

El Estado laico mexicano: un ideal deslucido en busca de sentido

EUGENIO ENRIQUE
VELASCO IBARRA ARGÜELLES



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO



El Estado laico mexicano: un ideal deslucido en busca de sentido

Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
Serie CULTURA LAICA, núm. 8

COORDINACIÓN EDITORIAL

Lic. Raúl Márquez Romero
Secretario Técnico

Lic. Wendy Vanesa Rocha Cacho
Jefa del Departamento de Publicaciones

Wendy Vanesa Rocha Cacho
Diseño de interiores

Miguel López Ruiz
Leslie Cuevas Garibay
María Teresa de Jesús Baena Sánchez
Cuidado de la edición

Javier Mendoza Villegas
Formación en computadora

Arturo de Jesús Flores Ávalos
Elaboración de portada

Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

El Estado laico mexicano: un ideal deslucido en busca de sentido



*Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Jurídicas*

PEDRO SALAZAR UGARTE
PAULINE CAPDEVIELLE
*Coordinadores
de la Colección Cultura Laica*

Primera edición: 20 de marzo de 2015

DR © 2015. Universidad Nacional Autónoma de México

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS
Circuito Maestro Mario de la Cueva s/n
Ciudad de la Investigación en Humanidades
Ciudad Universitaria, 04510 México, D. F.

Impreso y hecho en México

ISBN 978-607-02-6498-6

Contenido

Introducción	1
CAPÍTULO PRIMERO	
REFLEXIONES ACERCA DEL ESTADO LAICO.	7
1. Breve memoria del nacimiento del Estado laico.	8
La tolerancia religiosa como antecedente de la laicidad	10
2. Los componentes de la laicidad	13
A. Los componentes materiales de la laicidad	15
B. Los componentes formales de la laicidad	27
CAPÍTULO SEGUNDO	
PASADO Y PRESENTE DE LA LAICIDAD EN MÉXICO.	33
1. El Estado mexicano en el siglo XIX.	34
A. La herencia colonial: la confesionalidad de las primeras Constituciones del México independiente	35
B. Cambio de paradigma: la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma.	37
2. La laicidad en la actualidad	45
A. La Constitución de 1917	46

VIII / Contenido

B. Las reformas de 1992.	50
3. Evaluación general del estado actual de la laicidad . .	52
CAPÍTULO TERCERO	
LA LAICIDAD MEXICANA AL ENCUENTRO DEL FUTURO. .	57
1. El ensanchamiento imperativo de la libertad de conciencia	59
La breve experiencia de la justicia constitucional en materia religiosa.	62
2. Hacia la desacralización del Estado.	67
A. La aparición de la objeción de conciencia: testigos de Jehová y educación cívica	69
B. La criminalización de la disidencia: el ultraje a los símbolos patrios.	75
C. Consideraciones finales.	80
3. Los derechos sexuales y reproductivos y el inicio de la vida.	81
Conclusión	89
Bibliografía	93

El Estado laico mexicano: un ideal deslucido en busca de sentido, editado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, se terminó de imprimir el 20 de marzo de 2015 en Gráfica Premier, S. A. de C. V., 5 de febrero 2309, colonia San Jeronimo Chicahualco, Metepec, Estado de México, 52170. Se utilizó tipo *Rotis Semi Serif Std* en 8.5, 9.8 y 10.8 puntos. En esta edición se empleó papel cultural 57 x 87 de 37 kilos para los interiores y cartulina couché de 250 gr. para los forros; consta de 500 ejemplares (impresión *offset*).

Introducción

La única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien, por nuestro camino propio, en tanto no privemos a los demás del suyo o les impidamos esforzarse por conseguirlo.

John STUART MILL¹

Las reformas liberales de mediados del siglo XIX significaron una profunda redefinición del Estado mexicano. Es allí donde se traza el comienzo de la historia de la laicidad en México. La Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma, promulgadas por una destacada generación de políticos liberales en un contexto de confrontaciones bélicas constantes, establecieron las condiciones jurídicas que servirían de cimiento al Estado laico mexicano. Al cabo de un siglo y medio, el ordenamiento jurídico vigente en el país en esta materia —teniendo en cuenta las modificaciones efectuadas por la Constitución de 1917 y las reformas constitucionales de 1992—, es en esencia un fiel reflejo de ese legado.

Desde entonces, la laicidad del Estado es una de las características más sobresalientes y uno de los baluartes más precia-

¹ Mill, John Stuart, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 72.

2 / Introducción

dos de la democracia mexicana. Paradójicamente, sin embargo, el transcurso sesquicentenario de esta institución, evocada con celo generación tras generación, se ha caracterizado por su ausencia en el debate público.² Esta suspensión reflexiva impidió el desenvolvimiento y la injerencia del ideal laico en las labores del Estado y nos obligó a conformarnos con un aprovechamiento inadecuado y un desarrollo inaceptable del mismo.³ No fue sino hasta 1992, con motivo de las reformas constitucionales en materia religiosa, y a partir de 2000, sobre todo, con el triunfo electoral de un partido conservador, cuando se reavivaron las reflexiones políticas y académicas sobre la laicidad.

Los sexenios de Vicente Fox y Felipe Calderón han demostrado categóricamente que los temores sobre el posible debilitamiento del Estado laico eran fundados.⁴ Los embates contra la laicidad se han vuelto cotidianos y la afectación a los intereses legítimos de las personas es cada vez más severa. Los malquerientes⁵ de la laicidad han encontrado un espacio fértil para reflejar sus convicciones en leyes y políticas públicas vinculantes para todos.⁶ El caso más preocupante lo representan, en mi

² Las razones de este paréntesis parecen ser de diversa índole. Yo pienso que la preponderancia demográfica del catolicismo, la instauración del llamado *modus vivendi* en materia religiosa y la pasividad de la comunidad académica bajo el régimen autoritario, entre otras circunstancias, hicieron posible la invisibilidad de este, y otros, temas.

³ Es preciso mencionar aquí que otras instituciones jurídicas que se presumen como baluartes del Estado mexicano, como son el juicio de amparo y los derechos sociales, también adolecen de este estancamiento evolutivo.

⁴ Los numerosos tropiezos presidenciales —y también los de una larga serie de funcionarios públicos de alto nivel—, pueden parecer triviales, inocuos o anécdotas de poca monta. Yo pienso que no lo son, pues reflejan la irresponsabilidad de una clase gobernante que desconoce su mandato constitucional y decide imponer su cosmovisión en su calidad de autoridades.

⁵ Tomo prestada esta caracterización de Carlos Monsiváis, porque, como este autor bien señala, no se trata propiamente de enemigos, pues "su inacabable derrota cultural los enfrenta a su límite: la imposibilidad de constituir un desafío verdadero a la secularización y la laicidad". Monsiváis, Carlos, *El Estado laico y sus malquerientes*, México, Debate-UNAM, 2008, p. 16.

⁶ En *El Estado laico y sus malquerientes*, Carlos Monsiváis hace una crónica

opinión, las súbitas reformas a las Constituciones locales de la mayoría de las entidades federativas para proteger la vida desde la concepción.

Desafortunadamente, las respuestas a este nuevo reto parecen caducas y limitadas, y apelar simplemente a la separación entre el Estado y las Iglesias, proclamada por el artículo 130 constitucional, parece una estrategia desesperada y polarizante. Es por ello que al recordar el sesquicentenario de los instrumentos jurídicos que significaron una absoluta redefinición del *statu quo* nacional es preciso reflexionar acerca de su relevancia pasada y presente, teniendo en mente que el proyecto liberal decimonónico se encuentra inconcluso y necesitado de un nuevo impulso que nos acerque cada vez más a la consecución de los principios de igualdad y de libertad.

La construcción y el sostenimiento de un Estado laico requieren de un esfuerzo perenne. La laicidad es un concepto complejo vinculado a un debate democrático permanente,⁷ que al denotar un proceso, más que un objetivo fijo o un estado de cosas definitivo,⁸ no puede presumir conquistas absolutas ni triunfos irrevocables. El sentido y la finalidad de la laicidad en el mundo contemporáneo no debe determinarse a partir de una presunción de claridad derivada de la referencia acrítica a la experiencia histórica o de la enunciación simplista de ciertas fórmulas populares, sino atendiendo los desafíos que enfrentan las sociedades democráticas de nuestro tiempo, caracterizadas por una composición plural siempre creciente.

detallada de un sinnúmero de incidentes, que no podemos reproducir aquí, pero que van desde la intención de censurar obras artísticas, la restricción del acceso a anticonceptivos y abortos, hasta la persecución de personas que profesan una religión distinta de la católica. *Ibidem*, pp. 189 y ss. La segunda parte de esta obra se dedica por completo a relatar algunos de los ataques contemporáneos a la laicidad, principalmente, a partir de su cobertura periodística.

⁷ Baubérot, Jean, *Historia de la laicidad francesa*, Estado de México, El Colegio Mexiquense, 2005, p. 19.

⁸ Blancarte, Roberto J., *Para entender el Estado laico*, México, Nostra Ediciones, 2008, p. 9.

4 / Introducción

Más allá de las confusiones cotidianas entre el poder estatal y la autoridad espiritual que procuraron su llamamiento en el pasado, su justificación presente depende de su idoneidad para avenir las dificultades inherentes a la convivencia pacífica en aquellas comunidades políticas que reconocen y promueven la diversidad. En este sentido, la vigencia y la utilidad de la laicidad en las democracias modernas están relacionadas con su habilidad para allanar los conflictos derivados del pluralismo, transformando la aversión hacia la diferencia en un nuevo modelo de solidaridad social.

El reto actual de la laicidad se cifra en su potencialidad para atender la necesidad de respetar la igualdad y garantizar la libertad de conciencia de todas las personas frente a los persistentes embates de los fundamentalismos religiosos, nacionalistas o de cualquier otro tipo. Para decirlo de otro modo, pienso que la modernidad exige que transitemos de un entendimiento meramente formal de la laicidad —es decir, como un diseño estatal caracterizado por la separación entre este y las denominaciones confesionales o la mera secularización de sus funciones administrativas—, hacia una concepción material de la misma, que procure emancipar al derecho de aquellas influencias que contradigan o desconozcan la igualdad y la libertad de las personas.⁹

Si los síntomas de la enfermedad han cambiado, es preciso administrar nuevos medicamentos. El liberalismo de los últimos siglos recetó los remedios para vencer la intolerancia religiosa, caracterizada primordialmente por guerras y persecuciones. El pensamiento liberal del siglo XXI debe proponer el antídoto contra la imposición de morales privadas que atentan flagrantemente contra la autonomía de los individuos.

Teniendo en mente este contexto, en el presente ensayo me propongo realizar una defensa del Estado laico, con un énfasis

⁹ Pena-Ruiz, Henri, *La laicidad. Una explicación para comprender. Un ensayo para reflexionar*, trad. de Muriel Merino, México, Siglo Veintiuno Editores, 2002, p. 78.

marcado en la relevancia jurídica del respeto a la igualdad moral de los individuos y la protección de su libertad de conciencia. Pienso que “sólo la igualdad en la libertad puede convertirse en el bien de todos y asociarse al respeto jurídico de las diferencias a partir del momento en que éstas respetan de igual manera la esfera pública”.¹⁰ Sergio García Ramírez diagnostica de un modo espléndido la problemática que me propongo abordar:

¿De qué se trata finalmente? ¿Qué se proponen las corrientes en pugna? Capturar o liberar la conciencia, y por esta vía orientar el poder de la República, organizar sus derechos, conducir su vida, fijar su destino, que son el poder, los derechos, la vida y el destino de millones de mexicanos.¹¹

En el primer capítulo del presente trabajo me propongo realizar un análisis conceptual de la laicidad. Para ello, presento una breve reseña de la historia occidental de este concepto, haciendo énfasis en la relevancia histórica de la tolerancia religiosa. Posteriormente, explico de una manera novedosa los componentes constitutivos de la laicidad; distingo sus componentes materiales de sus componentes formales, destaco el valor democrático intrínseco de los primeros y resalto el carácter institucional derivado de los segundos.

En el segundo capítulo expongo el desarrollo histórico de la laicidad en México. Describo el paso del modelo confesional heredado por la Colonia a la conformación de una república laica, y estudio los instrumentos jurídicos que permitieron dicha transformación. Asimismo, analizo el orden constitucional vigente en el país; examino las reformas realizadas en esta materia desde la promulgación de la Constitución en 1917 y refiero la situación jurídica actual de la laicidad. Finalmente, presento una evaluación crítica del estado actual de la laicidad en México, e identifiqué sus fortalezas y debilidades.

¹⁰ *Ibidem*, p. 56.

¹¹ García Ramírez, Sergio, “Estado laico, libertad y democracia”, *Este País. Tendencias y opiniones*, México, núm. 228, abril de 2010, p. 23.

6 / Introducción

En el tercer capítulo abordo algunos de los temas que desde mi punto de vista requieren enraizarse en la comprensión de la laicidad en México para ensanchar su vigencia en el futuro. Destaco la necesidad imperativa de desarrollar el contenido de los componentes materiales de la laicidad para hacer frente a los nuevos desafíos que acompañan a los reclamos inéditos provenientes de la pluralidad. Con el propósito de ilustrar su pertinencia en el debate sobre la laicidad, realizo esta exposición a partir de la descripción de algunos casos conspicuos que en los últimos años han sido resueltos por la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

Hasta aquí la exposición de las intenciones y los propósitos del presente trabajo. Diré solamente que el Estado laico no está hecho: renace todos los días en un proceso de recreación constante; el espíritu que lo reanime será aquel que nosotros queramos infundirle.

CAPÍTULO PRIMERO

REFLEXIONES ACERCA DEL ESTADO LAICO

Los fundamentalismos religiosos, nacionalistas e identitarios vuelven a Occidente —y se refuerzan en el resto del mundo—, para tratar de recuperar la posición privilegiada que gozaron en épocas remotas —y que siguen disfrutando en otros espacios—. En Estados Unidos, el neoconservadurismo se funde con diversas denominaciones cristianas poniendo en entredicho el porvenir de la tolerancia religiosa que caracterizó la fundación de ese país. En Europa, los desafíos sociales que acompañan al fenómeno migratorio se encaran con el resurgimiento de los discursos nacionalistas e identitarios. En México, la manifestación de la diversidad provoca reacciones estatales y sociales de castigo a la conducta divergente.

En un mundo donde, por diversos motivos, las viejas democracias se agotan y las nuevas se muestran frágiles,¹² es imperativo reflexionar acerca de la necesidad de elaborar “marcos legales y políticos para la gestión de la creciente pluralidad o simplemente para la paulatina toma de conciencia de la misma”.¹³ Ese es precisamente el propósito del Estado laico: construir un mundo común a todos, en el que todos se reconocen y cada uno aprende a vivir sus convicciones sin fanatismo ni intolerancia.¹⁴

¹² Salazar Carrión, Luis, “Religiones, laicidad y política en el siglo XXI”, *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, México, ITAM, núm. 24, abril de 2006, pp. 25 y 26.

¹³ Blancarte, Roberto J. (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008, p. 10.

¹⁴ Pena-Ruiz, Henri, *op. cit.*, p. 10.

1. Breve memoria del nacimiento del Estado laico

El Estado laico nace en Occidente como una ruptura con la propia tradición occidental.¹⁵ Su devenir histórico fue el resultado, en un primer momento, de la necesidad de poner fin a las cruentas guerras religiosas que se libraron en Europa durante siglos como consecuencia de su organización política confesional.¹⁶ Fue así como germinó el principio de la tolerancia religiosa: primero, para regularizar las relaciones entre naciones a partir de la Paz de Ausburgo (1555) —que dio lugar al aforismo *cuius regio eius religio*—, y después, para permitir la pluralidad religiosa dentro de un mismo reino, por ejemplo, con el Edicto de Nantes (1598).¹⁷

Pero no sería sino hasta la Revolución francesa del siglo XVIII cuando, de acuerdo con Jean Baubérot, se encontrarían reunidas por primera ocasión las condiciones sociales que darían origen a la laicidad. Estas son, según este autor: el combate persistente entre el poder estatal y el poder eclesiástico, el reconocimiento tirante de alguna forma de libertad de conciencia y la filosofía de la Ilustración.¹⁸ En este sentido, el primer antecedente jurídico de la laicidad lo encontramos en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, que en su artículo 1o. disponía que “los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos”, y en su artículo 10, que “nadie debe ser incomodado por sus opiniones, inclusive religiosas, a

¹⁵ *Ibidem*, pp. 11 y 12. En este sentido, pienso con Pena-Ruiz que el ideal laico no surgió espontáneamente ni fue un producto natural del contexto político europeo. Al contrario, éste se erigió como un fenómeno gestado en franca contradicción con las formas tradicionales de ejercer el poder.

¹⁶ Trazar el origen histórico de la laicidad resulta siempre discutible en atención a las características que se deciden privilegiar. Pedro Salazar propone un análisis histórico interesante en “Notas sobre el Estado laico”, en Galeana, Patricia (coord.), *Secularización del Estado y la sociedad*, México, Senado de la República-Siglo Veintiuno Editores, 2010, pp. 333 y 344.

¹⁷ Roberto Blancarte se refiere a estos y a otros instrumentos jurídicos con precisión en *Para entender...*, *cit.*, pp. 21-28.

¹⁸ Baubérot, Jean, *op. cit.*, p. 25.

condición de que su manifestación no perturbe el orden público establecido por la ley”.

El término *laïcité* nace en Francia en 1883 con la creación de la escuela pública laica de la mano del ministro de Educación, Jules Ferry. La escuela laica fue la respuesta de la tercera República francesa a la tensión ocasionada por el interés de volver obligatoria la instrucción escolar sin menoscabar la libertad de conciencia de las personas.¹⁹ Pero no fue sino hasta 1905, con la publicación de la ley relativa a la separación de las Iglesias y del Estado, cuando se rompió definitivamente con las formas tradicionales de relación entre esas dos instituciones. En su artículo 1o., dicha ley reconoció la libertad de conciencia, y en el 2o., estableció que el Estado ni reconocía ni asalariaba ni subvencionaba más a los cultos. Asimismo, el artículo 1o. de la Constitución de 1958, vigente en ese país, caracteriza a la república francesa como indivisible, laica, democrática y social.

La preocupación por liberar al Estado de las influencias que le son extrañas no fue una excepción francesa. En un contexto político y social completamente distinto al francés —y en donde el propio término resulta prácticamente desconocido—, se dio respuesta a esa misma necesidad a través de la primera enmienda de la Constitución de Estados Unidos de América (1791), que establece que “el Congreso no hará ley alguna por la que adopte una religión como oficial del Estado o se prohíba practicarla libremente...”.²⁰ Thomas Jefferson, uno de los ideólogos

¹⁹ *Ibidem*, pp. 66 y ss. En épocas recientes se ha reabierto el debate sobre su significado, sobre todo a partir de la proscripción del uso de signos o prendas mediante los cuales se manifieste ostensiblemente una pertenencia religiosa. Para un análisis detallado del estado de la cuestión en Francia, véase Yturbe, Corina, “El principio de laicidad: el caso del velo islámico”, en Vázquez, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, 2007, pp. 73-95.

²⁰ No escapa a mi atención el hecho de que algunas de las colonias norteamericanas proclamaron fórmulas análogas antes de que lo hiciera la Constitución federal. Sin embargo, no es posible aquí hacer un análisis detallado de la historia constitucional americana, y pienso que la relevancia histórica de la primera enmienda amerita su mención específica. Para un recuento detallado de la historia colonial norteamericana en esta materia véase Nussbaum, Martha, *Libertad de conciencia. En defensa de la*

10 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

fundadores más ilustres de ese país, describía las implicaciones de esta enmienda de la siguiente manera:

[I]a religión es un asunto que concierne únicamente al hombre y a su Dios, que no debe cuentas a ningún otro por su fe o su culto, que los poderes legítimos de gobierno alcanzan sólo acciones, y no opiniones, yo contemplo con reverencia soberana ese acto de todo el pueblo americano que declaró que su legislatura “no hará ley alguna por la que adopte una religión como oficial del Estado o se prohíba practicarla libremente”, construyendo, así, un muro de separación entre Iglesia y Estado.²¹

El México decimonónico de la Reforma —que analizaré en el próximo capítulo— es otro ejemplo paradigmático a nivel mundial de este fenómeno.

La tolerancia religiosa como antecedente de la laicidad

El antecedente histórico de la laicidad es la tolerancia religiosa. La *Carta sobre la tolerancia* de John Locke es uno de los ensayos más lúcidos sobre la materia. En el centro de su exposición, Locke se propone distinguir entre los menesteres del gobierno y los de las Iglesias, delimitando con enorme claridad los ámbitos de competencia de cada institución. El Estado, explica, es una “sociedad de hombres constituida con el único propósito de procurar, preservar y fomentar sus propios intereses civiles”²² —por ejemplo, la vida, la salud, la libertad, la posesión de bienes y la integridad física—. La Iglesia, en cambio, es una “sociedad *voluntaria* de hombres, que se reúnen por su propio

tradición estadounidense de igualdad religiosa, trad. de Alberto Álvarez y Araceli Benítez, Barcelona, Tusquets Editores, 2009.

²¹ Carta de Thomas Jefferson dirigida a la Danbury Baptist Association el 1o. de enero de 1802. La traducción es mía.

