaustiva.

² Aclaro que a lo largo de este trabajo me ocuparé de la laicidad entendida como concepto político solamente; es decir, como una característica del Estado en su relación con las instituciones religiosas y con la religión en general. Dejo aquí de lado toda consideración de la laicidad como un rasgo de la cultura, que muchas veces se identifica con la secularización entendida como proceso social. Dejo también de lado la comprensión de la laicidad como una postura intelectual que se opone al dogmatismo.

³ Hazareesingh (1994:100). Difiero de la postura de Blancarte (2008: 54), según la cual el Estado laico no debe entenderse como anticlerical.

⁴ Para una crítica tradicional del Estado laico desde una perspectiva liberal véase Rawls (1999: sección 34).

⁵ En Francia, la Iglesia se colocó siempre del lado del monarquismo y combatió abiertamente a los republicanos (Hazaareesingh 1994).

⁶ Syllabus Errorum de Pío IX. La Iglesia reconoció la libertad de conciencia y se reconcilió con la tolerancia religiosa hasta la segunda mitad del siglo veinte.

⁷ Este régimen de separación no se ha mantenido sin inconsistencias, pues el Estado francés siempre ha subsidiado a la Iglesia católica en algunas regiones (Chadwick 1997).

⁸ Gunn (2004).

⁹ Véase el análisis de Molina Enríquez (1906).

¹⁰ Véase el “Manifiesto constitucional a la nación” que precede a Leyes de Reforma (Tena 2005).

¹¹ Aunque el término “laico” no se utiliza en las Leyes de Reforma, en su momento se entendió que se trataba del establecimiento de un Estado laico. Véase Sierra (1956: 178-9).

¹² En el artículo 1o. de la Constitución francesa de 1946 se hace explícito que Francia es una república indivisible, laica, social y democrática. En el caso mexicano, la laicidad del Estado se establece explícitamente en el texto constitucional en 2012.

¹³ Poulat (2012), Costeloe (1978).

¹⁴ Sobre la “privatización” de la religión véase Casanova (1994: “Parte 1”).

¹⁵ Aunque en Estados Unidos existe un régimen de separación, al mismo tiempo se permite la expresión de contenidos religiosos en las instituciones del Estado. Un ejemplo de ello es el “juramento de lealtad a la nación” el cual hace referencia a Dios y se recita diariamente en las escuelas de este país. Sin embargo, ha sido objeto de múltiples desafíos legales dada su posible inconsistencia con la primera enmienda constitucional, que establece

la separación del Estado y las instituciones religiosas. Para una discusión comparativa con el caso francés véase Gunn (2004).

¹⁶ “Limitado” no debe confundirse con “mínimo”. Un gobierno limitado es aquel que no es arbitrario, ya que sus funciones están limitadas por otros poderes, como el parlamento. Un Estado “mínimo” es aquel con muy escasas funciones económicas y sociales.

¹⁷ Hazareesingh (1994: capítulo tres).

¹⁸ Me refiero a John Stuart Mill, Benjamin Constant, y Alexis de Tocqueville.

¹⁹ De allí su incompatibilidad con el multiculturalismo (Laborde 2002).

²⁰ Laborde (2002). La tradición de crítica ilustrada a la religión, la cual consideraba a la religión católica, en particular, como oscurantista, retrógrada y autoritaria, proveyó el marco en el cual se desarrollarían las varias propuestas para la educación de la ciudadanía en la segunda mitad del siglo XIX (Stock-Morton 1998; Chadwick 1997).

²¹ A continuación, sigo aquí la discusión en Laborde (2002).

²² Chadwick (1997).

²³ Diversos autores señalan este rasgo. Véase por ejemplo Rémond (1984).

²⁴ Chadwick (1997).

²⁵ Discuto la idea de neutralidad en la sección 2.

²⁶ Rémond (1984). Este punto ha estado en el centro del debate en torno al velo islámico. Véase la discusión sobre la comisión Stasi en Gunn (2004).

²⁷ Hazareesingh (1994:100).

²⁸ Sorprende que a veces se señale que el Estado laico mexicano está inspirado en el “modelo” francés (por ejemplo, Poulat 2012: 322). En primer lugar, el régimen de separación se estableció en México casi cincuenta años antes que en Francia. En segundo lugar, y como veremos a continuación, la laicidad educativa liberal difiere de la laicidad republicana en puntos importantes.