²² Locke, John, *Sobre la tolerancia*, 3a. ed., trad. de Ana Isabel Stellino, México, Ediciones Gernika, 2006, pp. 13 y 14.

acuerdo con el fin de adorar públicamente a Dios en la forma que juzguen más aceptable para Él y eficaz para la salvación de sus almas”.²³ Sin dicha precisión, el apotegma bíblico —presente con frecuencia en las discusiones sobre la laicidad— “Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios” se vacía de contenido.

A partir de dicha distinción, Locke explica que, por una parte, los intereses civiles —por los que debe velar el magistrado civil— no pueden extenderse a la salvación del alma, y por otra, que las Iglesias no pueden despojar a nadie de sus prerrogativas civiles por motivos religiosos.²⁴ La tolerancia, entonces, obliga al magistrado civil a abstenerse de intervenir en cuestiones religiosas, pues ellas son asunto de la conciencia de cada quien, y conmina a las Iglesias a limitarse a los asuntos religiosos, sin extenderse por ningún motivo a los civiles.

Casi un siglo después, Voltaire escribió su *Tratado de la tolerancia* a causa de la indignación que le ocasionó la persecución judicial de una familia protestante. Su *Tratado* es una denuncia al fanatismo y un espaldarazo a la razón a partir de un análisis histórico de la tolerancia en distintas civilizaciones.²⁵ La confianza en la razón defendida por Voltaire —que no pretende, por cierto, contradecir la verdad revelada—²⁶ es toral en la germinación de la emancipación laica.

Otro punto destacable de estas obras es el señalamiento valiente que hacen para distinguir la religión del clericalismo. Locke considera que la tolerancia es la “principal característica de la verdadera Iglesia” y sospecha que el deseo de congregar seguidores a “fuego y espada” responde más bien a las ambiciones

²³ *Ibidem*, p. 20.

²⁴ *Ibidem*, pp. 14 y ss.

²⁵ Voltaire, *Tratado de la tolerancia*, 2a. ed., trad. de Carlos Chies, Barcelona, Editorial Crítica, 2004, p. 36. En este sentido, Voltaire explica que “La razón es tan dulce, tan humana, inspira indulgencia, ahoga la discordia, fortalece la virtud, hace amable la obediencia a las leyes, más todavía de lo que la mantiene la fuerza”.

²⁶ *Ibidem*, p. 168.

12 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

de dominación eclesiástica.²⁷ Voltaire, por su parte, se refiere a aquellos que utilizan la religión para justificar la persecución de quienes profesan una religión distinta, como embaucadores, pedantes y fanáticos.²⁸

Las propuestas que la tolerancia religiosa colocó sobre la mesa son, entonces: la delimitación competencial del poder civil y de la autoridad espiritual; la caracterización de la pertenencia religiosa como un acto voluntario de las personas; la tolerancia de los Estados hacia las religiones y la tolerancia mutua entre las Iglesias —por ser este el fundamento de su propia libertad—, y la distinción entre la religión y las ambiciones eclesiásticas de dominio.

Pienso que la tolerancia religiosa es un antecedente de la laicidad, más que parte integral de la misma, porque tuvo como propósito la conformación de un Estado *pluriconfesional*, en el que se valora a la religión como un elemento imprescindible de cohesión moral y social.²⁹ Bajo este paradigma, las concepciones seculares del bien son percibidas como una amenaza a la legitimidad, a la estabilidad y a la unidad del Estado,³⁰ lo que genera una desprotección de aquellas personas que optan por un derrotero espiritual ajeno a la religión.

Su relevancia histórica es destacada en vista del contexto profundamente intolerante dentro del cual logró desenvolverse. Sin embargo, abogar por su vigencia en el presente implica imitar la intolerancia que en algún momento buscó combatir. A pesar de ello, existen voces como la del presidente mexicano Felipe Calderón,³¹ el presidente francés Nicolas Sarkozy³² y el

²⁷ Locke, John, *op. cit.*

²⁸ Voltaire, *op. cit.*, p. 171.

²⁹ Según Locke, "no ha de tolerarse en forma alguna a quienes niegan la existencia de Dios", *op. cit.*, p. 87.

³⁰ Maclure, Jocelyn y Taylor, Charles, *Laïcité et liberté de conscience*, Paris, La Découverte, 2010, p. 26.

³¹ Silva-Herzog Márquez, Jesús, "Calderón contra el abismo ateo", *Reforma*, 29 de junio de 2009.

³² Discurso de Nicolás Sarkozy en el palacio de Letrán el 20 de diciembre de 2007. Para un análisis crítico sobre este discurso véase Savater, Fernando, "Siempre negativa, nunca positiva", *El País*, 16 de octubre de 2008.

jerarca católico Joseph Ratzinger,³³ que apuestan por su regreso, disfrazando así a la laicidad de *positiva* o *abierta*, con el propósito de restaurar los privilegios oficiales de las religiones y, con ello

[p]rivilegia[r] el derecho a la libertad en materia religiosa sobre todo como libertad de las confesiones religiosas más que de los individuos y ...favorece[r] la expansión de esta última manifestación de la libertad religiosa en un sentido promocional como un derecho prestacional destinado a las confesiones de mayor implantación social.³⁴

2. Los componentes de la laicidad

El arquetipo ideal de la laicidad es expuesto magistralmente por Henri Pena-Ruiz cuando sostiene que “la laicidad se refiere al principio de unificación de los hombres en el seno del Estado”.³⁵ Este ideal puede reforzarse, en mi opinión, por la máxima de Terencio, que reza *homo sum: humani nihil a me alienum puto*,³⁶ y por su reformulación en palabras de Miguel de Unamuno, *nullum hominem a me alienum puto*.³⁷ Pero ¿cómo logra la laicidad esa unificación?, y ¿de qué elementos se compone?

Concebir a la laicidad como un proceso permite avanzar de un simplismo binario hacia diagnósticos más comprensivos y ade-

³³ Ratzinger, Joseph, “Lo que cohesiona al mundo. Los fundamentos morales y prepolíticos del Estado liberal”, en Habermas, Jürgen y Ratzinger, Joseph, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, trad. de Pablo Largo e Isabel Blanco, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 35-54.

³⁴ Ruiz Miguel, Alfonso, “Para una interpretación laica de la Constitución”, en Ruiz Miguel, Alfonso y Navarro-Valls, Rafael, *Laicismo y Constitución*, Madrid, Fundación Coloquio Jurídico Europeo, 2008, p. 52.

³⁵ Pena-Ruiz, Henri, *op. cit.*, p. 11.

³⁶ Publio Terencio Africano, “El atormentador de sí mismo”, *Comedias*, trad. de Germán Viveros, México, UNAM, 1975, t. I, p. 126.

³⁷ Unamuno, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, 13a. ed., México, Espasa Calpe, 1976, p. 9.

14 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

cuados de la situación. En otras palabras, propongo desentendernos de la poco afortunada disyuntiva entre Estados laicos y no laicos en términos absolutos, y en su lugar optar por un sistema clasificatorio que atienda con mayor precisión la complejidad de este concepto. Roberto Blancarte apunta con acierto que algunos Estados que no son formalmente laicos —es decir, que no reconocen la separación entre éste y las Iglesias, por ejemplo, al reconocer una Iglesia oficial—, establecen políticas públicas ajenas a las doctrinas eclesiásticas, mientras que algunos Estados formalmente laicos —o sea, que sí reconocen dicha separación— están condicionados por el apoyo de las Iglesias.³⁸ Así, se puede decir que un Estado es más o menos laico en atención a la presencia o a la ausencia de los componentes que lo constituyen.³⁹

A continuación propongo una manera novedosa de desarrollar los contenidos de la laicidad.⁴⁰ Pienso que distinguir sus componentes formales —o arreglos institucionales—, de sus componentes materiales —o finalidades—, resulta de enorme utilidad para diagnosticar las fortalezas y las debilidades del Estado laico, y encauzar así las respuestas a sus desafíos presentes de un modo más adecuado y preciso. Entender que la laicidad se construye a partir de un conjunto de valores y medios, hace que resulte de la mayor importancia distinguir entre las funciones de ambos.⁴¹ Esta advertencia es toral, porque el entendimiento común de

³⁸ Blancarte, Roberto J., "Laicidad: la construcción de un concepto universal", en Vázquez, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, 2007, p. 33.

³⁹ Cuando su ausencia es absoluta, estamos en presencia de un Estado confesional. Sin embargo, este caso límite no resulta toral para la presente investigación.

⁴⁰ Soy consciente de que la división propuesta en el presente capítulo para desarrollar los contenidos de la laicidad no está exenta de algunas dudas o cuestionamientos conceptuales; sin embargo, pienso que a pesar de ello resulta útil e ilustrativa para encauzar con claridad las propuestas de este ensayo. Jocelyn Maclure y Charles Taylor proponen un análisis conceptual excepcional en este mismo sentido, y, por lo tanto, constituyen una referencia indispensable para el desarrollo del presente apartado. Véase Maclure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*

⁴¹ *Ibidem*, p. 29.

este concepto otorga una marcada preponderancia a los componentes formales en detrimento de los componentes materiales. A mi juicio, este fetichismo por los medios genera enormes confusiones y polariza las discusiones sobre la laicidad.

Una precisión preliminar antes de continuar: resulta de suma importancia distinguir la laicidad como principio de su efectivo devenir histórico. Así, busco liberarla de los lugares comunes que la definen como un instrumento bélico contra la religión, como una ideología más o como un rasgo privativo de una civilización en particular. La laicidad, como principio, busca defender a las personas de los clericalismos entendidos en sentido amplio; es decir, de las ambiciones grupales de poder sobre la sociedad entera a través de la captación del poder público.⁴² O, para decirlo de otro modo:

La integración laica de un marco común a todos (es decir, el Estado laico) no vuelve incompatible a la cosa política con la fe religiosa, toda vez que ella realiza efectivamente la vocación universal de la comunidad política al concebirla como la condición de posibilidad de la libre afirmación de los caminos espirituales.⁴³

A. *Los componentes materiales de la laicidad*

Roberto Blancarte sostiene atinadamente que la laicidad puede definirse de las siguientes maneras: como un régimen que se propone proteger la libertad de conciencia y las demás libertades que de ella se derivan; como una forma de organización político-social que defiende la igualdad y la no discriminación, o como un instrumento jurídico-político que permite vivir la pluralidad pacíficamente.⁴⁴ El Estado laico es, entonces:

⁴² Pena-Ruiz, Henri, *op. cit.*, p. 21.

⁴³ Pena-Ruiz, Henri, *Qu'est-ce que la laïcité?*, Paris, Éditions Gallimard, 2003. La traducción es mía.

⁴⁴ Blancarte, Roberto J., *Para entender..., cit.*, p. 7.

16 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

[e]se moderno instrumento jurídico-político al servicio de las libertades en una sociedad que se reconoce como plural y diversa. Un Estado que, por lo mismo, ya no responde ni está al servicio de una doctrina religiosa o filosófica en particular, sino al interés público, es decir al interés de todos, manifestado en la voluntad popular y el respeto a los derechos humanos.⁴⁵

La protección de la libertad de conciencia, y la defensa de la igualdad y la no discriminación, son, entonces, las dos grandes finalidades o los componentes materiales de la laicidad. Estos son los componentes *sine qua non* de la laicidad; es decir, las características que en alguna medida deben estar presentes en cualquier Estado que se ufane de ser laico. Aquí, democracia y laicidad se requieren mutuamente porque las mismas encuentran su sustento en la legitimación derivada de la soberanía popular y desarrollan sus exigencias desde, o en el contenido del ordenamiento jurídico estatal.

a. Igualdad jurídica y libertad de conciencia

En un Estado laico, ninguna prerrogativa distingue o eleva a algunos sobre los demás. Por lo tanto, la igualdad es el primer componente material de la laicidad. John Rawls explica que las personas morales tienen derecho a una justicia igual derivada de su derecho de igual consideración y respeto.⁴⁶ En ese mismo sentido, para Luigi Ferrajoli, el elemento constitutivo de la igualdad jurídica de los ciudadanos es el valor axiológico primario de la persona.⁴⁷

⁴⁵ *Ibidem*, p. 9.

⁴⁶ Rawls, John, *Teoría de la justicia*, 2a. ed., trad. de María Dolores González, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 456. Las siguientes son las características de las personas morales según Rawls: "son capaces de tener (y se supone que de adquirir) un sentido de su bien (expresada (*sic*), por un proyecto racional de vida); y... son capaces de tener (y se supone que de adquirir), un sentido de la justicia, un deseo normalmente eficaz de aplicar y de actuar según los principios de la justicia, por lo menos en cierto grado mínimo".

⁴⁷ Ferrajoli, Luigi, *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal*, 6a. ed., Madrid, Trotta, 2004, p. 906.

La igualdad *formal* o *política*, sostiene este último, “consiste precisamente en el igual valor asignado a todas las diferentes identidades que hacen de cada persona un individuo diferente de los demás y de cada individuo una persona como todas las demás”,⁴⁸ mientras que la igualdad sustancial o social vuelve intolerables las diferencias que se constituyen en privilegios o discriminaciones.⁴⁹ La igualdad jurídica, entendida como principio normativo, es igualdad en los derechos fundamentales:⁵⁰ es decir, en las “inmidades o facultades reconocidas a todos con independencia de cualquier título y ejercidas únicamente mediante comportamientos meramente lícitos que no interfieren jurídicamente en la esfera de otros sujetos”.⁵¹

De esta igualdad en derechos se deriva el derecho a la libertad de conciencia. Siguiendo de nuevo a Rawls, la igualdad en la libertad de conciencia es el único principio que pueden reconocer las personas en la posición original para regular su libertad en relación con sus intereses religiosos, morales y filosóficos.⁵² Cualquier otro arreglo resultaría impensable, porque las personas en dicha posición no estarían dispuestas a correr el riesgo de sacrificar intereses tan relevantes. En este sentido, Norberto Bobbio pensaba que esta libertad era el precedente teórico e histórico de todas las demás libertades.⁵³ O, para decirlo con Mill, la libertad humana

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 906 y 907.

⁴⁹ *Idem*.

⁵⁰ *Idem*. Para Ferrajoli, los derechos fundamentales son “aquellos derechos cuya garantía es igualmente necesaria para satisfacer el valor de las personas y para realizar su igualdad”. Además, señala que “no sólo la igualdad es tal en cuanto constitutiva de los derechos fundamentales, sino que también los derechos fundamentales son tales en cuanto constitutivos de la igualdad”. Ferrajoli, Luigi, *Derecho y razón. Teoría del...*, *cit.*, pp. 908 y 909.

⁵¹ *Idem*. Los derechos fundamentales, para este autor, circunscriben lo que él llama la “esfera de lo indecible” porque son relativos a la sustancia o al contenido —y no a la forma— de la democracia constitucional. *Cfr.* Ferrajoli, Luigi, *Derechos y garantías. La ley del más débil*, 5a. ed., Madrid, Trotta, 2006, p. 51.

⁵² Rawls, John, *op. cit.*, p. 197.

⁵³ Salazar Ugarte, Pedro, “Laicidad y democracia constitucional”, *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, México, núm. 24, abril de 2006, p. 37.

18 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

[c]omprende, primero, el dominio interno de la conciencia; exigiendo la libertad de conciencia en el más comprensivo de sus sentidos; la libertad de pensar y sentir; la más absoluta libertad de pensamiento y sentimiento sobre todas las materias, prácticas o especulativas, científicas, morales o teológicas. La libertad de expresar y publicar las opiniones puede parecer que cae bajo un principio diferente por pertenecer a esa parte de la conducta de un individuo que se relaciona con los demás; pero teniendo casi tanta importancia como la misma libertad de pensamiento y descansando en gran parte sobre las mismas razones, es prácticamente inseparable de ella. En segundo lugar, la libertad humana exige libertad en nuestros gustos y en la determinación de nuestros propios fines; libertad para trazar el plan de nuestra vida según nuestro propio carácter para obrar como queramos, sujetos a las consecuencias de nuestros actos, sin que nos lo impidan nuestros semejantes en tanto no les perjudiquemos, aun cuando ellos puedan pensar que nuestra conducta es loca, perversa o equivocada. En tercer lugar, de esta libertad de cada individuo se desprende la libertad, dentro de los mismos límites, de asociación entre individuos: libertad de reunirse para todos los fines que no sean perjudicar a los demás; y en el supuesto de que las personas que se asocian sean mayores de edad y no vayan forzadas o engañadas.⁵⁴

En la actualidad, la igualdad y la libertad de conciencia son los pilares de un gran número de constituciones nacionales y de todos los acuerdos internacionales sobre derechos humanos. La Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), en su artículo 1o., dispone que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos”, mientras que su artículo 18 establece que “toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión”. La Convención Americana sobre Derechos Humanos (1966), por su parte, refleja estos mismos principios en sus artículos 1o. y 12.⁵⁵

⁵⁴ Mill, John Stuart, *op. cit.*, p. 72.

⁵⁵ Los mencionados artículos disponen, respectivamente, que: “Los Estados partes en esta Convención se comprometen a respetar los derechos y libertades

En el ámbito europeo, el artículo 1o. bis del Tratado de Lisboa establece que

[I]a Unión se fundamenta en los valores de respeto de la dignidad humana, libertad, democracia, igualdad, Estado de Derecho y respeto de los derechos humanos, incluidos los derechos de las personas pertenecientes a minorías. Estos valores son comunes a los Estados miembros en una sociedad caracterizada por el pluralismo, la no discriminación, la tolerancia, la justicia, la solidaridad y la igualdad entre mujeres y hombres.

Otro ejemplo relevante desde la perspectiva de la igualdad de género lo encontramos en el artículo 5o. de la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, que obliga a los Estados a tomar las medidas apropiadas para

[m]odificar los patrones socioculturales de conducta de hombres y mujeres, con miras a alcanzar la eliminación de los prejuicios y las prácticas consuetudinarias y de cualquier otra índole que estén basados en la idea de la inferioridad o superioridad de cualquiera de los sexos o en funciones estereotipadas de hombres y mujeres.

Ahora bien, la caracterización adecuada del contenido del derecho a la libertad de conciencia es fundamental para la laicidad. En mi opinión, la Observación General 22, del Comité de Derechos Humanos⁵⁶ —órgano legitimado para interpretar la Declaración Universal de los Derechos Humanos—, refleja un entendimiento oportuno de las libertades que comporta este derecho. Estas son, a grandes rasgos:

reconocidos en ella y a garantizar su libre y pleno ejercicio a toda persona que esté sujeta a su jurisdicción...”, y “toda persona tiene derecho a la libertad de conciencia y de religión”.

⁵⁶ Observación General 22, “Libertad de pensamiento, de conciencia y de religión (artículo 18)”, del Comité de Derechos Humanos, adoptada en el 48o. periodo de sesiones, 1993.

20 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

- La libertad de elegir libremente la religión o las creencias.
- La libertad de cambiar las creencias actuales por otras o adoptar opiniones ateas.
- La libertad de mantener la religión o las creencias propias.
- La libertad de no profesar ninguna religión o creencia.
- La libertad para manifestar de manera individual y colectiva el pensamiento sobre todas las cuestiones, las convicciones personales y el compromiso con la religión o las creencias teístas, no teístas y ateas.
- La libertad para manifestar tanto en público como en privado la propia religión o las propias creencias.

Pienso que esta interpretación resulta afortunada, porque coloca a todas las convicciones personales —religiosas y no religiosas—, que forman parte de la propia identidad, en la misma categoría fundamental. El valor de la libertad de conciencia en el mundo contemporáneo radica precisamente en reconocer que su protección se extiende más allá de los contenidos religiosos hacia cosmovisiones éticas o filosóficas diversas a las que se les deben otorgar las mismas consecuencias normativas; por ejemplo, la posibilidad de justificar la objeción de conciencia a partir de las mismas.

b. Moral crítica y razón pública

El segundo componente material de la laicidad —corolario de lo expuesto anteriormente— se refiere a la construcción de los contenidos materiales del ordenamiento jurídico. Desde mi punto de vista, la laicización del derecho exige emanciparlo de aquellas influencias que comportan una limitación injustificada a las libertades de las personas o que se erigen en condiciones de discriminación, contraviniendo así los mandatos constitucionales que consagran la igualdad y la libertad de concien-

cia. Para lograrlo, el derecho que se crea en el contexto de un proceso democrático debe basarse en principios de justificación autónoma que resulten racionalmente aceptables para todos.⁵⁷ Parafraseando a Habermas, diré que el poder estatal no se alimenta de ninguna sustancia prejurídica, y, por lo tanto, requiere de una justificación no religiosa y posmetafísica de los principios normativos que lo constituyen.⁵⁸ Las características de la ética normativa asociada al Estado constitucional de derecho son expuestas por Ferrajoli del modo siguiente:

De hecho, si la valoración de la interioridad de la moral y de la autonomía de la conciencia es el rasgo más distintivo de la ética laica moderna, la reivindicación de la absoluta licitud jurídica de los actos internos y, aún más, de un derecho natural a la inmoralidad es quizá el principio más auténticamente revolucionario del liberalismo moderno. Observado *en negativo*, como límite a la intervención penal del estado, este principio marca el nacimiento de la moderna figura del *ciudadano*, como sujeto susceptible de vínculos en su actuar visible, pero inmune, en su ser, a límites y controles; y equivale, por lo mismo, a la tutela de su *libertad interior* como presupuesto no sólo de su vida moral sino también de su *libertad exterior* para realizar todo lo que no está prohibido. Observado *en positivo*, se traduce en el respeto a la *persona humana* en cuanto tal y en la tutela de su identidad, incluso desviada, al abrigo de prácticas constrictivas, inquisitivas o correctivas dirigidas a violentarla o, lo que es peor, a transformarla; y equivale, por ello, a la legitimidad de la disidencia e incluso de la hostilidad frente al estado; a la tolerancia para con el distinto, al que se reconoce su *dignidad personal*; a la *igualdad* de los ciudadanos, diferenciables sólo por sus actos, no por sus ideas, sus opiniones o su específica diversidad personal.⁵⁹

⁵⁷ Habermas, Jürgen, "¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho?", en Habermas, Jürgen y Ratzinger, Joseph, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, trad. de Pablo Largo e Isabel Blanco, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 15.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 11.

⁵⁹ Ferrajoli, Luigi, *Derecho y razón...*, *cit.*, p. 481.

22 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

Aquí, es preciso subrayar la modestia de mis intenciones al abordar un tema tan relevante y controvertido para la teoría del derecho como lo es el de la relación entre el derecho y la moral.⁶⁰ En todo caso, busco acotar mi exposición a lo que Luigi Ferrajoli llama “la connotación ‘sustancial’ impresa por los derechos fundamentales al Estado de derecho y a la democracia constitucional”.⁶¹ En este sentido, “las normas que adscriben... los derechos fundamentales... son ‘sustanciales’, precisamente por ser relativas no a la ‘forma’ (al quién y al cómo) sino a la ‘sustancia’ o ‘contenido’ (al qué) de las decisiones (o sea, al qué no es lícito decidir o no decidir)”.⁶²

En este sentido, me refiero a la sustantivización secularizada e ilustrada del derecho que se desprende del reconocimiento constitucional de la libertad de conciencia. La tesis de la secularización ilustrada del derecho es expuesta por Luigi Ferrajoli en los términos siguientes:

La idea de que no existe una conexión necesaria entre derecho y moral, o entre el derecho “como es” y el derecho “como debe ser”, se considera comúnmente un postulado del positivismo jurídico: el derecho, según esta tesis, no reproduce ni tiene la misión de reproducir los dictámenes de la moral o de cualquier otro sistema metajurídico —divino, natural o racional— de valores ético-políticos, sino que es sólo el producto de convenciones legales no predeterminadas ontológica ni tampoco axio-

⁶⁰ Hart sostiene que las discusiones sobre las relaciones entre el derecho y la moral pueden enmarcarse por, al menos, cuatro preguntas distintas: la primera de ellas se refiere a su relación histórico-causal —¿ha estado el desarrollo del derecho influido por la moral?—; la segunda es de tipo analítica o definicional —¿deben ciertas referencias a la moralidad formar parte de una definición adecuada del derecho o del sistema legal?—; la tercera trata de la crítica moral al derecho —¿está el derecho abierto a la crítica moral?—; y, finalmente, la cuarta es sobre la imposición legal de la moralidad —¿el hecho de que una conducta sea inmoral es suficiente para justificar que esa conducta sea punible por el derecho?—. Cfr. Hart, H. L. A., *Derecho, libertad y moralidad*, trad. de Miguel Ángel Ramiro Avilés, Madrid, Dykinson, 2006, pp. 97-99.

⁶¹ Ferrajoli, Luigi, *Derechos y garantías...*, cit., p. 51.

⁶² *Idem*.

lógicamente. La misma teoría, formulada en sentido inverso, expresa la autonomía de la moral respecto al derecho positivo o a cualquier otro tipo de prescripciones heterónomas y su consiguiente concepción individualista y relativista: los preceptos y los juicios morales, con arreglo a esta concepción, no se basan en el derecho ni otros sistemas de normas positivas —religiosas, sociales o de cualquier otro modo objetivas—, sino sólo en la autonomía de la conciencia individual.⁶³

Esto no impide que las normas legales “sean susceptibles de prescripción y/o valoración en el plano ético-político”.⁶⁴ Al contrario, la separación entre derecho y moral “impone el deber de justificar las prohibiciones [y] permite criticar las leyes como inmorales o, al menos, como injustificadas”.⁶⁵ Pero ¿cómo se justifican esas decisiones ético-políticas y con base en qué se critican?

Es innegable la influencia que —derivada de su relación histórico-causal— han ejercido mutuamente la moral sobre el derecho y el derecho sobre la moral. Pero esa aserción no puede servir como justificación para mantener o promover la inclusión de ciertos contenidos morales específicos en el ordenamiento jurídico de un Estado. En este sentido, la apelación a una tradición histórica o cultural dominante en un contexto determinado no aporta razones válidas para la introducción o el mantenimiento de aquellas normas jurídicas que reflejan su moral positiva. Uno de los desafíos más relevantes a los que tienen que hacer frente las sociedades contemporáneas es precisamente la adaptación de la diversidad moral y religiosa.⁶⁶

Pienso que las prescripciones reflejadas en las normas jurídicas de un Estado laico deben cumplir con los requisitos propuestos por Carlos Nino, quien distingue entre moral social —posi-

⁶³ Ferrajoli, Luigi, *Derecho y razón...*, cit., p. 218.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 460.

⁶⁵ *Idem*.

⁶⁶ Maclure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*, p. 9.

24 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

tiva o vigente—, y moral ideal o crítica.⁶⁷ El contenido de esta última estaría determinado por un discurso “dirigido a obtener una convergencia en acciones y actitudes, a través de una aceptación libre por parte de los individuos, de principios para guiar sus acciones y sus actitudes frente a acciones de otros”.⁶⁸ Este discurso excluye a las formas de persuasión basadas en la obediencia dogmática a ciertas autoridades.⁶⁹ Los principios de conducta aceptados libremente a partir de dicho discurso deben satisfacer las siguientes condiciones mínimas:⁷⁰

- *Publicidad.* Para servir como base de comportamientos o actitudes convergentes los principios deben poder ser conocidos por todos. Así, se excluyen los principios revelados sólo a algunos.
- *Generalidad.* Las soluciones normativas derivadas de los principios para casos definidos deben basarse en propiedades y relaciones genéricas de índole fáctica susceptibles de verificación.
- *Universalidad.* La justificación de una acción o actitud con base en un principio debe ser admisible para todos.
- *Finalidad.* Las razones morales del discurso prevalecen sobre las razones de otra índole, y las desplazan.

En síntesis, se puede decir que

[u]n juicio que expresa que debe moralmente hacerse x puede analizarse como un juicio que predica de la acción x que ella es requerida, en ciertas circunstancias definidas por propiedades fácticas de índole genérica, por un principio público que sería aceptado como justificación última y universal de acciones por

⁶⁷ Nino, Carlos Santiago, *Ética y derechos humanos*, 2a. ed., Buenos Aires, Astrea, 2007, pp. 92 y ss.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 109.

⁶⁹ *Idem*.

⁷⁰ *Ibidem*, pp. 110-112.

Reflexiones acerca del Estado laico / 25

cualquier persona que fuera plenamente racional, absolutamente imparcial y que conocería todos los hechos relevantes.⁷¹

Por su parte, Ronald Dworkin —basado en el equilibrio reflexivo de John Rawls— defiende el modelo constructivo de coherencia entre estos principios y nuestras convicciones —o intuiciones— morales.⁷² Dworkin define dicho modelo de la siguiente manera:

[The constructive model] treats intuitions of justice... as stipulated features of a general theory to be constructed... (It) does not assume... that principles of justice have some fixed, objective existence, so that descriptions of these principles must be true or false in some standard way. It makes the different, and sometimes more complex, assumption that men and women have a responsibility to fit the particular judgements on which they act into a coherent program of action, or, at least, that officials who exercise power over other men have that sort of responsibility.⁷³

El modelo constructivo es, entonces, un modelo de responsabilidad ética, porque exige que abandonemos nuestras convicciones cuando somos incapaces de justificarlas a partir de principios morales que den cuenta de ellas. Este modelo es persuasivo desde el punto de vista público, porque se ajusta adecuadamente a la solución de problemas de justicia desde un punto de vista grupal y permite que en una comunidad existan convicciones contradictorias.⁷⁴

El discurso público en el contexto de un procedimiento democrático encaminado a formular el derecho —es decir, normas vinculantes para todos—, en un Estado laico, entonces, debe

⁷¹ *Ibidem*, p. 117.

⁷² Dworkin, Ronald, *Taking rights seriously*, Cambridge, Harvard University Press, 1977, pp. 150 y ss.

⁷³ *Ibidem*, p. 160. La precisión y la complejidad de la idea expresada en esta cita me motivó a no traducirla.

⁷⁴ *Ibidem*, pp. 162-168.

26 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

aspirar a satisfacer las condiciones apuntadas anteriormente. Coincido con Rodolfo Vázquez cuando sostiene que los participantes en la deliberación pública que tienen la “pretensión de que sus convicciones sean coercitivas”, deben someterse a un escrutinio racional y razonable.⁷⁵ Por lo tanto, sólo las justificaciones impersonalmente estimativas —en términos dworkinianos—, al apelar a algún objeto o hecho intrínsecamente valioso —independiente de una valoración personal—, pueden limitar las libertades de las personas.⁷⁶

El Estado laico, entonces, busca que el contenido del derecho sea accesible a todos. En este sentido, el Tribunal Constitucional español ha sostenido que

[e]l campo de juego del legislador civil lo marca no una moral privada concreta, que por más mayoritaria que sea no puede imponerse como obligatoria para todos ya que eso implicaría la violación de muchas conciencias, sino por la moral pública [entendida como el mínimo común ético acogido por el derecho]. Las morales privadas pueden influir en la generación de opinión pública pero en ningún caso son criterios o parámetros de la justicia o legitimidad de las decisiones de los poderes públicos.⁷⁷

En este sentido, vale la pena recordar el diálogo retomado por Pedro Salazar entre Jean-Paul Sartre y Ernesto Garzón Valdés.⁷⁸ Mientras que el primero propone —como fundamento de su existencialismo— que “Si Dios no existiera, todo estaría permitido”, el segundo replica que, al contrario, “Si Dios no existe,

⁷⁵ Vázquez, Rodolfo, “Laicidad y razón pública”, *Este País. Tendencias y Opiniones*, México, núm. 228, abril de 2010, p. 45.

⁷⁶ *Idem*.

⁷⁷ Sentencia 62/1982, del 15 de septiembre, citado por Llamazares Fernández, Dionisio, “Libertad religiosa, aconfesionalidad, laicismo y cooperación con las confesiones religiosas en la Europa del siglo XXI”, *Estado y religión en la Europa del siglo XXI, Actas de las XIII Jornadas de la Asociación de Letrados del Tribunal Constitucional*, Madrid, CEPC, Tribunal Constitucional, 2008, p. 42.

⁷⁸ Salazar, Pedro, “Laicidad y democracia constitucional...”, *cit.*, pp. 48 y 49.

nada está permitido”. Yo pienso, en cambio, que la existencia o inexistencia de ese ser —llámese como se llame— es completamente irrelevante en un Estado laico, porque de ese hecho —incomprobable— no pueden derivarse ni permisiones ni prohibiciones ni obligaciones heterónomas para nadie.⁷⁹

B. *Los componentes formales de la laicidad*

La laicidad es concebida normalmente como la simple separación entre las instituciones del Estado y las instituciones eclesiásticas.⁸⁰ Sin embargo, esta apreciación ordinaria es parcial y desatinada, toda vez que dicha separación o la mera secularización del Estado no son más que las consecuencias negativas de las exigencias positivas que le dan sentido a la laicidad; es decir, sus componentes materiales. Los componentes formales de la laicidad son, a grandes rasgos, arreglos jurídico-institucionales. Como dije anteriormente, existen Estados poco laicos que los reconocen y otros más laicos que no lo hacen.

a. Separación Estado-iglesias y neutralidad formal estatal

La separación formal del Estado y las iglesias se refiere *grosso modo* a la no confusión entre los sujetos, las funciones y los fines de cada institución y a la no equiparación de las entidades eclesiásticas con las entidades públicas.⁸¹ En este sentido, la secularización se refiere, primero, al paso de algo o alguien de la esfera religiosa a la esfera civil, y, después, a un complejo pro-

⁷⁹ Si bien concuerdo con la postura de Garzón en tanto que considera que no existe más justicia que la terrena, me parece que la frase que propone, al dotar de relevancia condicional a la existencia de Dios, vuelve confusa su posición.

⁸⁰ Es por eso que cuando en México se habla de laicidad, el primer referente que se aporta a la discusión es, comúnmente, el primer párrafo del artículo 130 constitucional.

⁸¹ Llamazares Fernández, Dionisio, *op. cit.*, p. 59.

28 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

ceso de diferenciación social que privatiza la religión y separa las esferas social, política y religiosa.⁸²

Esta separación o secularización puede manifestarse de diversas formas. Me parece que la laicidad formal de un Estado puede medirse a partir de los siguientes parámetros —los mismos no pretenden ser exhaustivos, simplemente reflejan los arreglos institucionales básicos que se han reconocido comúnmente en diversos Estados—:⁸³

- *Estatuto jurídico civil de las confesiones religiosas.* Las confesiones religiosas deben gozar de un estatus jurídico de derecho privado. El Estado debe tratar a todas las religiones como personas jurídicas privadas, limitándose a declarar su existencia y —ya— no a sancionar su reconocimiento.
- *Financiamiento de las confesiones religiosas.* El Estado debe desaparecer las asignaciones presupuestales a favor de las confesiones religiosas y eliminar el cobro de impuestos religiosos.
- *Enseñanza en el sistema educativo estatal.* El Estado debe proscribir la enseñanza religiosa en las escuelas públicas con el propósito de proteger la libertad de conciencia de los alumnos y, a la vez, evitar dispensar un trato desigual a las convicciones ideológicas de las personas.
- *Regulación de los actos del estado civil.* El ordenamiento jurídico estatal debe regular los actos del estado civil de las personas con independencia de su regulación en otros ordenamientos objetivos. En este rubro cobra especial relevancia la desacralización del matrimonio civil.
- *Acuerdos entre el Estado y las confesiones religiosas.* Debe tenerse presente el impacto de dichos acuerdos

⁸² Blancarte, Roberto J., *Para entender...*, cit., p. 12.

⁸³ Estos parámetros son sugeridos por Dionisio Llamazares Fernández, *op. cit.*, pp. 25-51.

sobre los parámetros anteriores y, sobre todo, si los mismos condicionan o limitan los derechos fundamentales.

Este diseño estatal tiene las siguientes ventajas, en palabras de Pedro Salazar:

[l]as Iglesias pueden dedicarse a sus tareas espirituales sin estar sometidas a los caprichos, veleidades e imposiciones del poder público; los gobernantes encuentran su legitimidad en el —alguna forma de— reconocimiento de los gobernados y ejercen su poder mediante normas que obtienen su validez de fuentes seculares. Aunque la ventaja mayor es para los gobernados: en un Estado laico tienen carta de identidad la pluralidad y la diversidad de ideas, creencias, credos, etcétera.⁸⁴

De todo lo anterior —y específicamente del hecho de que las creencias religiosas son un hecho privado y de que las asociaciones religiosas conforman asociaciones privadas—, se llega al principio de neutralidad formal del Estado laico. Para Pierluigi Chiassoni,⁸⁵ la dimensión negativa de la neutralidad consiste en la no intervención del Estado en cuestiones religiosas, mientras que su dimensión positiva le conmina a omitir cualquier ayuda o subvención a favor de las religiones. En este sentido, la neutralidad es a la vez garantía de imparcialidad y condición de reconocimiento.⁸⁶

La presencia de estos componentes resulta más que deseable en aquellos Estados que aún no los reconocen, y por ello debe plantearse con toda seriedad su necesaria incorporación como instrumento indispensable para reconocer la igualdad ética de todos los ciudadanos.⁸⁷ Sin embargo, y a pesar de su valor, pienso

⁸⁴ Salazar Ugarte, Pedro, "Notas sobre el Estado laico...", *cit.*, p. 341.

⁸⁵ Chiassoni, Pierluigi, "El Estado laico según *mater ecclesia*", *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, México, núm. 27, octubre de 2007, citado por Salazar Ugarte, Pedro, "Notas sobre el Estado laico...", *cit.*, pp. 342-344.

⁸⁶ Pena-Ruiz, Henri, *La laicidad...*, *cit.*, p. 9.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 62.

30 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

que la laicidad formal ha monopolizado las discusiones sobre el tema en detrimento de su dimensión material, que a mi juicio está llamada a librar las batallas más relevantes en nuestro tiempo.

b. Regímenes de excepción o de cómo se tolera al intolerante

Como sostuve anteriormente, la fórmula de la tolerancia religiosa resulta inadecuada para dar cuenta de la laicidad. Sin embargo, el concepto de tolerancia defendido por Ernesto Garzón Valdés⁸⁸ sí explica una faceta del fenómeno laico en lo que se refiere a las restricciones estatales dirigidas hacia grupos específicos de la sociedad.⁸⁹

Aquí me refiero limitativamente a una tolerancia vertical pública, porque presupongo que el ente tolerante es el Estado, que se encuentra en una posición supraordenada con respecto a los grupos que decide tolerar. No tiene sentido, en cambio, hablar de una tolerancia horizontal privada, porque la libertad de conciencia es un derecho fundamental, y en ese sentido, se soporta o se padece, pero nunca se tolera.

La tolerancia, siguiendo a Garzón, se compone por dos referentes normativos: un “sistema normativo básico”, que contiene la tendencia a prohibir un acto, y un “sistema normativo justificativo”, que supera dicha tendencia con base en principios y/o reglas.⁹⁰ En este sentido, “la tolerancia... resulta siempre

⁸⁸ Entendido como “una propiedad disposicional que es sometida a prueba en diversas y reiteradas circunstancias”. Garzón Valdés, Ernesto, “No pongas tus sucias manos sobre Mozart. Algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia”, en Vázquez, Rodolfo (comp.), *Tolerancia y pluralismo*, México, Ediciones Coyoacán, 2005, p. 30.

⁸⁹ Por ejemplo, las prohibiciones impuestas a las asociaciones religiosas por el artículo 130 constitucional —de las que me ocuparé más adelante—, o el artículo 21 de la Ley Fundamental de la República Federal de Alemania (1949), que declara inconstitucionales a los partidos políticos que propongan eliminar el régimen democrático.

⁹⁰ Garzón Valdés, Ernesto, *op. cit.*, p. 35.

en un delicado equilibrio entre el mantenimiento del sistema básico y su derogación parcial... en virtud de las razones impuestas por el sistema justificante”.⁹¹ Ese sistema justificante compuesto por principios y reglas puede, a mi parecer, inclinar la balanza hacia la prohibición de una determinada conducta basada en criterios racionales imparciales —siempre discutibles, por supuesto—. Pero dicha prohibición no es una manifestación de intolerancia, pues, como bien dice Garzón, ésta “tiene una connotación negativa [porque] se basa en malas razones [y] tiene algo en común con la tolerancia insensata”.⁹²

El Estado, entonces, sí puede —y quizá debe— tolerar a individuos y a grupos intolerantes, pero tiene buenas razones para negarles el acceso al poder político para defender su estabilidad. La adopción de regímenes específicos para regular la conducta de estos grupos está, entonces, plenamente justificada. De hecho, Michael Walzer considera que este es precisamente el propósito de la separación entre el Estado y las Iglesias:

La razón de separar iglesia y estado en los regímenes modernos es negar poder político a todas las autoridades religiosas, con base en la presunción realista de que todas ellas son, al menos, potencialmente intolerantes. Dada la efectividad de la negación, puede que aprendan la tolerancia; más probablemente, aprenderán a vivir como si poseyeran esta virtud.⁹³

⁹¹ *Ibidem*, p. 40.

⁹² *Ibidem*, p. 43.

⁹³ Walzer, Michael, *On Toleration*, New Haven, Yale University Press, 1997, p. 81. La traducción es mía.

CAPÍTULO SEGUNDO

PASADO Y PRESENTE DE LA LAICIDAD EN MÉXICO

Si “las experiencias concretas en materia de laicidad son siempre coloreadas por la historia y el contexto, por la secuencia de hechos y de significaciones propias de cada sociedad”,⁹⁴ la gestación del ideal laico en México se explica a partir de la búsqueda de la consolidación de la autoridad estatal frente a la opulencia de la Iglesia católica. A diferencia de los países de tradición protestante, en donde la descentralización de la autoridad espiritual y la competencia religiosa aminoraron el poder político de las diversas denominaciones confesionales, los países de tradición católica, como México, concentraron dicho poder en una institución hegemónica.⁹⁵ Este dechado espiritual monolítico, compartido con otros países,⁹⁶ explica la razón por la cual el Estado, “en su lucha por construir un espacio autónomo..., terminó combatiendo a (esa) institución eclesiástica”.⁹⁷

Los pasajes históricos de los años formativos de la laicidad en México significaron una convulsión brutal, que se imprimió profundamente en la conciencia nacional. Así, se fusionó de un

⁹⁴ MacLure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*, p. 69. La traducción es mía.

⁹⁵ Russell, Bertrand, *The History of Western Philosophy*, Nueva York, Simon & Schuster, 1945, p. 523.

⁹⁶ Roberto Blancarte distingue tres contextos históricos distintos: el protestante, el ortodoxo y el latino. Este último se distingue por el monopolio religioso y el absoluto predominio social de la Iglesia católica. Francia y México son dos ejemplos conspicuos de los países pertenecientes a este contexto. *Cfr.* Blancarte, Roberto J., “Laicidad: la construcción de un concepto universal...”, *cit.*, pp. 30 y 31.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 30.