²⁹ Sierra (1956: 178-9).

³⁰ Mora favorecía el sufragio restringido: “Mil veces ha sucedido, especialmente entre *las naciones que no exigen la propiedad como condición indispensable de los derechos políticos*, que los representantes de los pueblos, haciendo traición a sus deberes... Se prostituyesen cobardemente...” (1963: 533). Sierra, en la línea positivista, rechazó la soberanía popular (1997: 63 y 67).

³¹ Zea (2005: 113-116).

³² La Constitución de 1857 estableció la libertad de enseñanza. A respecto, véanse los debates en la crónica de Francisco Zarco del Congreso Constituyente de 1857 (Zarco 1957). Esta libertad ya se había establecido en la reforma educativa de 1833 de Valentín Gómez Fariás, la cual fue inmediatamente abolida.

³³ La primera gran expresión política de esta postura la encontramos en el Programa del Partido Liberal mexicano, de 1906. Como parte de su crítica a la dictadura, el Programa criticaba la política de conciliación con la Iglesia católica, lo que permitía la injerencia de esta última en asuntos políticos. Asimismo, sostenía que toda la educación, tanto oficial como particular, debía ser laica, por lo que se oponía a la libertad de enseñanza. Exigía la “supresión de las escuelas regentadas por el clero” Tena (2005: 729).

³⁴ Esta concepción la encontramos tanto en Kant como en Mill.

³⁵ En contra de la idea de que hubiera habido tal monopolio véase Meneses (1983: 107).

³⁶ La laicidad de la enseñanza se establece oficialmente en el decreto del Congreso de la Unión sobre las leyes de Reforma de 1874 (Meneses 1983: 235). Según Ignacio Ramírez, la libertad de enseñanza es consecuencia de la libertad de pensamiento (Zarco 1957: 470). “Ignacio Ramírez fue tal vez el más elocuente defensor de la libertad de enseñanza como derecho natural y se mostró enemigo de cualquier interferencia” (Vázquez 1970: 52).

³⁷ Como ejemplo de la primera postura véase Hobhouse (1964); una versión contemporánea de la segunda la desarrolla Nozick (1988).

³⁸ Esta división se corresponde con la que señala Hale (2002: 22-23) “entre el constitucionalismo doctrinario y un Estado reformista fuerte”.

³⁹ Zea (2005: 111). El liberalismo doctrinario, en cambio, había insistido en hablar de “instrucción” o “enseñanza”, entendida como la transmisión de conocimientos, en lugar de “educación”, la cual estaría encaminada a la formación de las facultades propiamente. Sierra hará explícita esta distinción y privilegiará la educación sobre la mera instrucción (Meneses 1983: 652).

⁴⁰ Barreda consideraba que la moral no era un asunto individual, sino social, por lo cual su enseñanza no resultaba incompatible con la laicidad, así concebida. Suponía que el orden social podía basarse en una “moral social” ideológicamente neutral (Zea 2005: 109).

⁴¹ Zea (1956: 87).

⁴² Este pronunciamiento tuvo lugar en el Primer Congreso de Instrucción 1889-1990 de acuerdo con la formulación de Sierra (Meneses 1982: 375). Antes de Barreda y de Sierra, el imperio de Maximiliano había legislado a favor de la obligatoriedad de la instrucción primaria, así como la exclusión del clero en la organización de la misma (Meneses 1982: 157-58).

⁴³ Aunque se habló mucho de un sistema nacional de educación, en los hechos la educación se concentró en los núcleos urbanos (Meneses 1982: 463-498).

⁴⁴ Respecto de la administración de 1833-1834, escribe Mora: “El principio y regla de conducta que se propusieron los hombres públicos de aquella época en orden al Clero fue reducirlo a su simple misión espiritual, dejándolo en ella absolutamente libre, pero substrayéndole al mismo tiempo todo el poder civil de que gozaba por concesiones sociales” (1963: 74). En este mismo sentido, escribe Zarco: “La emancipación de la iglesia que quedaría reducida a congregación espiritual, extraña a todos los negocios temporales, sería útil a la paz pública, libraría al gobierno de disputas y embarazos, no alarmaría las conciencias, y sería un bien para la religión y para el Estado” (citado por Reyes Heróles 1982: 208).

⁴⁵ Constitución de 1917, artículo 130. Tena (2005).