34 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

modo irreparable la historia con el concepto. De ello se desprenden dos consecuencias perniciosas: primero, la laicidad se equipara con el laicismo —es decir, con una actitud combativa, intransigente y antirreligiosa—; segundo, las reflexiones contemporáneas sobre la laicidad se encuentran atadas irremediablemente al recuerdo venerado de ese pasado remoto. De este modo, se explica la fijación que existe en torno a la religión en los debates públicos sobre la misma y la voluntad de destacar la importancia de las normas constitucionales que buscan fincarla exclusivamente sobre la idea de la separación de esferas.

Pareciera que la grandeza histórica de las instituciones públicas exige una reverencia acrítica y que la enmienda de las mismas implicaría la traición al pasado. Yo pienso lo contrario: la relevancia persistente de las instituciones del pasado requiere de una revisión constante. Sólo así se revela la necesidad de mostrarnos tan inventivos y dinámicos como los próceres del pasado, con miras a hacer frente a una realidad completamente distinta.⁹⁸ De otro modo, seguiremos combatiendo fantasmas vetustos, apelando a un combate caduco y enfrentando el presente con herramientas fútiles.

1. El Estado mexicano en el siglo XIX

La historia política de México en el siglo XIX se relata normalmente a partir de las permanentes disputas entre liberales y conservadores por la conformación del Estado. La sustitución errática y constante de los titulares del poder público se vería replicada en la materialización alternativa de los proyectos de nación enarbolados por ambos bandos. En materia religiosa, sin embargo, y a diferencia de lo que se piensa comúnmente, las ideas y los intereses defendidos por dichas facciones se afianzarían paulatinamente. Las propuestas sobre la relación que debe-

⁹⁸ Esta idea la externa Jean Baubérot en el documental *Sacrée laïcité* de Ariel Nathan, L. Harmattan y Candela Productions, París, 2007.

ría existir entre la Iglesia católica y el Estado, al menos durante las primeras décadas de dicho siglo, no siempre se distinguieron con la nitidez propia de esta caracterización binaria, y los enfrentamientos no siempre fueron concomitantes con la defensa o el rechazo de la laicidad.⁹⁹ En palabras de Jean Meyer: “El conflicto nació de la existencia de un Estado volátil, cambiante, inestable, frente a una Iglesia fuerte, estable, instalada en la continuidad”.¹⁰⁰ La identificación de dichas facciones por su proximidad ideológica con el ideal laico se afirmaría progresivamente hasta vislumbrarse sin ambigüedad en los años previos a la promulgación de una nueva Constitución en 1857. El triunfo definitivo de la parcialidad liberal en el conflicto bélico aparejado a su defensa zanjaría la lucha por la conformación del Estado mexicano de manera permanente.

Para desarrollar el estudio sobre la laicidad en el siglo XIX, pienso que es conveniente dividirlo en dos etapas: la confesional, que comienza con la independencia y concluye con el triunfo de la Revolución de Ayutla; y la laica, que inicia con la promulgación de la Constitución de 1857 y termina, ya entrado el siglo XX, con la promulgación de la Constitución de 1917.

A. La herencia colonial: la confesionalidad de las primeras Constituciones del México independiente

El movimiento independentista nunca consideró un replanteamiento de las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica. Al contrario, los esfuerzos del México independiente a lo largo de las primeras décadas del siglo XIX se centraron en lograr la conservación de la alianza entre ambas instituciones a través de

⁹⁹ Blancarte, Roberto, *Para entender...*, cit. El capítulo cuatro de este libro hace un recuento sucinto de la construcción de la laicidad en México, haciendo énfasis en la confesionalidad colonial y el eventual desarrollo de las condiciones políticas que permitieron la conformación del Estado laico.

¹⁰⁰ Meyer, Jean, *La cristiada. El conflicto entre la Iglesia y el Estado, 1926-1929*, 21a. ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 2007, vol. 2, p. 27.

36 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

la figura del Patronato Real, que durante la Colonia administró la Corona española con el consentimiento de la curia romana.¹⁰¹ Esta alianza, por momentos inestable, le permitía a la Corona, ejercer algunas funciones administrativas sobre el clero.¹⁰² La continuación tentativa e infructuosa de esa alianza marcó el rumbo de las décadas que siguieron a la independencia. Es por ello que las primeras normas fundamentales de México prescribieron la confesionalidad heredada por la Colonia.

En este sentido, el artículo 12 de la Constitución Política de la Monarquía Española (1812) —Constitución de Cádiz— señalaba que “la religión de la Nación Española es y será perpetuamente la católica, apostólica y romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra”. El Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana (1814) —Constitución de Apatzingán—, por su parte, determinaba en su artículo 1o. que “la religión católica, apostólica, romana es la única que se debe profesar en el Estado”, mientras que en su artículo 15 sancionaba que “la calidad de ciudadano se pierde por crimen de herejía, apostasía y lesa nación”. Asimismo, el Acta Constitutiva de la Federación (1824) reprodujo en su artículo 4o. esencialmente el artículo mencionado de la Constitución de Cádiz. El artículo 3o. de la primera ley de las Leyes Constitucionales (1836) obligaba a los mexicanos a profesar la religión de la nación, en tanto que su artículo 10 suspendía los derechos a los ciudadanos “por imposibilitarse para el desempeño de las obligaciones de ciudadano por la profesión

¹⁰¹ Para una exposición detallada sobre el patronato véase Lamadrid Sauza, José Luis, *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 42-49.

¹⁰² Sería excesivo para los propósitos del presente trabajo exponer con detalle las condiciones políticas que marcaron el rumbo de la alianza entre la Corona y la Iglesia. Para un análisis profundo del tema, véase “Introducción”, en Payno, Manuel, *Colección de las leyes, decretos, circulares y providencias relativas a la desamortización eclesiástica, a la nacionalización de los bienes de corporaciones y a la reforma de la legislación civil que tenía relación con el culto y con la iglesia*, México, Imprenta de J. Abadiano, 1861, t. I, pp. III-CLII.

del estado religioso”. Esa misma causal de suspensión se estipulaba en el artículo 3o. del Acta Constitutiva y de Reformas (1847).

México inició su vida independiente consagrando la protección de la religión católica y, con ello, sancionando la intolerancia religiosa. La hegemonía económica y política de la Iglesia católica y la penetración plétórica de su doctrina en prácticamente todos los ámbitos de la vida de las personas volvieron impensable el establecimiento de un arreglo distinto. Para decirlo con Roberto Blancarte, “se consideraba que la religión (católica) era parte esencial del cemento social y de la identidad de la nueva nación”.¹⁰³ El cuestionamiento de la influencia eclesiástica en el espacio público tendría lugar como consecuencia de factores filosóficos, políticos y económicos, entre los que podemos mencionar al surgimiento de la ideología liberal, la cuestión irresoluta del patronato y la intención de satisfacer ciertas necesidades materiales.¹⁰⁴

B. *Cambio de paradigma: la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma*

El triunfo del movimiento de Ayutla llevaría al poder a un grupo de liberales decididos a remediar las situaciones más apremiantes del país.¹⁰⁵ El programa de estos liberales, según Jean Meyer, consistía en fijar “de una vez y para siempre el lugar de la Iglesia”,¹⁰⁶ disipando su hegemonía a través de la destrucción de su poder político y económico. La discusión sobre el influjo del poder espiritual de la Iglesia, sin embargo, permanecería fuera de la agenda liberal por falta de consenso en torno al mismo.¹⁰⁷ En todo caso, los cambios jurídicos impulsados por estos libera-

¹⁰³ Blancarte, Roberto J., *Para entender...*, cit., p. 31.

¹⁰⁴ *Ibidem*, pp. 33-36.

¹⁰⁵ Esta revolución se basó en el programa expuesto en el Plan de Ayutla, del 1o. de marzo de 1854 —reformado en Acapulco diez días después—.

¹⁰⁶ Meyer, Jean, *op. cit.*, p. 29

¹⁰⁷ *Idem*.

38 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

les acabaron con la confesionalidad del Estado dando inicio a la conformación de un modelo estatal sin precedentes.¹⁰⁸

Los primeros instrumentos jurídicos emitidos en esta materia tuvieron propósitos bien específicos. El primero de ellos fue lograr la igualdad ante la ley y reafirmar el monopolio coactivo de la autoridad civil a través de la Ley de Administración de Justicia de 1855 —o Ley Juárez—, por medio de la cual se suprimieron los tribunales especiales y los fueros eclesiásticos y militares en materia civil. Posteriormente, en 1856, con la intención de poner en circulación los bienes raíces, aumentar su número de propietarios y mejorar las finanzas públicas, se expidió la Ley de Desamortización de Bienes Raíces Civiles y Eclesiásticos —o Ley Lerdo—. En 1857 se dio apertura al Registro Civil con el fin de controlar los actos del estado civil, que hasta ese momento recaían exclusivamente en manos del clero católico. Finalmente, la Ley sobre Obvenciones Religiosas —o Ley Iglesias— fijaba los aranceles parroquiales por el cobro de derechos y obvenciones para evitar abusos en su cuantificación.¹⁰⁹

Sin embargo, el carácter confesional del Estado mexicano se mantendría intacto hasta la promulgación de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos de 1857. A diferencia de las Constituciones que la precedieron, esta no otorgó un carácter oficial a la religión católica. Tampoco hizo, por cierto, un reconocimiento explícito de la libertad de religión. Es pre-

¹⁰⁸ Es preciso mencionar que la primera reforma liberal de 1833, inspirada fundamentalmente en el pensamiento de José María Luis Mora, constituye un antecedente histórico relevante. Sin embargo, la misma no pudo prosperar por varios motivos. Según María Eugenia Ugarte, este buscó "construir un Estado cuya soberanía no le fuera disputada por ninguna corporación política nacional o internacional". Para esta autora, los esfuerzos reformadores de ese momento tuvieron como propósito ejercer —sin autorización— el derecho del patronato; formar ciudadanos con espíritu crítico y racional para liberar a las conciencias de los fundamentalismos religiosos; y estimular el crecimiento de las milicias cívicas. Véase García Ugarte, María Eugenia, "Liberalismo y secularización: impacto de la primera reforma liberal", en Galeana, Patricia (coord.), *Secularización del Estado y la sociedad*, México, Senado de la República-Siglo Veintiuno Editores, 2010, pp. 68-70.

¹⁰⁹ Para un análisis detallado del contenido de estas leyes, véase *idem*.

ciso mencionar que el artículo 15 del proyecto sí contemplaba la inclusión de una forma de libertad de cultos limitada por la protección —“por medio de leyes justas y prudentes”—, de la religión católica.¹¹⁰ Este artículo fue rechazado: los moderados, por una parte, argumentaron que la unidad religiosa era el único vínculo que sobrevivía de la identidad nacional, mientras que el gobierno, por otra, estimó que dicho artículo cimbraría los cimientos de la sociedad, por ser contrario a la voluntad de la mayoría.¹¹¹ Ante dicha situación, y con el propósito de “intervenir en las materias de culto religioso..., reformar los abusos del clero (y) conquistar la supremacía legítima de la potestad civil”,¹¹² Ponciano Arriaga propuso la adición del artículo 123, que sí fue aprobado, y que a la letra mantenía que “corresponde exclusivamente a los poderes federales ejercer, en materias de culto religioso y disciplina externa, la intervención que designen las leyes”.

El fracaso del artículo 15, sin embargo, no se replicó en el resto de las reformas que afectaban al clero. El artículo 5o. prohibía los contratos que tuvieran por objeto la pérdida irrevocable de la libertad por causa —entre otras— de votos religiosos. El artículo 13 —cuyos antecedentes fueron la Ley Juárez y la Ley Iglesias— prohibía los juicios seguidos con base en leyes privativas y por tribunales especiales, los fueros y los emolumentos. Los artículos 3o. y 7o., que consignaban, respectivamente, la libertad de enseñanza y de imprenta no

¹¹⁰ El contenido propuesto de dicho artículo era el siguiente: “No se expedirá en la República ninguna ley, ni orden de autoridad que prohíba o impida el ejercicio de ningún culto religioso: pero habiendo sido la religión exclusiva del pueblo mexicano la católica, apostólica romana, el Congreso de la Unión cuidará, por medio de leyes justas y prudentes, de protegerla en cuanto no se perjudiquen los intereses del pueblo, ni los derechos de la soberanía nacional”. El mismo se declaró sin lugar a votar por una mayoría de 65 votos contra 44. *El debate de la Constitución de 1857*, México, Cámara de Diputados, LV Legislatura, 1994, t. II, pp. 415-670.

¹¹¹ Tena Ramírez, Felipe, *Leyes fundamentales de México, 1808-1957*, México, Porrúa, 1957, pp. 601 y 602.

¹¹² *Ibidem*, p. 602.

40 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

fueron limitados por la protección al dogma católico. Y finalmente, el artículo 27 —que tuvo como antecedente a la Ley Lerdo— prohibía a las corporaciones eclesiásticas adquirir o administrar bienes raíces, salvo que estuvieran destinados al servicio u objeto de la institución.

Felipe Tena Ramírez sostiene que los artículos mencionados realizaban el programa mínimo de los reformistas, pues sus aspiraciones se extendían a la separación total de la Iglesia y del Estado, a la nacionalización de los bienes eclesiásticos y a la supresión de los conventos.¹¹³ Esto se debió, según Daniel Cosío Villegas, a que la Constitución de 1857 representó el edificio jurídico más ambicioso y elaborado de la historia nacional, logrando reunir a los liberales puros y moderados, resultando de debates públicos e interviniendo los hombres más ilustres del país.¹¹⁴ En contra de la percepción común, entonces, esta Constitución no resultó de la imposición de los ideales jacobinos de un puñado de liberales radicales. Al contrario, el Congreso Constituyente fue dominado por liberales moderados dispuestos a transar y conceder.¹¹⁵

La promulgación de esta Constitución daría inicio a la Guerra de Reforma —también conocida como la Guerra de los Tres Años—, entre sus defensores y sus detractores. La Iglesia católica —aquí sí identificada claramente con el conservadurismo reaccionario— presentaría como incompatibles al catolicismo y al liberalismo para hacer inseparables al sentimiento religioso de la filiación política.¹¹⁶ En palabras de Daniel Cosío Villegas:

La iglesia y el clero católico se empeñaron en estorbar la constitución sin mayor miramiento a su forma final. La iglesia sintió el peligro que a la larga podía traer la organización constitucional,

¹¹³ *Idem.*

¹¹⁴ Cosío Villegas, Daniel, *La Constitución de 1857 y sus críticos*, 2a. ed., México, Clio, El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 24.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 84.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 76.

pues nacían ideas nuevas que eran síntomas de que el país acabaría por madurar.¹¹⁷

En el marco de este conflicto bélico, el gobierno de Benito Juárez ensancharía su legado con la promulgación de las Leyes de Reforma. Su propósito principal, según el Manifiesto del Gobierno Constitucional a la Nación, del 7 de julio de 1859 —firmado por Juárez, Lerdo de Tejada, Ocampo y Ruiz—, era “adoptar, como regla general invariable, la más perfecta independencia entre los negocios del Estado y los puramente eclesiásticos”.¹¹⁸ El acervo reformista está compuesto por cuatro leyes y cuatro decretos. Los decretos tenían objetivos muy específicos, y su contenido se advierte con claridad del título de los mismos, a saber: Decreto para la Secularización de los Cementerios; Decreto sobre Días Festivos y Prohibición de Asistencia Oficial a la Iglesia; Decreto sobre la Secularización de los Hospitales, y Decreto de Extinción de las Corporaciones Religiosas.

Las leyes, en cambio, si bien versaban sobre materias concretas, fueron dotadas de un contenido rico y sumamente detallado para lograr el propósito del gobierno juarista enunciado en el Manifiesto que vengo de mencionar. En este sentido, la Ley del 12 de julio de 1859, que declaró nacionales los bienes

¹¹⁷ *Idem*. Para tener una mejor idea de la posición irreflexiva y autoritaria del clero, es importante mencionar los artículos constitucionales impugnados por el mismo: 3o. (libertad de enseñanza), 5o. (protección a la libertad del hombre), 6o. (libre manifestación de las ideas), 7o. (libertad de expresión y de prensa), 9o. (libertad de asociación), 12 (negación de títulos de nobleza), 13 (prohibición de leyes privativas y tribunales especiales), 27 (restricciones a la propiedad de las corporaciones eclesiásticas), 36 (obligaciones de los ciudadanos), 39 (soberanía del pueblo), 72 (facultades del Congreso) y 123 (facultades de la Federación en materia religiosa). Cfr. García Granados, R., *La Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma en México*, México, Editora Nacional, 1957, citado por Vega Gómez, Juan, “Ley sobre Libertad de Cultos”, en Galeana, Patricia (coord.), *Secularización del Estado y la sociedad*, México, Senado de la República-Siglo Veintiuno Editores, 2010, pp. 269-271.

¹¹⁸ *Colección de las leyes, decretos, circulares y providencias relativas a la desamortización eclesiástica, a la nacionalización de los bienes de corporaciones y a la reforma de la legislación civil que tenía relación con el culto y con la iglesia*, México, Imprenta de J. Abadiano, 1861, t. II, p. 25.

42 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

eclesiásticos, incorporó todos los bienes del clero al dominio de la nación (artículo 1o.), proclamó la independencia entre los negocios del Estado y los de la Iglesia, permitiendo la regulación del culto público de las religiones (artículo 3o.), suprimió las órdenes religiosas regulares (artículo 5o.), y prohibió la fundación de nuevas órdenes (artículo 6o.). Por su parte, la Ley del 23 de julio de 1859, sobre Matrimonio Civil, definió al matrimonio como un contrato civil (artículo 1o.), entre un hombre y una mujer (artículo 3o.), con carácter indisoluble (artículo 4o.), y reguló pormenorizadamente todo lo referente a dicho contrato. La Ley del Registro Civil permitiría al Estado ejercer las facultades correspondientes sobre los demás actos del estado civil que hasta entonces ejercía el clero.

Pero el producto legislativo más relevante, desde mi punto de vista, fue la Ley del 4 de diciembre de 1860 sobre Separación del Culto y del Estado. Esta ley sancionó la protección del ejercicio de los cultos establecidos en el país y reconoció la libertad religiosa limitada únicamente por los derechos de terceros y las exigencias del orden público, proclamando en todo lo demás la independencia entre el Estado y las creencias y prácticas religiosas (artículo 1o.), caracterizó la conformación de las Iglesias como una práctica voluntaria y libre (artículo 2o.), permitió la libre regulación de los asuntos internos de las confesiones (artículo 3o.), prohibió la coacción ejercida por las autoridades espirituales (artículo 4o.), prohibió la coacción del poder civil en asuntos de índole religiosa (artículo 5o.), cesó el derecho de asilo en los templos (artículo 8o.), estableció que el juramento y sus retractaciones no son de la incumbencia de las leyes (artículo 9o.), sujetó la verificación de los actos religiosos fuera de los templos a la concesión de un permiso (artículo 11), prohibió que se instituyera como heredero al director espiritual del testador (artículo 12), cesó el tratamiento oficial de las corporaciones eclesiásticas (artículo 17), sujetó a los sacerdotes al pago de las contribuciones impuestas por la ley (artículo 19), desconoció los efectos civiles de los matrimonios religiosos (artículo 20) y

prohibió la asistencia oficial de los funcionarios públicos a actos de culto (artículo 24).

Algunos de estos principios reformistas fueron incorporados a la Constitución el 25 de septiembre de 1873 por Lerdo de Tejada.¹¹⁹ Su constitucionalización puso fin a la construcción del proyecto reformista, que significó un cambio paradigmático a la identidad del Estado. Por primera ocasión se dejaba atrás de manera definitiva la complicidad institucional positivizada en las normas fundamentales que le precedieron, y el carácter secular del Estado mexicano se convertía en el ejemplo por excelencia a nivel internacional. La sofisticación de las normas que emitieron no encontraría paralelo en ningún ordenamiento jurídico de la época. Comparativamente, Francia y Estados Unidos se contentarían con lograr su *laïcité* y *secularization*, respectivamente, a partir de directrices jurídicas mucho más modestas aunque sumamente exitosas.¹²⁰

¹¹⁹ El dictamen de reforma sintetizó los principios reformistas en los cinco puntos siguientes: "1. El Estado y la Iglesia son independientes entre sí. El Congreso no puede dictar leyes, estableciendo o prohibiendo religión alguna. 2. El matrimonio es un contrato civil. Este y los demás actos del estado civil de las personas son de la exclusiva competencia de los funcionarios y autoridades del orden civil, en los términos prevenidos por las leyes, y tendrán la fuerza y validez que las mismas les atribuyan. 3. Ninguna institución religiosa puede adquirir bienes raíces ni capitales impuestos sobre éstos, con la sola excepción establecida en el artículo 27 de la Constitución. 4. La simple promesa de decir verdad y de cumplir las obligaciones que se contraen sustituirá al juramento religioso con sus efectos y penas. 5. Nadie puede ser obligado a prestar trabajos personales sin la justa retribución y sin su pleno consentimiento. El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de trabajo, de educación o de voto religioso. La Ley, en consecuencia, no reconoce Órdenes monásticas, ni puede permitir su establecimiento, cualquiera que sea la denominación u objeto con que pretendan erigirse. Tampoco puede admitir convenio en que el hombre pacte su proscripción o destierro". Flores, Imer B., "La Constitución de 1857 y sus reformas: a 150 años de su promulgación", en Carbonell, Miguel y Valadés, Diego (eds.), *El proceso constituyente mexicano. A 150 años de la Constitución de 1857 y a 90 años de la Constitución de 1917*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2007, pp. 296 y 297.

¹²⁰ En el caso de Francia, el ideal laico se reconoce como uno de los pilares fundamentales de su organización estatal y permea en la actuación cotidiana de

44 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

El análisis normativo del ordenamiento jurídico estatal durante la República restaurada me permite diagnosticar dos grandes aciertos desde el punto de vista de la laicidad. El primero es la protección de la libertad de religión, que no se circunscribió al ejercicio de un culto determinado. El segundo es la no adhesión oficial a un credo particular.¹²¹ Sin embargo, desde entonces se acentúa el interés desmedido —casi exclusivo— por los arreglos institucionales —o medios—, relegando el desarrollo de los valores —o finalidades— de la laicidad a un segundo plano.

Si comparamos el esfuerzo legislativo robusto dedicado a regular los términos de la separación entre la Iglesia católica y el Estado con la languidez de las normas llamadas a proteger la igualdad jurídica de las personas y la libertad de conciencia —o en su defecto, la libertad de religión—, se percibe con claridad este desajuste. La preocupación de los reformistas por consolidar el monopolio coactivo del Estado privilegió la vigilancia mordaz de las actividades clericales, mientras que la ausencia de una sociedad plural, asociada a la penetración del dogma católico —que, como ya vimos, el Estado nunca pretendió contravenir—, justifican la desatención hacia los componentes materiales de la laicidad. La moral católica, por lo tanto, seguiría influyendo de un modo evidente en los contenidos del derecho. Basta con recordar, por ejemplo, el carácter indisoluble del matrimonio civil¹²² y la penalización del ultraje y las injurias al culto.¹²³

los órganos públicos del gobierno. En Estados Unidos, la primera enmienda de la Constitución ha ameritado una innumerable serie de pronunciamientos por parte de la suprema corte de aquel país, y es uno de los temas de mayor trascendencia para el constitucionalismo norteamericano.

¹²¹ Es curioso que las virtudes laicas de un acervo legislativo tan amplio se encuentren reflejadas con la misma claridad en una sola enmienda de la Constitución norteamericana.

¹²² La disolución del vínculo matrimonial no se introduciría a la legislación civil hasta la década de los ochenta de ese siglo, con la incorporación de la figura del divorcio.

¹²³ Así lo disponía el artículo 10 de la Ley sobre Separación del Culto y del Estado, que ya comenté.

A la República restaurada le seguiría el porfiriato. En esta época se adoptó una política de conciliación como parte de la llamada *pax* porfiriana. Para Jorge Carpizo, la conciliación consistió en que el clero bajó la cabeza a cambio de la posibilidad de violar la Constitución.¹²⁴ Pero como señala Jean Meyer, su definición es “variable según el punto de vista de los interesados”.¹²⁵ José Luís Soberanes, por ejemplo, piensa que esa desaplicación de la ley dio paso a la tolerancia religiosa.¹²⁶ En todo caso, durante este pasaje histórico se mantuvieron intactas las instituciones jurídicas reformistas, aunque se permitió la realización *de facto* de ciertas conductas, cuyo análisis excede con mucho las pretensiones del presente trabajo. El siguiente cambio normativo se suscitó con la promulgación de la Constitución de 1917 al término de la Revolución mexicana. Para algunos autores, esta nueva Constitución marcaría el inicio de una nueva etapa en el devenir histórico de la laicidad, caracterizada, ya no por la separación de esferas, sino por la hegemonía o la supremacía del Estado.¹²⁷

2. La laicidad en la actualidad

Si la coyuntura política en el siglo XIX se explica a partir de la lucha por perfilar el rostro del nuevo Estado, al siglo XX lo delinea la normalización política autoritaria labrada tras la Revolución que dio origen a la Constitución vigente, normalización que ha desembocado, en los albores del siglo XXI, en la conformación progresiva de un Estado democrático que afirma su legi-

¹²⁴ Carpizo, Jorge, *La Constitución mexicana de 1917*, 11a. ed., México, Porrúa, 1998, p. 12.

¹²⁵ Meyer, Jean, *op. cit.*, p. 44.

¹²⁶ Soberanes Fernández, José Luís, “Comentario al artículo 130”, *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus Constituciones*, México, H. Cámara de Diputados, LV Legislatura, 1994, t. XII, pp. 1072 y 1073.

¹²⁷ Carpizo, Jorge, *op. cit.*, pp. 244-257; Rabasa, Emilio O., *El pensamiento político y social del Constituyente de 1916-1917*, México, UNAM, 1996, pp.134-138.

46 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

timidad en la voluntad autónoma de los ciudadanos. El paradigma ilustrado heredado por la Constitución de 1857 conserva su vigencia en los artículos 39 y 40 de la norma fundamental del país y se reconoce como el único modelo estatal con el potencial de respetar por igual los derechos y las libertades de todas las personas. A continuación propongo una exposición sucinta de las normas constitucionales y legales que sirven comúnmente para confirmar el carácter laico del Estado mexicano.

A. *La Constitución de 1917*

Una vez consumada la victoria revolucionaria del bando constitucionalista, Venustiano Carranza convocaría a un Congreso Constituyente para reformar la Constitución de 1857. El proyecto de reformas propuesto por Carranza tenía un carácter liberal con propósitos limitados. El Congreso, sin embargo, lo ampliaría y modificaría sustancialmente para dar lugar, en opinión de Jorge Carpizo, al surgimiento de un nuevo texto constitucional.¹²⁸

El Congreso Constituyente de 1916-1917 se caracterizó por la presencia de dos corrientes ideológicas: una de corte liberal representada por el proyecto de reformas, y otra de ideas sociales que acabaría plasmando su huella en el texto definitivo.¹²⁹ Esta última modificaría los ideales liberales (entre ellos los atinentes a la laicidad), apelando

[a] la fuerza del movimiento revolucionario, a sus demandas y a su triunfo, pues de ellos se derivaba la legitimidad necesaria para, por un lado, introducir determinado tipo de contenidos y, por el otro, no tenerse que “ajustar” a los viejos moldes o cánones de la técnica constitucional imperantes en ese momento.¹³⁰

¹²⁸ Carpizo, Jorge, *op. cit.*

¹²⁹ Cossío Díaz, José Ramón, *Dogmática constitucional y régimen autoritario*, México, Distribuciones Fontamara, 2005, p. 15.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 19.

La cuestión religiosa figura entre las preocupaciones centrales del Congreso Constituyente. El diputado Alonzo Romero expresaría esa consternación del modo siguiente:

Se ha dicho en esta tribuna que mientras no se resuelva el problema agrario y el problema obrero, no se habrá hecho labor revolucionaria, y yo agregó que en tanto que se resuelve satisfactoriamente el problema religioso, mucho menos se habrá hecho labor revolucionaria.¹³¹

La animadversión prevaleciente hacia la Iglesia católica en este Congreso Constituyente se explica a partir de su promoción activa de las causas derrotadas en diversos episodios trágicos de la historia nacional, entre los que se destacan: su apoyo a la intervención francesa, su simpatía con la causa conservadora en la guerra de Reforma, la conciliación con Porfirio Díaz y la ayuda a Victoriano Huerta. La hostilidad prevaleciente en el contexto político de la época motivó el endurecimiento de las medidas estatales adoptadas para limitar y supervisar las actividades clericales que varios constitucionalistas mexicanos identifican como el paso de la separación de esferas hacia la supremacía del Estado. Así, la “necesidad de defensa... contra la intervención de las agrupaciones religiosas en el régimen político” llevarían al Congreso a “establecer marcadamente la supremacía del Poder civil sobre los elementos religiosos”.¹³²

La vigorización de la regulación estatal se reflejaría en diversas normas constitucionales. La materia educativa, regulada en el artículo 3o. de la Constitución, sería uno de los ejemplos paradigmáticos de las determinaciones adoptadas en esta materia. En este se introduciría el término laico por primera ocasión en la historia legislativa del país para describir el carác-

¹³¹ Artículo 24, *Derechos del pueblo mexicano...*, cit., t. IV, p. 169.

¹³² Artículo 130, *Ibidem*, t. XII, p. 1111.

48 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

ter de la educación.¹³³ La necesidad de limitar la injerencia de la Iglesia en la educación era una percepción compartida por la mayoría; sin embargo, la graduación de su participación encontró posicionamientos divergentes, que darían lugar a una de las discusiones más extensas y relevantes de aquel Congreso.¹³⁴ El proyecto prescribiría la laicidad de los establecimientos oficiales únicamente. El texto definitivo, sin embargo, sancionaría la laicidad de la educación tanto en las escuelas públicas como en las privadas —en todos los niveles—, y prohibiría su establecimiento y dirección tanto a las corporaciones religiosas como a los ministros de culto.¹³⁵

El artículo 5o., por su parte, siguiendo lo dispuesto en la Constitución de 1857, prohibió la celebración de contratos que significaran la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad por causa de votos religiosos. A esto se agregó la prohibición de establecer órdenes monásticas.

El artículo 24 reconoció la libertad para profesar cualquier religión y para practicar los actos de culto respectivos, limitando la verificación de los actos religiosos a su celebración al interior de los templos. Las discusiones del Congreso entabladas en torno a este artículo no se refirieron propiamente al contenido del derecho protegido, sino a la necesidad de prohibir las confesiones auriculares y limitar el ejercicio del sacerdocio a los ciudadanos casados.¹³⁶ Estas propuestas no fueron aceptadas, y el artículo se aprobó esencialmente en los términos propuestos en el proyecto.

¹³³ Luis G. Monzón propuso sustituir este término por el de "racional" pero el Congreso no lo aceptó. Posteriormente sí sería remplazado temporalmente por el de "socialista".

¹³⁴ Rabasa, Emilio O., *op. cit.*, p. 97.

¹³⁵ El diputado Múgica, paladín de la corriente victoriosa, defendía el contenido de dicho artículo de la manera siguiente: "Y la educación, verdadero néctar de los dioses, no puede entregarse a la Iglesia, institución que por intereses propios ha ensangrentado al país [...] porque entregarle a la niñez es entregarle las aspiraciones de un pueblo, es donarle sus más caros ideales, es, en suma, entregarle la savia de la nación, para permanecer en el pasado, y no mirar hacia el futuro". Citado por Carpizo, Jorge, *op. cit.*, p. 75.

¹³⁶ Artículo 24, *Derechos del pueblo mexicano...*, *cit.*, pp. 167-181.

El régimen patrimonial de las corporaciones eclesiásticas se preveía en el artículo 27. Este prohibió a las asociaciones religiosas adquirir, poseer o administrar bienes raíces, y nacionalizó aquellos que tuvieran o que se erigieran. Se le otorgaba al gobierno federal la facultad de cambiar el objeto de los mismos y se fijaba el destino de todos los inmuebles relacionados con el culto y con la enseñanza religiosa.

El punto neurálgico de las labores del Congreso en esta materia se refleja principalmente en el artículo 130. La propuesta del proyecto carrancista se limitaba a determinar la competencia exclusiva de los poderes federales sobre el culto religioso, decretar la independencia entre el Estado y la Iglesia, evitar la prohibición de religión alguna, señalar la competencia exclusiva del gobierno sobre el estado civil y la validez de la simple promesa de decir verdad. El Congreso, sin embargo, optó por desconocer la personalidad jurídica de la Iglesia. Los ministros de culto se consideraban profesionistas sujetos a la ley. Además, se requería ser mexicano por nacimiento para ejercer como ministro de culto. Los mismos no podían hacer crítica de las leyes ni de las autoridades, se les negó el voto activo y pasivo y se les prohibió asociarse con fines políticos. Asimismo, se restringió su capacidad de heredar. Se facultó a los estados para determinar el número máximo de ministros. Las publicaciones de carácter confesional no podían comentar asuntos políticos ni informar sobre los actos de la autoridad. Se prohibió la formación de agrupaciones políticas que hicieran referencia nominal a alguna confesión religiosa y la celebración de reuniones políticas en los templos. La infracción de estas disposiciones no podría verse en jurado.

Jorge Carpizo considera que este artículo “representaba la paz, la seguridad y la tranquilidad de la patria”.¹³⁷ La historia nos sugiere precisamente lo contrario. La cristiada —también llamada la “guerra de los cristeros”— manifestaría bélicamente

¹³⁷ Carpizo, Jorge, *op. cit.*, p. 319.

50 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

la inconformidad con la actitud estatal en materia religiosa.¹³⁸ La descripción de este conflicto excede los propósitos de este trabajo, pero su reseña es obligada para entender la desaplicación parcial de las normas constitucionales que acabo de mencionar. En palabras de Roberto Blancarte:

Al final, después de un acuerdo implícito (llamado *modus vivendi*), basado en ciertos elementos comunes (nacionalismo, búsqueda de justicia social, antisocialismo radical), lo que prevaleció fue un Estado que preservó para sí el espacio público, sobre todo en el terreno socio-político (sindicatos, partidos, organizaciones de masas), pero permitió mayor libertad a la Iglesia en el ámbito educativo, bajo formas diversas de tolerancia y disimulo.¹³⁹

B. Las reformas de 1992

Con un énfasis marcado en la necesidad de modernizar la vida nacional,¹⁴⁰ el presidente Carlos Salinas de Gortari convocó a “promover la nueva situación jurídica de las iglesias bajo los siguientes principios: institucionalizar la separación entre ellas y el Estado; respetar la libertad de creencias de cada mexicano y mantener la educación laica en las escuelas públicas”.¹⁴¹ De este modo, fueron modificados los artículos 3o., 5o., 24, 27 y 130 constitucionales y se creó la Ley de Asociaciones Religiosas y de Culto Público para reglamentar todo lo referente a la materia. La reforma estuvo limitada, por un acuerdo general, en dos aspectos importantes: la exclusión de los ministros de culto y las instituciones eclesiásticas de los asuntos políticos y su prohibición de acumular bienes.¹⁴²

¹³⁸ Para una descripción detallada de este conflicto véase Meyer, Jean, *La cristiandad*, 21a. ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 2010, ts. I-III.

¹³⁹ Blancarte, Roberto, *Para entender...*, cit., p. 40.

¹⁴⁰ Lamadrid Sauza, José Luis, *op. cit.*, p. 199.

¹⁴¹ *Ibidem*, pp. 199 y 200.

¹⁴² *Ibidem*, p. 200.

La fracción I del artículo 3o. reafirmó el carácter laico de la educación pública, pero se eximió de esta característica a la educación impartida por los particulares, retirando además la prohibición impuesta a los ministros de culto y a las corporaciones religiosas de establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria. El artículo 5o., por su parte, retiró la prohibición del establecimiento de órdenes monásticas. El artículo 24 extendió la manifestación de la libertad religiosa fuera de los templos y domicilios particulares, y permitió la celebración de los actos de culto al exterior de los templos de conformidad con lo dispuesto en la ley reglamentaria. Además, se agregó el párrafo referente al establecimiento o prohibición de religión alguna que se encontraba en el artículo 130. El artículo 27 reconoció a las asociaciones religiosas la capacidad para adquirir, poseer o administrar, exclusivamente, los bienes que sean indispensables para su objeto, con los requisitos y limitaciones que establezca la ley reglamentaria.

El artículo 130, por su parte, restableció el principio de separación entre el Estado y las Iglesias, facultando exclusivamente al Congreso de la Unión para legislar en materia de culto público, Iglesias y agrupaciones religiosas. Otorgó personalidad jurídica a las Iglesias que obtengan su registro bajo la forma de asociaciones religiosas; determinó la no intervención del Estado en la vida interna de dichas asociaciones; permitió a los extranjeros ser ministros de culto; reconoció el voto activo, pero no pasivo, de los ministros de culto, mantuvo la prohibición de asociarse con fines políticos y de manifestar su apoyo político, su inconformidad con las leyes e instituciones, y se agregó la prohibición de agraviar los símbolos patrios. Se modificaron las limitaciones hereditarias de los ministros de culto. Asimismo, mantuvo la prohibición de formar agrupaciones políticas que aludan nominalmente a alguna pertenencia confesional, así como la de celebrar reuniones de carácter político en los templos.

De la ley reglamentaria en esta materia vale la pena destacar su artículo 3o., que estipula la laicidad del Estado mexicano y esboza su entendimiento de esa laicidad de la siguiente manera:

52 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

“El mismo ejercerá su autoridad sobre toda manifestación religiosa, individual o colectiva, sólo en lo relativo a la observancia de la Constitución, Tratados Internacionales ratificados por México y demás legislación aplicable y la tutela de derechos de terceros”. El resto de la ley regula detalladamente la naturaleza, la constitución y el funcionamiento de las asociaciones religiosas; el régimen jurídico de los ministros de culto; el régimen patrimonial de dichas asociaciones, y las condiciones de ejercicio de los actos de culto público.

De esta relación normativa se advierte con claridad que la modernización efectuada, en realidad, se ciñó al libreto histórico que hasta aquí hemos expuesto: modificándolo en parte, pero conservando en esencia las mismas virtudes y defectos que detecté anteriormente. Una vez expuesto el sistema normativo de la laicidad mexicana, pienso estar en condiciones de realizar una evaluación informada sobre sus fortalezas y debilidades.

3. Evaluación general del estado actual de la laicidad

El Estado laico mexicano es una concepción formal. El itinerario de la laicidad mexicana nos revela una ambición estatal confinada al desplazamiento de la competencia en el terreno político. El afianzamiento del monopolio coactivo del Estado parece el único propósito fijo en su agenda. Su mandato se limita a determinar quién ejerce el poder político sin injerir en cómo se ejerce el mismo. Se trata, por lo tanto, de una laicidad desprovista de contenido; de una laicidad que se desvincula de la limitación del ejercicio del poder público al respeto de la igualdad y la protección de la libertad de conciencia de las personas; de una laicidad, en fin, que se desentiende de los reclamos inéditos provenientes de la pluralidad. Los rasgos característicos de la inopia de la laicidad en el presente son sintetizados por Roberto Blancarte de la siguiente manera:

[l]a actual laicidad mexicana se define por una búsqueda de separación de esferas, netamente marcada en el campo educativo, un “no intervencionismo”, exclusivamente en el terreno del mercado religioso... y un “jurisdiccionalismo” (herencia del Patronato) sobre los efectos sociales de las manifestaciones religiosas.¹⁴³

El alcance limitado de esta propuesta respondió plenamente a las necesidades de la época en la que fue formulada. El paso del tiempo, sin embargo, nos anuncia su parvedad para atender las exigencias del presente. La continuidad de este programa hacia el futuro la convertirá en un recuerdo marchito de hazañas lejanas. Por ello, la ampliación del campo de acción de la laicidad resulta impostergable. La revaluación de las normas, instituciones y políticas públicas requeridas para sustentarla debe contribuir a la creación de un nuevo modelo de concordia social.

En otras palabras, persiste la fijación sobre la relación entre el Estado y las Iglesias —ahora en plural—, y el afán por regular detalladamente las actividades clericales. También perdura patentemente la desatención hacia los componentes materiales de la laicidad, que son, nada menos, que los valores que le dan sentido. Por ello, pienso con Rodolfo Vázquez que la laicidad sigue siendo una asignatura pendiente:¹⁴⁴ los retos que debe enfrentar en el presente no pueden responderse con la simple referencia al carácter formalmente laico del Estado mexicano. Se requiere más bien de un esfuerzo por comprender su potencial a cabalidad y, así, permitirle que ejerza su influencia sobre aquellos espacios que hoy necesitan su alumbramiento desesperadamente. El riesgo de continuar por este camino no es banal. Para decirlo con Jean Baubérot: “Será a partir de su capacidad de acción y de renovación de la significación de la

¹⁴³ Blancarte, Roberto, *Para entender...*, cit., p. 43.

¹⁴⁴ Tomo prestada la afortunada expresión utilizada en el título del libro que coordinó sobre la materia. Vázquez, Rodolfo, *op. cit.*

54 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

libertad de conciencia y la libertad de pensamiento, como la laicidad tendrá un futuro o se asemejará, cada vez más, a una nostalgia".¹⁴⁵

La confianza en la suficiencia de la disociación formal del Estado y las autoridades espirituales se diluye, ya que ello no ha impedido al poder político buscar su legitimidad en una instancia distinta a la voluntad del pueblo.¹⁴⁶ Hoy nos enfrentamos a formas ambiguas de dependencia mutua, pues, tal y como lo sostiene Henri Pena-Ruiz: "[e]l poder temporal otorga al poder espiritual ámbitos decisivos de la vida pública a cambio de la legitimación de su dominio".¹⁴⁷ Por ello, resulta indispensable comprender que las embestidas confesionales contra la laicidad no se ciñen, como en otros tiempos, a impedir la afectación de sus intereses económicos y políticos.¹⁴⁸ El verdadero peligro para la laicidad proviene de la obstrucción de

[l]a adopción y ejecución de disposiciones que otorgan un reconocimiento jurídico a fenómenos sociales que entran en conflicto con sus postulados dogmáticos [lo que] pone en jaque la autonomía del estado democrático para aprobar las disposiciones que responden a las demandas de una sociedad pluralista y moderna.¹⁴⁹

Nada más ejemplificativo de ello que las reivindicaciones confesionales sobre los derechos sexuales y reproductivos que se llevan a cabo con el apoyo evidente de diversos órganos del Estado.