⁴⁶ Así como la escuela normal y en la educación destinada a obreros y campesinos (artículo 3o.). Tena (2005).

⁴⁷ Guzmán (1948: 249-291).

⁴⁸ Intervención de Alfonso Cravioto. Guzmán (1948: 264).

⁴⁹ Dictamen de la comisión. Guzmán (1948: 250).

⁵⁰ *Ibidem*: (252).

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Tena (2005: 818).

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ Blancarte (2007: 45).

⁵⁵ Por ejemplo, la libertad de conciencia no exige ningún arreglo institucional específico, sino que es compatible con varios posibles.Cuál sea mejor en un caso particular dependerá del contexto social y político.

⁵⁶ Merquior (1991), Gray (1995), Manning (1976), Hobhouse (1964), Bobbio (1989).

⁵⁷ También lo ha sido históricamente con el reconocimiento oficial de una Iglesia y de una religión particulares, aunque no es claro cómo ello sería coherente con la teoría.

⁵⁸ La “neutralidad” en materia religiosa no debe entenderse como una neutralidad respecto de todo valor moral y político. Ningún Estado puede ser neutral en este último sentido. Este malentendido se encuentra en Blancarte (2008: 43) cuando señala que la laicidad no puede entenderse como neutralidad porque el Estado laico defiende ciertos valores políticos.

⁵⁹ La distinción entre neutralidad en los propósitos y en los efectos la encontramos en Rawls (1996: referencia V, sección 5).

⁶⁰ De acuerdo con la “Encuesta de Valores México” (CIDAC) de enero de 2011, el 62% de los mexicanos coincide con que “es mejor que las Iglesias no influyan en el gobierno”. Se observa que “El apoyo a la separación Iglesia-estado aumenta conforme aumenta de la educación de la gente. El 55% de las personas con educación superior consideran que no es bueno que las iglesias traten de influir en el gobierno. Mientras que en sectores sin estudios o sólo con educación primaria uno de cada tres está en de acuerdo con que las iglesias traten de influir en el gobierno” (http://www.cidac.org/esp/uploads/1/VALORES_2.pdf).

⁶¹ Blancarte (1992).

⁶² En el reciente Censo de Población y Vivienda 2010 se encontró que 82.7% de los mexicanos se consideran católicos, 9.8 pertenecen a otra religión y 4.6 se consideran sin religión (<http://www.censo2010.org.mx/>).

⁶³ Bastian (1994 y 1997).

⁶⁴ La Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público de 1992 revocó la autorización a los poderes federales a intervenir en materia de culto religioso culto, legalizó la autorización a los eclesiásticos para impartir educación básica (se había permitido de facto), restituyó el derecho a voto a los ministros de los cultos y legalizó la capacidad de las instituciones eclesiásticas para adquirir propiedades (se había permitido de facto).

⁶⁵ Blancarte (2008: 140).

⁶⁶ Bastian (1997).

⁶⁷ Barranco (2007). La postura de la Iglesia católica mexicana sobre educación se encuentra en el documento “Educar para una nueva sociedad” de la Conferencia del Episcopado Mexicano (2012).

⁶⁸ Véase el análisis Casanova (1994: capítulo 7).

⁶⁹ Ognier (1993: 207); Rémond (1984).

⁷⁰ Ognier (1993: 215).

⁷¹ *Ibidem*: 207 y 215.

⁷² No existen datos oficiales sobre la filiación religiosa o cultural de las personas en Francia. De acuerdo con una investigación de 2011 (Ipsos Mori), 45% de la población se considera católica, 35% no tiene religión, 3% pertenecen al islam y 6% a otras religiones.

⁷³ Gauchet (2003)

⁷⁴ En su análisis del laicismo en Francia, Gauchet (2003: 75-76) sostiene que al consumarse la integración de las religiones en la democracia desaparece el oponente que le daba a aquel su razón de ser.

⁷⁵ Otros autores colocan el énfasis en el crecimiento de la inmigración proveniente del norte de África, lo cual ha obligado a revisar la concepción original de la laicidad, que, como vimos, se proponía la integración social dejando de lado las identificaciones religiosas y culturales particulares. Ello ha sido patente en los conflictos en torno al “velo islámico”. Mientras que la laicidad buscaba una integración social basada en la homogeneidad cultural de las personas concebidas como ciudadanos de la patria, la inmigración masiva empuja hacia la aceptación del multiculturalismo. Véase Laborde (2008).