La laicidad mexicana, para afianzar su vigencia presente y futura, requiere de una nueva configuración que permee hondamente en las actividades estatales. La laicidad se fortalece y

¹⁴⁵ Baubérot, Jean, *op. cit.*, p. 138.

¹⁴⁶ Blancarte, Roberto, *Para entender...*, *cit.*, p. 54.

¹⁴⁷ Pena-Ruiz, Henri, *La laicidad...*, *cit.*, p. 51.

¹⁴⁸ Salazar, Pedro, "Laicidad y democracia constitucional...", *cit.*, p. 39.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 40.

Pasado y presente de la laicidad en México / **55**

se consolida cuando se apareja con la cultura de los derechos fundamentales. Convertirla en una garantía del individuo frente a cualquier imposición autoritaria es una tarea prioritaria con miras a hacer frente a los desafíos que de manera tímida, pero decidida, dejan entrever el florecimiento progresivo de una sociedad plural.

CAPÍTULO TERCERO

LA LAICIDAD MEXICANA AL ENCUENTRO DEL FUTURO

A veces, el triunfo de un ideal es tan categórico que corre el riesgo de imponer una barrera insuperable a su propio progreso.¹⁵⁰ La autoridad del ideal se vuelve dogmática, se petrifican sus postulados originarios, se desincentiva la creatividad y se sospecha de los cuestionamientos. Paradójicamente, sin embargo, con ello se logra el debilitamiento del ideal que se pretende reforzar, pues, como bien explica Mill:

[a]usente la discusión, no sólo se olvidan los fundamentos de la opinión, sino que con harta frecuencia es olvidado también su mismo sentido. Las palabras que la expresan dejan de sugerir ideas o sugieren tan sólo una pequeña porción de aquellas para cuya comunicación fueron originariamente empleadas. En lugar de una concepción fuerte y una creencia viva sólo quedan unas cuantas frases conservadas por la rutina; y si algo se conserva del sentido es absolutamente la corteza y la envoltura, perdiéndose su más pura esencia.¹⁵¹

En México, la laicidad del Estado es tan evidente que nos ha parecido innecesario explicitar las razones de su existencia.¹⁵² Su emparejamiento con algunos pasajes míticos de la histo-

¹⁵⁰ Russell, Bertrand, *op. cit.*, p. 535.

¹⁵¹ Mill, John Stuart, *op. cit.*, p. 106.

¹⁵² Blancarte, Roberto J., "El porqué de un Estado laico", en Blancarte, Roberto J. (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008, p. 29.

58 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

ria nacional y el acallamiento impuesto por el *modus vivendi* durante la mayor parte del siglo XX explican, parcialmente, las causas de su postración evolutiva. Así, la laicidad mexicana se ha visto condenada a morar en las coordenadas que le han sido impuestas por las circunstancias históricas.

Sin embargo, las propuestas reformistas —y aquellas subsecuentes que las han reproducido— para regular las condiciones políticas del ejercicio del poder público son insuficientes —y a veces, quizá, desacertadas— para atender los retos del presente. Debemos entender que para defender democráticamente los arreglos institucionales que dictan la “separación del Estado y las Iglesias” es necesario, primero, explicitar y comprender a cabalidad los propósitos y las finalidades que los sustentan. De otro modo, no debe parecernos extraño que las referencias ocasionales a la laicidad para zanjar algunos desafíos contemporáneos se muestren débiles, pues son fruto de una apelación intuitiva más que de una reivindicación consciente.

El futuro de la laicidad mexicana depende de su encuentro con los valores que le dan sentido a su existencia: es decir, con su vinculación con el respeto a la igualdad y la protección de la libertad de conciencia de todas las personas. Para ello, es necesario reorientar la discusión sobre la laicidad, ubicando a la defensa de los derechos fundamentales de las personas en una posición privilegiada, pues, como advierten MacLure y Taylor:

Si uno piensa espontáneamente que el objeto de un régimen laico sigue siendo la relación apropiada entre el Estado y las religiones, su encargo más grande y urgente hoy es lograr que los Estados democráticos se adapten adecuadamente a la diversidad moral y espiritual profunda que existe en el seno de sus fronteras.¹⁵³

Con este propósito en mente, en el presente apartado abordo algunas de las cuestiones que desde mi punto de vista ameritan

¹⁵³ MacLure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*, p. 133. La traducción es mía.

una consideración prioritaria en el debate público sobre la laicidad en México. Al hacerlo, no pretendo que las mismas se constituyan en un listado exhaustivo de los pendientes atinentes a esta empresa. Mi anhelo, en todo caso, es acercar a la atención de este debate los primeros trazos de la laicidad del futuro.

1. El ensanchamiento imperativo de la libertad de conciencia

Si “los órdenes jurídicos se determinan en un sentido importante por los modelos de dominación política propios de cada sociedad”,¹⁵⁴ el carácter autoritario del Estado mexicano a lo largo del siglo XX explica la imposibilidad de generar una dinámica de los contenidos normativos.¹⁵⁵ Esta situación provocó la inhibición de la interpretación jurídica en sede judicial, que se contentaba con “producir sentidos normativos aceptables”¹⁵⁶ para el régimen, mismos que se reflejaban en la “formulación ‘reducida’ de sus estándares de interpretación”,¹⁵⁷ con un impacto determinante sobre el contenido de los derechos fundamentales.

Afortunadamente, sin embargo, en años recientes estas prácticas habituales de la justicia constitucional mexicana se han erosionado, permitiendo así un desarrollo jurisprudencial más garantista.¹⁵⁸ En este sentido, ha sido determinante la labor que últimamente ha desempeñado la Suprema Corte de Justicia de la Nación, en su carácter de tribunal constitucional, al ejercer el

¹⁵⁴ Cossío Díaz, José Ramón, *Cambio social y cambio jurídico*, México, Porrúa-ITAM, 2001, p. 15.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 25.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 73.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 75.

¹⁵⁸ Para Luigi Ferrajoli, “el garantismo de un sistema jurídico es una cuestión de grado, que depende de la precisión de los vínculos positivos o negativos impuestos a los poderes públicos por las normas constitucionales y por el sistema de garantías que aseguran una tasa más o menos elevada de eficacia de tales vínculos”. Ferrajoli, Luigi, *Derechos y garantías...*, *cit.*, p. 25.

60 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

control de constitucionalidad que le corresponde en los asuntos sometidos a su conocimiento por vía de amparo y acciones de inconstitucionalidad.

Este es el caso del derecho a la igualdad y no discriminación, inscrito en el artículo 1o. de la Constitución, que ha adquirido una sofisticación destacada en la jurisprudencia del más alto tribunal del país. En este sentido, vale la pena destacar, por ejemplo, el desarrollo del *test* de proporcionalidad que la Corte ha utilizado como rasero para evaluar la constitucionalidad de diversas medidas legislativas,¹⁵⁹ así como la elaboración de los criterios para determinar la intensidad del escrutinio constitucional apropiado en cada caso.¹⁶⁰

El desdoblamiento progresivo del entendimiento de este derecho es sobresaliente, particularmente cuando se le compara con la escasez de criterios sobre otros derechos fundamentales, como la libertad de conciencia. Este desajuste es insoportable para la laicidad, pues, como señala Nussbaum:

La idea de la igualdad ha de complementarse con una idea independiente acerca del valor de la libertad de conciencia, pues puede darse el caso de que seamos todos iguales en que a todos

¹⁵⁹ Sobre este punto, las salas de la Suprema Corte de Justicia han emitido los siguientes criterios de jurisprudencia: Tesis jurisprudencial 1a./J. 55/2006, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXIV, septiembre de 2006, p. 75, de rubro "IGUALDAD. CRITERIOS PARA DETERMINAR SI EL LEGISLADOR RESPETA ESE PRINCIPIO CONSTITUCIONAL"; Tesis jurisprudencial 2a./J. 42/2010, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXXI, abril de 2010, p. 427, de rubro "IGUALDAD. CRITERIOS QUE DEBEN OBSERVARSE EN EL CONTROL DE LA CONSTITUCIONALIDAD DE NORMAS QUE SE ESTIMAN VIOLATORIAS DE DICHA GARANTÍA".

¹⁶⁰ En este sentido, el Pleno y la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia han emitido los siguientes criterios jurisprudenciales: Tesis jurisprudencial P./J. 28/2011, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXXIV, agosto de 2011, p. 5, de rubro "ESCRUTINIO DE IGUALDAD Y ANÁLISIS CONSTITUCIONAL ORIENTADO A DETERMINAR LA LEGITIMIDAD DE LAS LIMITACIONES A LOS DERECHOS FUNDAMENTALES. SU RELACIÓN"; Tesis jurisprudencial 1a./J. 37/2008, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXVII, abril de 2008, p. 175, de rubro "IGUALDAD. CASOS EN LOS QUE EL JUEZ CONSTITUCIONAL DEBE HACER UN ESCRUTINIO ESTRICTO DE LAS CLASIFICACIONES LEGISLATIVAS (INTERPRETACIÓN DEL ARTÍCULO 10. DE LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS)".

nos falta (por igual) libertad religiosa... Esta idea, a su vez, descansa en una determinada concepción sobre el valor y la vulnerabilidad de la conciencia. Pero la libertad sólo es justa si es una libertad realmente igualitaria.¹⁶¹

Esta dependencia mutua entre igualdad y libertad nos sugiere que es tiempo de afrontar decididamente el rezago interpretativo del que adolece la libertad de conciencia en México. En este sentido, Martha Nussbaum nos recuerda que lo que otorgó a las “cláusulas religiosas una realidad efectiva” en Estados Unidos, fue la “clarificación gradual” del “carácter fluido y poco definido de los principios constitucionales fundamentales” efectuada por los precedentes judiciales emitidos por la Suprema Corte de ese país.¹⁶²

Así, el desarrollo del contenido de los derechos constitucionales depende de las reivindicaciones sociales que fundan sus pretensiones en los mismos. Si bien es cierto que en México la carestía de litigios sometidos a la consideración de los tribunales en esta materia impide su interpretación, también lo es que recientemente se han presentado algunas oportunidades para hacerlo al resolver los pocos asuntos que llegan a su conocimiento. En este momento, sin embargo, se carece de las herramientas necesarias para resolver un sinnúmero de asuntos relacionados con la protección de la libertad de conciencia: pensemos, por ejemplo, en la relación apropiada entre la religión mayoritaria y las normas e instituciones públicas; en la legitimidad de los acomodos fundados en creencias religiosas; en el lugar de las convicciones religiosas en las deliberaciones públicas, o en el estatuto de la objeción de conciencia.

A pesar de que las exigencias reivindicativas que acompañan a la pluralidad son aún incipientes en México y, por lo tanto, los llamados al Estado para tutelar la libertad de conciencia son esporádicos, los escasos reclamos provenientes de concepciones

¹⁶¹ Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 33.

¹⁶² *Ibidem*, p. 228.

62 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

diversas del mundo y del bien han dado lugar a litigios conspícuos. A continuación, busco ilustrar el insuficiente desarrollo del contenido de la libertad de conciencia y evidenciar la desatención hacia los componentes materiales de la laicidad.

La breve experiencia de la justicia constitucional en materia religiosa

Los casos que versan sobre algún reclamo fundado en el artículo 24 constitucional, sometidos al conocimiento de la Suprema Corte de Justicia, se presentan en raras ocasiones. Por lo tanto, las oportunidades de interpretar el contenido de la libertad religiosa inscrito en dicho artículo deben ser valoradas altamente. En este sentido, ha sido destacada la labor que ha desempeñado la Primera Sala de dicho órgano jurisdiccional al conocer de dos juicios de amparo en esta materia.

a. El primer desarrollo del contenido del artículo 24 constitucional

Al resolver el amparo en revisión 1595/2006, la sala emitió los dos únicos criterios aislados con los que hasta el momento cuenta la justicia constitucional en México. La tesis aislada de rubro “LIBERTAD RELIGIOSA. SUS DIFERENTES FACETAS”,¹⁶³ caracteriza a la libertad religiosa como “la libertad de sostener y cultivar las creencias religiosas que cada uno considere”. Además, sostiene que dicha libertad “incluye la de cambiar de creencias religiosas”. Asimismo, distingue entre la dimensión interna y la dimensión externa de dicha libertad. La primera señala: “se relaciona íntimamente con la libertad ideológica y... atiende a la capacidad de los individuos para desarrollar y actuar de conformidad con una particular visión del mundo en la que quede

¹⁶³ Tesis aislada 1a. LX/2007, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXV, febrero de 2007, p. 654.

definida la relación del hombre con lo divino”. El texto constitucional, continúa, no se limita a proteger “el desarrollo de ideas, actitudes y planes de vida religiosos”, sino que también abarca la posibilidad de “no desarrollar los contenidos del derecho a la libertad religiosa”. Esta dimensión interna es, de algún modo, ilimitada, pues el Estado “no tiene medios directos para cambiar, imponer o eliminar lo que el individuo desarrolla en su más irreductible ámbito de intimidad: su pensamiento”. La segunda dimensión, por su parte, “es múltiple y se entrelaza de modo estrecho... con el ejercicio de otros derechos individuales”. La proyección específica, pero no única, de esta dimensión, es la libertad de cultos, que se refiere a “la libertad para practicar las ceremonias, ritos y reuniones que se asocian con el cultivo de determinadas creencias religiosas”.

La tesis aislada de rubro “LIBERTAD RELIGIOSA Y LIBERTAD DE CULTO. SUS DIFERENCIAS”,¹⁶⁴ por su parte, y como lo indica con toda claridad su encabezado, reitera en parte lo dicho en la tesis antes relatada, pero sobre todo, distingue los actos de culto público —regulados en el párrafo tercero del artículo 24 constitucional—, de aquellos actos externos de expresión religiosa que no lo son. Los actos de culto público a los que se refiere el precepto constitucional son, entonces, “los específicamente orientados a desarrollar de manera colectiva los ritos, ceremonias y prácticas que las diferentes religiones reconocen como manifestaciones institucionalizadas o formalizadas de su fe religiosa, definidas y gobernadas por reglas preestablecidas por ellas”.

Considero que estos criterios aislados emitidos por la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia representan un paso en la dirección correcta. En ellos se caracteriza adecuadamente a la libertad de religión, en línea con lo dispuesto en la Observación General 22, del Comité de Derechos Humanos, reseñada anteriormente.¹⁶⁵ Además, la distinción entre actos de culto

¹⁶⁴ Tesis aislada 1a. LXI/2007, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXV, febrero de 2007, p. 654.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 21.

64 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

público y otras manifestaciones externas de la religiosidad, ensancha adecuadamente la protección de dicha libertad. El camino hacia un desarrollo interpretativo adecuado del artículo 24 constitucional parece aún bastante largo. Sin embargo, si se logra replicar el fecundo resultado de este primer contacto con la justicia constitucional mexicana, la posibilidad de avanzar hacia ese objetivo parece factible.

b. La juridificación de los reclamos fundados en la religión

En ocasiones, la comprensión inadecuada de los avatares del conflicto entre el Estado y el clero permiten su extensión a la manifestación de las convicciones religiosas de los individuos. Así, la apelación a la separación entre el Estado y las iglesias logra volver invisible la legitimidad de las pretensiones religiosas frente a las instituciones del Estado. Este es el reto que enfrentó la primera sala de la Suprema Corte de Justicia al resolver el amparo directo en revisión 502/2007.

La litis del asunto versaba sobre la inconformidad de una persona con el régimen de convivencias determinado por una sala familiar en relación con su hija menor de edad.¹⁶⁶ El quejoso en el amparo señaló, en lo que aquí me interesa destacar, que la sala familiar no atendió su solicitud de ampliar el régimen de convivencia, a efecto, entre otras cosas, de asistir y celebrar con ella las festividades y tradiciones de la religión judía.¹⁶⁷ El tribunal colegiado de circuito que conoció del amparo explicitó su entendimiento erróneo de la laicidad argumentando que la Sala responsable actuó correctamente al no pronunciarse sobre las pretensiones de carácter religioso al momento de resolver

¹⁶⁶ Los detalles procesales del asunto se encuentran sintetizados de las páginas 1 a 3 del amparo directo en revisión 502/2007 fallado por la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación el 28 de noviembre de 2007.

¹⁶⁷ Los conceptos de violación enderezados por el quejoso en la demanda de amparo se encuentran sintetizados en *ibidem*, pp. 5-7.

sobre el régimen de convivencias, toda vez que “la garantía de libertad religiosa [establece] una obligación por parte de los órganos del Estado de abstenerse de actuar en relación a cómo debe ejercerse esa garantía, salvo que se constituya un delito o falta penados por la ley”.¹⁶⁸ Por lo tanto, entiende que los órganos judiciales que conocieron del juicio natural y del juicio de amparo no pueden intervenir porque ello “implicaría la intromisión o restricción a la libertad de pensamiento, conciencia y religión de la menor”.¹⁶⁹ Por unanimidad de cinco votos, la Primera Sala otorgó el amparo a la parte quejosa al considerar equivocados los razonamientos del tribunal colegiado.¹⁷⁰

Sin embargo, aquí me interesa destacar los razonamientos vertidos por el ministro José Ramón Cossío en el voto concurrente que formuló en este asunto sobre las implicaciones de la neutralidad religiosa del Estado.¹⁷¹ En este sentido, afirma que “el Tribunal Colegiado entiende de modo radicalmente incorrecto lo que significa la laicidad... en el marco de una democracia liberal”.¹⁷² La neutralidad del Estado frente a las creencias, explica, de ningún modo lo obliga a no actuar o no pronunciarse sobre las mismas, sino todo lo contrario, pues en muchas ocasiones “esa abstención no hace sino convalidar un estado de cosas profundamente asimétrico desde el punto de vista de los derechos y libertades de las partes”.¹⁷³

Además, el voto toca un tema relevante desde el punto de vista de los acomodados razonables fundados en creencias religiosas. Así, señala acertadamente que “la preeminencia histórica de una religión determinada es patente en muchas de

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 9.

¹⁶⁹ *Ibidem*, pp. 9 y 10.

¹⁷⁰ Las conclusiones de la sala y los efectos de la sentencia se encuentran en *ibidem*, pp. 50-53.

¹⁷¹ Voto concurrente formulado por el ministro José Ramón Cossío Díaz en el amparo directo en revisión 502/2007. Las consideraciones sobre la neutralidad religiosa del Estado se vierten en el apartado IV de dicho voto.

¹⁷² *Ibidem*, p. 6.

¹⁷³ *Ibidem*, pp. 6 y 7.

66 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

las dimensiones que articulan socialmente la existencia de los individuos”.¹⁷⁴ En este sentido, menciona al calendario y la selección de los días de descanso, los requisitos de apariencia y la definición del currículum escolar, entre otros.¹⁷⁵ Estas determinaciones están diseñadas para adaptarse a las costumbres de la mayoría, y como señala Martha Nussbaum, “[n]o hay nada inherentemente censurable en ello, siempre y cuando se tomen medidas para evitar que esa disposición se torne desigualdad fundamental de libertad y de respeto”.¹⁷⁶ Para ello, la intervención de la autoridad es fundamental, pues, como bien explica el voto: “[e]s necesario que el juez se esfuerce por suavizar las dificultades adicionales enfrentadas por quienes no forman parte de la tradición sobre la que reposa la norma”.¹⁷⁷ El voto clarifica, entonces, un malentendido, a saber:

...la Constitución exige... imparcialidad, no inacción, y que el principio de separación entre las Iglesias y el Estado consagrado en el artículo 130 de la Constitución Federal no exime en muchos casos a los órganos estatales del deber de regular en distintos niveles (legislación, reglamentación, aplicación judicial) cuestiones que se relacionan con la vida religiosa de las personas.¹⁷⁸

Este asunto es, a mi parecer, el precedente más relevante desde el punto de vista de la libertad de religión, en tanto que logra clarificar dos asuntos de gran importancia en esta materia: primero, la laicidad no busca invisibilizar los reclamos fundados en las convicciones de conciencia de las personas. Al contrario, sienta las bases para que esas convicciones puedan ser reivindicadas en condiciones igualitarias ante los tribunales. Segundo,

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 7.

¹⁷⁵ *Idem*.

¹⁷⁶ Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 29.

¹⁷⁷ Voto concurrente en el amparo directo en revisión 502/2007, *cit.*, p. 8.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 9.

a veces la protección de las minorías requiere de acomodados razonables para que las reglas de la mayoría no se conviertan en una carga insoportable para las personas que no pertenecen a ella. En Estados Unidos, la Suprema Corte de ese país ha desarrollado un *test* de equilibrio para valorar la constitucionalidad de dichos acomodados, mismo que Nussbaum resume de la siguiente manera:

En primer lugar, ha de determinarse si el comportamiento del estado... impone una “carga sustancial” sobre el libre ejercicio de la religión de la persona. Si es así, hemos de preguntar si tal interferencia puede justificarse invocando un “interés estatal de orden superior”. En otras palabras, no bastará cualquier interés estatal ordinario para invalidar una reivindicación de conciencia. Ha de tratarse de un interés cuyo peso sea poco habitual. Y la ley debe ser ajustada cuidadosamente para alcanzar tal interés de la manera menos gravosa: no se podían considerar “formas alternativas de regulación” que protegiesen ese interés “sin conculcar derechos de la Primera Enmienda”.¹⁷⁹

2. Hacia la desacralización del Estado

El sufrido triunfo de la autoridad civil sobre la Iglesia hegemónica traería aparejada una sustitución de los referentes emblemáticos vinculados al ejercicio del poder político. Los elementos religiosos provenientes de la doctrina eclesiástica serían reemplazados por la prédica nacionalista y la ortodoxia patriótica. Como bien apunta Roberto Blancarte, “los santos fueron sustituidos por los héroes independentistas y liberales y los altares religiosos fueron cambiados por los altares de la Patria”.¹⁸⁰ Este fenómeno es común en contextos históricos como el mexicano, pues, como MacLure y Taylor nos advierten: “la tentación

¹⁷⁹ Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 144.

¹⁸⁰ Blancarte, Roberto, *Para entender..., cit.*, p. 39.

68 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

de hacer de la laicidad el equivalente secular de la religión es más fuerte, por lo general, en los países en donde la laicización se logró mediante una amarga lucha contra una religión dominante...”.¹⁸¹

La herejía y la apostasía, entonces, no desaparecieron; simplemente prestaron su coerción a un nuevo dogma. Estos conceptos religiosos evocados para castigar la conducta errática de los infieles fueron expropiados por el Estado para contener la divergencia ciudadana del credo nacionalista. Así, el Estado apostó por la uniformidad que caracteriza a todos los fundamentalismos y desinhibe las expresiones más diversas de la individualidad. Para decirlo con Mill:

Hasta el despotismo no produce sus peores efectos en tanto que la individualidad existe bajo él; y todo lo que aniquila la individualidad es despotismo, cualquiera que sea el nombre con que se le designe, y tanto si pretende imponer la voluntad de Dios o las disposiciones de los hombres.¹⁸²

Pienso que hablar de la sacralización del Estado es fundamental para ilustrar los riesgos que se derivan de constreñir desafortunadamente el campo de acción de la laicidad a la separación Estado-Iglesia. Los Estados formalmente laicos, como México, no pueden desentenderse de las exigencias materiales de la laicidad, y mucho menos erigirse en sustitutos del pensamiento dogmático que han logrado desplazar. En este sentido, la ambición desafortunada de sacralizar al Estado ha sido precisamente el motivo de dos litigios sobresalientes —mismos que a continuación menciono—, que desde mi punto de vista deben enmarcarse en las discusiones sobre la laicidad.

¹⁸¹ MacLure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*, p. 22. La traducción es mía.

¹⁸² Mill, John Stuart, *op. cit.*, p. 137.

A. *La aparición de la objeción de conciencia: testigos de Jehová y educación cívica*

La Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales representa el pináculo de la catequesis patriótica al normar las características, el uso y la difusión de dichos símbolos utilizando un lenguaje, a todas luces, devoto. En sus pasajes más piadosos, la ley se refiere al “culto del Símbolo Patrio” (artículo 7o.), a la “veneración y exaltación de la Bandera Nacional” (artículo 10), y describe los honores a la bandera como un *ritual* (artículo 11, párrafo segundo). Así, no resulta extraño que la misma haya dado lugar a una de las primeras manifestaciones de objeción de conciencia en el país.

A principios de los años noventa, en un vasto número de instituciones educativas públicas en varias entidades federativas, alumnos de familias pertenecientes a la denominación religiosa testigos de Jehová se negaron a participar activamente en los honores a la bandera, que, de conformidad con el artículo 15 de la Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales, deben celebrarse en las instituciones de enseñanza elemental, media y superior, los días lunes, así como al inicio y fin de cursos.¹⁸³ Ante dicha situación, las autoridades de los planteles aplicaron sendas sanciones a los alumnos, entre las que se destacan la expulsión y la suspensión. Los alumnos justificaban su conducta con base en la ya mencionada doctrina religiosa, que prohíbe la idolatría y considera que el saludo a la bandera es un acto de adoración inaceptable.¹⁸⁴ Su disidencia se limitaba, por cierto, a mantener una actitud pasiva y respetuosa durante los honores.¹⁸⁵

¹⁸³ Para un análisis detallado sobre los hechos del caso y de las intervenciones institucionales encaminadas a resolverlo véase Martínez-Torrón, Javier, “Los Testigos de Jehová y la cuestión de los honores a la bandera en México”, *Gaceta de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos*, México, núm. 117, abril de 2000, pp. 7-87.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 13.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 8. Es importante destacar la extensión de la disidencia para contrastarla con las consecuencias que se desprendieron de la misma.

70 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

La dimensión de la problemática¹⁸⁶ obligó la intervención de diversas autoridades. La justicia federal, por su parte, fue llamada a resolver un número importante de juicios de amparo en contra de dichas sanciones. Las respuestas de la judicatura federal fueron divergentes. Las primeras sentencias que se dictaron resolvieron que “conceder excepciones al cumplimiento de la Ley por razones de conciencia o de fe religiosa... «equivaldría a someter la vigencia de esas normas a la aprobación del individuo»”.¹⁸⁷ Las sentencias posteriores, sin embargo, concedieron los amparos solicitados argumentando que dichos actos de autoridad lesionaban el derecho a la educación de los alumnos afectados, en tanto que las normas —legales y administrativas— que determinaban las facultades de las autoridades educativas no contemplaban las sanciones que les fueron impuestas.¹⁸⁸

El único caso que llegó al conocimiento de la Suprema Corte de Justicia de la Nación versaba sobre el cese de un profesor perteneciente a esa misma religión que adoptaba la misma actitud pasiva durante la ceremonia cívica en cuestión. En este sentido, el más alto tribunal del país resolvió que el cese resultaba justificado, en virtud de que “con esa conducta incumple una obligación derivada de la ley y de las condicio-

¹⁸⁶ De acuerdo con Miguel Carbonell, entre 1990 y 1991 fueron expulsados poco más de 3,700 alumnos. Casi diez años después, durante el ciclo escolar 1999-2000, se adoptaron medidas sancionadoras contra más de 200 alumnos en doce entidades federativas. Además, entre 1991 y 2003, la Comisión Nacional de los Derechos Humanos recibió más de 1,100 quejas a propósito de este asunto. *Cfr.* Carbonell, Miguel, *Los derechos fundamentales en México*, México, Porrúa-UNAM-CNDH, 2004, pp. 528 y 529.

¹⁸⁷ Martínez-Torrón, Javier, *op. cit.*, p. 50.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 51. En congruencia con la tradición judicial mexicana en materia de amparo, la protección constitucional se otorgó con base en los artículos 14 y 16 de la norma fundamental. Esta desatinada manera de proteger indirectamente las afectaciones a los derechos fundamentales mantiene su vigencia, aunque por fortuna, en tiempos recientes ha sido sustituida por la aplicación de los artículos que consagran propiamente los derechos en juego.

nes generales de trabajo que rigen su relación laboral, además de que no procede rectamente en las funciones que tiene encomendadas”¹⁸⁹

En 1992, la Comisión Nacional de los Derechos Humanos emitió un estudio al respecto, sosteniendo que “el derecho a la educación consagrado en el artículo 3o. de la Constitución, unido al principio de obligatoriedad de la enseñanza primaria y secundaria, justifican que se mitigue el rigor sancionador de la ley”.¹⁹⁰ La Comisión concluyó que se debía evitar la lesión del derecho a la educación de los alumnos, recalcando la necesidad de explicar tanto a los niños como a sus padres la falta legal en la que incurrieron, justificando la expulsión cuando la actitud fuera irrespetuosa, recomendado la aplicación de alguna medida disciplinaria de menor envergadura cuando el disenso fuera respetuoso —por ejemplo, afectar la calificación de la materia de civismo—, y considerando adecuado que la Secretaría de Educación Pública estableciera un criterio unánime para atender estos casos.¹⁹¹ Este estudio sirvió de inspiración a las recomendaciones emitidas por diversas comisiones estatales de derechos humanos que divergieron del mismo en

¹⁸⁹ Tesis 4a./J. 41/94, *Gaceta del Semanario Judicial de la Federación*, t. 82, octubre de 1994, p. 20, derivada de la Contradicción de Tesis 17/94 con el siguiente texto en lo que interesa: “el profesor de educación primaria tiene la obligación de fomentar en el educando el amor a la patria y la conciencia de la nacionalidad, la independencia y la justicia; de tales disposiciones también se infiere que el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales son símbolos patrios de la República, en cuanto constituyen los elementos fundamentales de identidad de los mexicanos, reconociéndose en ellos un patrimonio cultural común; por tanto, es evidente que el maestro, por su profesión y la calidad de trabajo que desempeña, está obligado a fomentar en sus alumnos la costumbre cívica de rendir honores a la Bandera Nacional y a entonar respetuosamente el Himno Nacional, con la finalidad de fortalecer las raíces históricas y los lazos culturales y sociales que nos unen y nos identifican como Nación”.

¹⁹⁰ Martínez-Torrón, Javier, *op. cit.*, p. 57.

¹⁹¹ “Estudio sobre las quejas por expulsiones de niños de las escuelas por negarse a saludar y honrar la Bandera y a cantar el Himno Nacional”, *Gaceta de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos*, México, núm. 28, noviembre de 1992, pp. 87-93, citado por Martínez-Torrón, Javier, *op. cit.*, p. 58.

72 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

algunos aspectos, pero, por lo general, deliberaron en el mismo sentido.¹⁹²

En 2003, sin embargo, la Comisión Nacional de los Derechos Humanos rectificó el camino que había trazado y concluyó que la aplicación de cualquier sanción tanto a alumnos como a profesores vulneraría su derecho a la no discriminación, a la educación y a la libertad de religión. En la Recomendación General 5/2003, la Comisión hizo énfasis en el rango constitucional de la libertad de religión, señalando que las autoridades educativas la infringían al sujetarla a lo dispuesto en ordenamientos secundarios y reiterando que en los mismos no se preveían las sanciones impuestas. Además, la Comisión sostuvo que la libertad de religión prevista en el artículo 24 constitucional “implica necesariamente que los individuos que profesan una religión puedan actuar de acuerdo con lo que ordena el credo que profesan (y, por lo tanto), que las personas puedan actuar en sociedad conforme a sus creencias religiosas”. A esto añadió que su ejercicio únicamente puede limitarse cuando la conducta en cuestión “constituya un delito o falta penados por la ley, alteren la seguridad pública, la protección del orden, de la salud o de la moral públicas o la protección de los derechos o libertades de los demás”.

La intervención de las autoridades antes mencionadas sirvió para mitigar las dificultades de la gestión de estos asuntos, y su visibilidad, al menos, parece haber disminuido considerablemente. Llama la atención, sin embargo, que así sea, pues las respuestas institucionales antes relatadas distan mucho de poner un punto final a la discusión. El hecho de que la conducta en cuestión haya sido desplegada por menores de edad dentro de una institución educativa de carácter público denota una circunstancia que puede dar lugar a una serie de discusiones pa-

¹⁹² Martínez-Torrón, Javier, *op. cit.*, pp. 59-61. Resulta imposible analizar detalladamente el contenido de dichas recomendaciones, pero vale la pena mencionar que en algunas de ellas sí se valoraba a la libertad de religión como un elemento importante para resolver el asunto.

rales que abonen a la decisión jurídica del asunto.¹⁹³ También es relevante, por cierto, que las autoridades escolares hayan actuado ilegalmente al exceder su facultad sancionadora. Pero la discusión preponderante y la *ratio decidendi* del asunto recaían indudablemente sobre la constitucionalidad de ese ejercicio específico de la libertad de religión.

Para decirlo con toda claridad, este caso representaba una ocasión inmejorable para comenzar a delinear los contornos de la objeción de conciencia en México.¹⁹⁴ Los casos de desobediencia al derecho rara vez se presentan con la nitidez propia de las reflexiones teóricas que versan sobre situaciones hipotéticas. Aquí, sin embargo, las complicaciones que normalmente dificultaban la aplicación de la teoría en condiciones reales estaban ausentes. A saber: los alumnos desarrollaban una conducta patentemente autorreferente que difícilmente podría argumentarse que producía efectos para terceros. En este sentido, Joseph Raz considera que la fortaleza de la pretensión objetora depende de la naturaleza de la obligación legal a la que se objeta.¹⁹⁵ Así, la objeción que se realiza frente a normas de carácter paternalista o perfeccionista trae aparejada una protección más fuerte deri-

¹⁹³ De hecho, son estas las circunstancias que difuminan la claridad sobre la justificación de la reciente decisión francesa de prohibir la portación de cualquier signo visible de pertenencia religiosa en las escuelas públicas. En ese caso, la mera referencia a la libertad de conciencia no resulta suficiente para resolver sobre su constitucionalidad y, en todo caso, la debilita.

¹⁹⁴ Es preciso mencionar que la objeción de conciencia ya se encuentra contemplada en las legislaciones locales en materia de salud del Distrito Federal, Jalisco y Tlaxcala. Estas leyes regulan —de manera dispar, por cierto— la objeción de conciencia que pueden ejercer los prestadores de servicios de salud al servicio del Estado frente a diversos procedimientos clínicos. Esta regulación no está exenta de complicaciones, que pueden dar lugar, en el futuro, a litigios interesantes en el marco de los derechos sexuales y reproductivos. Para un análisis interesante de los retos de este tipo de legislaciones véase Alegre, Marcelo, "Opresión a conciencia. La objeción de conciencia en la esfera de la salud reproductiva y sexual", *Derecho y sexualidades, Seminario en Latinoamérica de Teoría Constitucional y Política*, Buenos Aires, Librería, 2009, pp. 12-36.

¹⁹⁵ Raz, Joseph, *The Authority of Law. Essays on Law and Morality*, Nueva York, Oxford University Press, 1979, p. 283.

74 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

vada del principio de autonomía de la persona, mientras que las objeciones que se presentan frente a normas que protegen los intereses de terceros cuentan con una presunción de corrección más débil.¹⁹⁶ O para decirlo con Nino: “cuando la norma jurídica infringe claramente el principio de autonomía por imponer un ideal moral de índole personal, la desobediencia en nombre de un ideal incompatible está moralmente justificada, cualquiera que sea la validez de uno u otro ideal”.¹⁹⁷

Por ello, me parece que las autoridades que intervinieron en la resolución de este conflicto dejaron pasar una oportunidad destacada para interpretar algunos pasajes constitucionales y legales relevantes desde el punto de vista de la interpretación de la libertad de conciencia. Los asuntos resueltos en sede judicial se limitaron a negar o conceder el amparo, en su caso, con base en argumentos legalistas derivados de los artículos 14 y 16 constitucionales. Por otra parte, si bien es cierto que la Comisión Nacional de los Derechos Humanos fundó su recomendación en la supremacía del artículo 24 constitucional sobre los ordenamientos legales de menor entidad, también lo es que se contentó con parafrasear lo dispuesto en dicho artículo —es decir, que la libertad de religión está limitada a los actos que no constituyan “faltas penadas por la ley”—, sin interpretar el alcance de dicho pasaje constitucional ni valorar, por cierto, la constitucionalidad del artículo 1o. de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, que determina que “las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país (y que) nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en las leyes”.

El hecho de que las autoridades llamadas a resolver este conflicto hayan fallado a favor de los alumnos merece ser reconocido. Sin embargo, resulta desafortunado que dada la pobreza de los argumentos utilizados para llegar a dicha conclusión, la

¹⁹⁶ *Ibidem*, pp. 283 y 284.

¹⁹⁷ Nino, Carlos Santiago, *op. cit.*, p. 408.

resolución de asuntos futuros con características similares deberá pasar por la búsqueda de una respuesta nueva y más adecuada, sin apelar a estos precedentes. Pero sin lugar a dudas lo más grave de esta situación es que nuestro entendimiento de la libertad de religión y de sus alcances permanece intocada y acotada por el texto del artículo 24 constitucional.

Para finalizar este apartado, vale la pena mencionar que en el derecho comparado las personas pertenecientes a la denominación religiosa en cuestión han protagonizado varios litigios con características similares. Entre estos, es preciso destacar la experiencia norteamericana, en donde la Suprema Corte de ese país emitió uno de los párrafos más ilustres de la justicia constitucional:

Si hay una estrella fija en nuestra constelación constitucional es el hecho de que ningún funcionario, de alto o bajo rango, puede prescribir lo que es ortodoxo en política, nacionalismo, religión o cualquier otra cuestión de opinión ni forzar a los ciudadanos a manifestar su fe mediante palabra o acto. Si hay alguna circunstancia que permita una excepción, no se nos alcanza.¹⁹⁸

B. La criminalización de la disidencia: el ultraje a los símbolos patrios

El Código Penal Federal, en su artículo 191, dispone que “al que ultraje el escudo de la República o el pabellón nacional, ya

¹⁹⁸ *West Virginia State Board of Education vs. Barnette*, 319 U.S. 624 (1943), p. 642. Martha Nussbaum explica que este caso constituye uno de los precedentes más elocuentes sobre la libertad de conciencia en la jurisprudencia constitucional de ese país. Sin embargo, critica el hecho de que el juez encargado de redactar la opinión de la Corte haya optado por hacer un pronunciamiento general sobre el contenido de la primera enmienda de la Constitución norteamericana en vez de optar por una interpretación más específica de las cláusulas religiosas de dicha enmienda, pues, a su juicio, es por ello que el mismo ofrece escasa orientación y tiene una influencia leve sobre casos posteriores en materia de religión. Cfr. Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 220.

76 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

sea de palabra o de obra, se le aplicará de seis meses a cuatro años de prisión o multa de cincuenta a tres mil pesos o ambas sanciones, a juicio del juez". Al resolver el amparo en revisión 2676/2003, la Suprema Corte de Justicia de la Nación fue llamada a pronunciarse sobre la constitucionalidad de dicho precepto, que le fue aplicado al autor de un poema con referencias peyorativas a la bandera nacional.¹⁹⁹ En lo que aquí me interesa destacar, este caso versaba sobre un ejercicio de la libertad de expresión²⁰⁰ que exponía, con toda claridad, el carácter *contra-mayoritario* de los derechos fundamentales. Aunque no se trata propiamente de un caso que atañe directamente a la libertad de conciencia, su vinculación con la laicidad deriva de su impacto sobre la conformación de la pluralidad.

Este caso adquirió una relevancia destacada en los debates públicos sobre las labores de la Corte. Francisca Pou apunta que ello se debió a

[...] la escasez de asuntos sobre derechos fundamentales no económicos que llegan a la Corte [...] pero, sobre todo, al hecho de que sus particularidades obligaban a la Corte a definir su concepción de muchos de los componentes básicos de la democracia liberal y a mostrar su particular modo de entender la lógica del estado constitucional.²⁰¹

El caso, resuelto por una votación dividida en favor de la constitucionalidad del artículo impugnado, nos ofreció un re-

¹⁹⁹ La relación de los hechos del caso, así como los de su desahogo procesal frente a diversas autoridades judiciales, se encuentran sintetizados de las páginas 91 a 93 del Amparo en revisión 2676/2003 fallado por la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación el 5 de octubre de 2005.

²⁰⁰ Francisca Pou sostiene que se trataba de un caso "fácil" frente a los litigios paradigmáticos sobre libertad de expresión en el derecho comparado, toda vez que versaba sobre una expresión lingüística, individual, con dimensión política, con un destinatario no individualizado, realizada por medio impreso y limitada por una regulación con un impacto central sobre el contenido de la expresión. Cfr. Pou, Francisca, "El precio de disentir. El debate interno en la Corte", *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, México, ITAM, núm. 24, abril de 2006, pp. 187 y 188.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 187.

trato de dos entendimientos contrastantes de la libertad de expresión, en particular, y de la entidad de los derechos fundamentales, en general: el contenido en la sentencia de la mayoría —“marcadamente tributario de las particularidades con las que la tradición jurídico-política mayoritaria en el país modula el entendimiento de las libertades individuales”—²⁰² y el que aparece en el voto minoritario —“más estructural, ampliamente enraizado en la concepción dominante en la jurisprudencia internacional en materia de derechos humanos”—.²⁰³

Así, resulta que para la mayoría, el bien jurídico tutelado por el tipo penal es “la dignidad de la Nación”,²⁰⁴ que encuentra su fundamento constitucional en los artículos 3o. —“la educación que imparta el Estado... fomentará... el amor a la Patria”—, 73, fracción XXIX-B —que faculta al Congreso de la Unión “para legislar sobre las características y uso de la Bandera, Escudo e Himnos Nacionales”— y 130, párrafo segundo, inciso e) —“los ministros (de culto) no podrán... agraviar de cualquier forma los símbolos patrios”— de la norma fundamental.²⁰⁵ Además, se dice que esta protección de los símbolos patrios reconocida por la Constitución “deviene un límite a la libertad de expresión”.²⁰⁶

Más allá de las deficiencias argumentativas de la posición de la mayoría, vale la pena destacar su intención de privilegiar el desarrollo del “contenido de los límites de la libertad de expresión (por encima del) contenido de la libertad misma”.²⁰⁷ La posición mayoritaria, por cierto, tuvo como consecuencia la continuación del proceso penal enderezado contra el poeta.

El voto de minoría, por su parte, nos ofrece una visión comprometida con la defensa de los derechos fundamentales. De este, vale la pena destacar la caracterización de la vertiente pú-

²⁰² *Ibidem*, p. 196.

²⁰³ *Idem*.

²⁰⁴ Amparo en revisión 2676/2003, *cit.*, p. 95.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 99.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 125.

²⁰⁷ Pou, Francisca, *op. cit.*, p. 189.

78 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

blica, institucional o colectiva de la libertad de expresión, que “constituye... un elemento funcional de esencial importancia en la dinámica de una democracia representativa”.²⁰⁸ En este sentido, explica que

[s]i los ciudadanos no tienen plena seguridad de que el derecho los respeta y protege en su posibilidad de expresar y publicar libremente sus ideas, es imposible avanzar en la obtención de un cuerpo extenso de ciudadanos activos, críticos, comprometidos con los asuntos públicos, atentos al comportamiento y a las decisiones de los gobernantes, y capaces así de cumplir la función que les corresponde en un régimen democrático. En otras palabras, cada vez que un tribunal decide un caso de libertad de expresión o imprenta, está afectando no solamente las pretensiones de las partes en un litigio concreto, sino también el grado al que en un país quedará asegurada la libre circulación de noticias, ideas y opiniones, así como el más amplio acceso a la información por parte de la sociedad en su conjunto, todo ello condición indispensable para el adecuado funcionamiento de la democracia representativa.²⁰⁹

Además, señala que la Constitución protege el derecho de expresarse libremente, lo que implica que se protegen las ideas impopulares, provocativas e incluso ofensivas, o para decirlo de otro modo, protege el disenso.²¹⁰ Así, resulta que es aquí, y no en los casos en los que se expresa una opinión agradable a las mayorías, en donde se muestra la relevancia fundamental de la libertad de expresión. En este sentido, Mill pensaba que “[s]i fuera necesario elegir, sería mucho más necesario restringir los ataques ofensivos para la infidelidad que para la religión”.²¹¹ En

²⁰⁸ Voto de minoría suscrito por los ministros José Ramón Cossío Díaz y Juan Silva Meza en el Amparo en revisión 2676/2003 fallado por la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación el 5 de octubre de 2005, p. 2.

²⁰⁹ *Idem*.

²¹⁰ *Ibidem*, p. 3.

²¹¹ Mill, John Stuart, *op. cit.*, p. 125.

este caso, sin embargo, el legislador decidió proteger, por medio del instrumento coactivo de mayor vigor del que dispone el Estado —es decir, el derecho penal, que tiene un carácter de *ultima ratio* en las sociedades democráticas—, el significado simbólico que la mayoría le atribuye a la bandera, en detrimento de aquellos que no comparten esa valoración.²¹²

Pero lo que resulta destacable del voto de minoría es que, al contrario del criterio absolutamente desorientado de la mayoría, este identifica atinadamente uno de los postulados básicos de cualquier democracia constitucional: solo las personas son titulares de derechos fundamentales.²¹³ En este sentido, Ronald Dworkin explica que la limitación de un derecho fundamental encuentra su motivación más contundente cuando compite con otro.²¹⁴ A esto añade, por supuesto, que no puede caracterizarse la voluntad de la mayoría como una pretensión de esa envergadura, pues tener un derecho implica la posibilidad de ejercerlo aun cuando esa mayoría lo estime incorrecto e, incluso, si la mayoría es afectada por ese ejercicio.²¹⁵ Francisca Pou destaca la importancia de este punto de la siguiente manera:

Si el voto minoritario, dentro de los parámetros habituales del individualismo ético, se refiere en todo momento a derechos de las personas, e interpreta las menciones constitucionales a la moral, y al orden y a la paz pública de modo que su trasfondo esté en todo caso constituido por los intereses y el bienestar de los individuos, la mayoría menciona a la “nación” como sujeto de pretensiones constitucionalmente relevantes: se dice, por ejemplo, que “el sujeto pasivo” del delito previsto en el precepto impugnado es “la nación mexicana”, o que el bien jurídico tutelado por el mismo es la “*dignidad* de la nación”...²¹⁶

²¹² Voto de minoría en el amparo en revisión 2676/2003, *cit.*, p. 10.

²¹³ *Ibidem*, p. 11.

²¹⁴ Dworkin, Ronald, *op. cit.*, p. 193.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 194.

²¹⁶ Pou, Francisca, *op. cit.*, p. 193.

80 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

Este caso demuestra la importancia de la libertad de expresión como vehículo para fomentar y proteger la pluralidad en un Estado laico. Cuando el Estado utiliza todo su vigor coercitivo para imponer una visión del mundo y del bien, inhibe la conformación de la pluralidad y lesiona la conciencia de las personas que no comparten esa visión. El reconocimiento constitucional de los derechos fundamentales implica un sacrificio.²¹⁷ Los Estados que presumen su compromiso con su respeto deben entenderlo así y generar las condiciones normativas que permitan su ejercicio.

C. Consideraciones finales

Las consideraciones en torno a las condiciones actuales de la laicidad en México no pueden eludir el análisis sobre aquellas actuaciones del Estado que implican una barrera al desarrollo progresivo de la pluralidad. Los dos casos expuestos en el presente apartado nos invitan a dirigir la mirada hacia la pretensión homogeneizadora del Estado, materializada en la reverencia a los símbolos nacionales. Si “[l]os gustos o disgustos de la sociedad o de alguna poderosa porción de ella, son los que principal y prácticamente han determinado las reglas impuestas a la general observancia con la sanción de la ley o de la opinión”,²¹⁸ la defensa de los derechos fundamentales nos exige que entendamos su encomienda de proteger a las minorías.

Un Estado laico comprometido con la defensa de los derechos fundamentales no debe permitir que la interpretación de ciertos mandatos constitucionales, como el contenido en el artículo 3o. de la Constitución para fomentar el amor a la patria, se erijan en cláusulas totalitarias para prohibir la disidencia. Tampoco debemos ceder ante la tentación de pensar “que la ortodoxia es deseable y que los que no la aceptan son peligrosos

²¹⁷ Dworkin, Ronald, *op. cit.*, p. 193.

²¹⁸ Mill, John Stuart, *op. cit.*, p. 65.

subversivos”.²¹⁹ La virtud de un Estado laico radica precisamente en lograr que las diferentes visiones del mundo convivan pacíficamente y se fortalezcan como resultado de esa convivencia.

3. Los derechos sexuales y reproductivos y el inicio de la vida

Nunca como ahora, los derechos sexuales y reproductivos habían gozado de un protagonismo tan destacado en el debate público nacional. Pero también, nunca como ahora habían resistido una embestida tan irascible como la que han emprendido sus detractores. La defensa articulada y razonada de los defensores de estos derechos ha resultado insuficiente frente a la creciente injerencia en el espacio público de factores reales de poder claramente identificables que están decididos a imponer su moral sobre el resto de los ciudadanos y a hacer desaparecer el fundamento laico del Estado mexicano.

Las reformas positivas a la legislación del Distrito Federal²²⁰ han sido respondidas por acciones desproporcionadas de los poderes ejecutivos y legislativos de la mayoría de las entidades federativas.²²¹ Pareciera que, como lo advertía Voltaire en su *Tratado de la tolerancia*: “En París, la razón puede más que el fanatismo, por grande que sea; mientras que en provincias, el fanatismo vence casi siempre a la razón”.²²²

²¹⁹ Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 14.

²²⁰ Pensemos, por ejemplo, en las reformas al Código Penal para despenalizar la interrupción voluntaria del embarazo durante las primeras doce semanas y las modificaciones al Código Civil para permitir el matrimonio civil entre personas del mismo sexo, que han encontrado una resistencia férrea de los sectores más conservadores de la sociedad.

²²¹ La mayoría de las entidades federativas han constitucionalizado la protección de la vida desde el momento de la concepción. Además, debemos recordar que la Procuraduría General de la República y los poderes ejecutivos de algunas entidades federativas presentaron una acción de inconstitucionalidad y sendas controversias constitucionales en contra de las reformas al Código Civil del Distrito Federal que permiten los matrimonios civiles entre personas del mismo sexo.

²²² Voltaire, *op. cit.*, p. 18.

82 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

Aunque en los últimos años se han realizado diversas reformas a las normas penales —federales y estatales—, que castigan el aborto con el fin de ampliar los supuestos que lo permiten²²³ —o al menos que se consideran excusas absolutorias, según la interpretación de la Suprema Corte de Justicia de la Nación—,²²⁴ fue la reforma al Código Penal del Distrito Federal en 2007 que despenalizó el aborto hasta la décima segunda semana de gestación,²²⁵ y la sentencia de la Suprema Corte de Justicia de la Nación en la acción de inconstitucionalidad 146/2007 y su acumulada 147/2007,²²⁶ lo que suscitó el inicio

²²³ De acuerdo con Jorge Carpizo, en 2007 todas las entidades federativas contemplaban como excluyente de responsabilidad del aborto que el embarazo hubiera sido consecuencia de una violación; todas, con excepción de Nuevo León, que haya sido consecuencia de un acto imprudencial o culposo; y todas, con excepción de Guanajuato, Guerrero, Hidalgo y Querétaro, que existiera peligro de muerte para la mujer, por señalar algunos de los rasgos más homogéneos de las legislaciones estatales. Carpizo, Jorge y Valadés, Diego, *Derechos humanos, aborto y eutanasia*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2008, pp. 63 y 64.

²²⁴ Acción de inconstitucionalidad 10/2000 fallada por el Pleno de la Suprema Corte de Justicia de la Nación el 30 de enero de 2002. A lo largo de la parte considerativa de dicha sentencia se sostiene que las reformas al Código Penal para el Distrito Federal en 2000, que permitían el aborto eugenésico, eran excusas absolutorias, pues subsistía el carácter delictivo de la conducta. Esta caracterización no es irrelevante, pues, como señala Rebecca Cook, considerar los supuestos que permiten el aborto como meras excepciones a la aplicación de la sanción, lejos de reafirmar los derechos reproductivos, mantienen el aborto bajo un estigma criminal, con todas las consecuencias que de ello se derivan. Cfr. Cook, Rebecca J. y Howard, Susannah, "Accommodating Women's Differences under the Women's Anti-Discrimination Convention", *Emory Law Journal*, núm. 56, 2007, p. 1081.

²²⁵ Decreto publicado el 26 de abril de 2007 en la *Gaceta Oficial del Distrito Federal* que reforma los artículos 144, 145, 146 y 147 del Código Penal para el Distrito Federal y los artículos 16 bis. 6 y 16 bis. 8 de la Ley de Salud para el Distrito Federal.

²²⁶ Sentencia dictada el 28 de agosto de 2008 por el Tribunal Pleno de la Suprema Corte de Justicia de la Nación por mayoría de ocho votos. Francisca Pou realiza un análisis detallado de la reforma de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, de los argumentos presentados por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos y por la Procuraduría General de la República en las acciones de inconstitucionalidad que promovieron y de la sentencia de la Suprema Corte

de la confrontación que ahora vivimos. Algo parecido sucedió en Estados Unidos cuando la Suprema Corte de ese país dictó la sentencia *Roe vs. Wade*.²²⁷ El *backlash*²²⁸ que ocasionó esa sentencia sigue impactando el trabajo cotidiano de los órganos de gobierno y de los círculos académicos de ese país, casi cuatro décadas después de que se dictó: son constantes las reformas legislativas que tienen el propósito de restringir la posibilidad de abortar por diversos medios y el litigio constitucional en la materia es recurrente.

En México, la reacción más evidente ha sido la reforma de la mayoría de las Constituciones locales en el sentido de proteger la vida desde el momento de la concepción.²²⁹ Recientemente, la Suprema Corte de Justicia de la Nación tuvo la oportunidad de pronunciarse sobre su constitucionalidad al resolver las accio-

mexicana. Véase Pou, Francisca, "El aborto en México: el debate en la Suprema Corte sobre la normativa del Distrito Federal", *Anuario de Derechos Humanos 2009*, Santiago, Universidad de Chile, núm. 5, 2009, pp. 137-152.

²²⁷ En términos amplios, esta sentencia del 22 de enero de 1973 reconoció la inconstitucionalidad de la penalización del aborto durante el primer trimestre del embarazo y detalló su regulación durante el tiempo restante con base en el derecho a la privacidad contenido en la *Due Process Clause* protegida por la decimocuarta enmienda de la Constitución estadounidense. 410 U.S. 113 (1973).

²²⁸ Este término se ha utilizado en la academia estadounidense para referirse a las reacciones políticas que son consecuencia de la adjudicación constitucional en casos complejos —sobre todo—, en materia de derechos fundamentales. Esto ha suscitado un debate muy interesante entre quienes abogan por un sistema judicial que evite pronunciarse sobre temas conflictivos y aquellos que defienden una judicatura más activa. Existe otra postura que, sin dejar de lado la legitimidad democrática de la Constitución, propone estudiar la dimensión real de dichas reacciones y reivindicar la importancia del razonamiento legal desplegado por los jueces. Cfr. Post, Robert y Siegel, Reva, "Roe Rage: Democratic Constitutionalism and Backlash", *Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review*, núm. 42, 2007, pp. 373-433.

²²⁹ Los estados que han reformado sus Constituciones locales para proteger la vida desde el momento de la concepción son: Baja California, Campeche, Chiapas, Colima, Durango, Guanajuato, Jalisco, Morelos, Nayarit, Oaxaca, Puebla, Querétaro, Quintana Roo, San Luis Potosí, Sonora y Yucatán. La redacción de los artículos es uniforme en todas las entidades federativas. El estado de Chihuahua también protege la vida desde el momento de la concepción desde 1994.

84 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

nes de inconstitucionalidad 11/2009²³⁰ y 62/2009.²³¹ Las mismas fueron desechadas por el pleno de dicho tribunal al no lograr la mayoría necesaria para declarar la inconstitucionalidad de las normas impugnadas por esa vía. Aquí, expongo algunas consideraciones sobre las discusiones que este asunto generó en el más alto tribunal del país y propongo algunas coordinadas discursivas relacionadas con la laicidad que no fueron analizadas.

Rebecca Cook²³² considera que la discusión sobre este tipo de reformas puede enmarcarse por al menos dos preguntas: ¿qué significa proteger la vida prenatal?, y ¿es constitucionalizar la definición del inicio de la vida —en este caso desde la concepción e independientemente de las respuestas a la primera pregunta—, permisible en una sociedad democrática? La Suprema Corte de Justicia de la Nación abordó la discusión en términos de la primera pregunta. La segunda, en cambio, desafortunadamente no formó parte del debate judicial. Sin embargo, pienso que es esta la que traza el camino de la solución desde un punto de vista laico.

La primera pregunta, entonces, puede abordarse desde diversas perspectivas. En primer lugar, se debe analizar si las re-

²³⁰ Acción de inconstitucionalidad promovida por la Procuraduría de los Derechos Humanos y Protección Ciudadana del Estado de Baja California contra los poderes Legislativo y Ejecutivo y otras autoridades del estado, en la que se reclamó la invalidez del artículo 7o. de la Constitución de dicho estado. Al no alcanzar la mayoría de ocho votos requerida para declarar la inconstitucionalidad de la norma impugnada, el Pleno de la Suprema Corte de Justicia desestimó la acción ejercitada y ordenó su archivo el 28 de septiembre de 2011.

²³¹ Acción de inconstitucionalidad promovida por diputados integrantes de la Quincuagésima Novena Legislatura del estado de San Luis Potosí contra los poderes Legislativo y Ejecutivo y otras autoridades del estado, en la que se reclamó la invalidez del artículo 16 de la Constitución de dicho estado. El 29 de septiembre de 2011, el Pleno de la Suprema Corte de Justicia de la Nación desestimó la acción ejercitada y ordenó su archivo por las mismas razones aducidas en la acción de inconstitucionalidad 11/2009.

²³² *Cfr.* Conferencia magistral "Retos desde la perspectiva de los derechos humanos en las impugnaciones a las reformas que protegen la vida desde el momento de la concepción", ofrecida por Rebecca Cook en el Instituto de Investigaciones Jurídicas, el 30 de agosto de 2010.

formas tienen un propósito simbólico, o si las mismas tienen consecuencias efectivas; por ejemplo, sobre los derechos reproductivos de las mujeres. En este sentido, Martha Nussbaum advierte que

Hemos de aprender a buscar bajo el atractivo lenguaje moral en que la persecución suele arrojarse, interrogando si la conducta en cuestión equivale de hecho a una persecución, incluso cuando sus defensores creen sinceramente que están custodiando los valores morales y hasta la civilización misma.²³³

Aquí, vale la pena señalar que las reformas constitucionales para proteger la vida desde la concepción no parecen haber ocasionado la modificación de otras normas de menor entidad, como la regulación del aborto en los códigos penales de los estados. Sin embargo, es preciso también advertir que en el caso del estado de Baja California, un artículo transitorio de la reforma señaló que “se derogan todas las disposiciones que contravengan esta reforma”. A pesar de lo anterior, no debemos minimizar el simbolismo, pues, como señala Nussbaum: “Más allá de los resultados concretos, el derecho también tiene un gran valor simbólico y expresivo. Incluso cuando las decisiones de los parlamentos y los tribunales no tienen un efecto práctico muy amplio, constituyen una declaración de intenciones...”²³⁴ Además, a pesar de la dificultad para obtener información en este sentido, parece que las reformas han fomentado una persecución decidida contra las mujeres que han decidido interrumpir su embarazo.²³⁵

²³³ Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 185.

²³⁴ *Ibidem*, p. 365.

²³⁵ Las reformas constitucionales en las entidades federativas se han visto acompañadas por un cambio en la política de la persecución del aborto. Antes de las mismas, las autoridades de todos los niveles optaban por no perseguir el delito. Ahora, existen sendos procesos judiciales en varias entidades federativas entablados contra mujeres que se han sometido a un aborto. En el caso de Guanajuato, véase “Aborto: 160 mujeres a juicio en el estado”, *Milenio León*, 21 de julio de 2010.

86 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

Otra perspectiva derivada de la primera pregunta consiste en determinar si las mismas sólo tienen consecuencias negativas —es decir, restrictivas desde el punto de vista del ejercicio de los derechos reproductivos de las mujeres—, o si se les puede atribuir un carácter positivo —o sea, como un conjunto de obligaciones positivas exigibles al Estado en relación con las condiciones de salud del producto de la concepción y de la mujer—.

Los siete ministros que integraron la mayoría al resolver las acciones de inconstitucionalidad en cuestión y que se manifestaron a favor de los proyectos presentados por el ministroponente advirtieron con toda claridad algunas de las consecuencias de las reformas analizadas sobre los derechos reproductivos de las mujeres. Sus posicionamientos buscaron exponer su entendimiento sobre la relación entre el derecho a la vida del producto de la concepción y los derechos de las mujeres.²³⁶ Los ministros que integraron la minoría, por su parte, sostuvieron su postura señalando que los peligros que advertía la mayoría se derivaban de supuestos hipotéticos que no eran pertinentes al analizar la constitucionalidad de las normas.

Pienso, sin embargo, que las complicaciones derivadas de este modo de proceder pudieron haberse evitado respondiendo a la segunda pregunta propuesta por Cook, que, por cierto, se descarta en el último apartado del séptimo considerando del proyecto de resolución de la Acción de inconstitucionalidad 62/2009. En dicha acción se sintetiza un concepto de invalidez enderezado por la parte actora, en el que sostenía que la reforma significaba “la imposición dogmática de una creencia particular como norma general, lo que viola el principio de laicidad, el derecho a la libertad de creencias y el carácter multicultural del Estado”. A esto, el proyecto responde que dicho concepto

²³⁶ Judith Thomson hace un análisis interesante de las implicaciones de esta discusión en un artículo que aborda algunas aristas del aborto concediendo el derecho a la vida desde el momento de la concepción. Véase Thomson, J. J., “A defence of abortion”, en Dworkin, Ronald (ed.), *The Philosophy of Law*, Nueva York, Oxford University Press, 1977, pp. 113-128.

en infundado, toda vez que “el impugnante no logra demostrar su afirmación... puesto que de los antecedentes del proceso legislativo que culminó con la reforma constitucional combatida no se advierte que se haya tomado una creencia religiosa como base para motivar la reforma”.

Coincido con el proyecto en que de los antecedentes legislativos de la reforma no se advierte una apelación nominal a un credo. Sin embargo, me parece que esta manera de razonar permite evadir los mandatos de la laicidad. Lo relevante, en este sentido, es que la reforma en cuestión estipula la definición del inicio de la vida privilegiando una visión del mundo —cualquiera que esta sea e independientemente de si la misma replica una creencia religiosa o secular— en detrimento de todos aquellos que no la comparten. En este sentido, la jueza O'Connor, de la Suprema Corte de Estados Unidos, sostuvo que

La libertad religiosa protegida por la Cláusula de Establecimiento es infringida cuando el Estado se adhiere a una religión de una manera que resulta relevante para la posición de una persona en la comunidad política. La acción estatal directa de apoyar una religión o una particular práctica religiosa es inválida desde este punto de vista porque “envía a los que no se adhieren a ella el mensaje de que están fuera, de que no son miembros plenos de la comunidad política, y un mensaje complementario a los que se adhieren de que ellos están dentro y son miembros favorecido de la comunidad política” [...]. Esta aproximación... requiere que los tribunales examinen si el propósito del Estado es apoyar la religión y si la ley establecida realmente envía un mensaje de apoyo.²³⁷

La definición propuesta por las reformas en cuestión, en el sentido de determinar el inicio de la vida, configuran una imposición insoportable desde el punto de vista laico, porque desplazan las distintas visiones del mundo y del bien, que no coin-

²³⁷ *Wallace v. Jaffree*, 472 US 38 (1985) *apud* Nussbaum, Martha, *op. cit.*, pp. 253 y 254.

88 / Eugenio Enrique Velasco Ibarra Argüelles

ciden con dicha estipulación. Para decirlo con Rodolfo Vázquez, “en el marco de un Estado laico, un individuo liberal entiende que un ordenamiento jurídico debe estar dirigido tanto para creyentes como para no creyentes, agnósticos o ateos”.²³⁸

Al resolver el caso *Roe vs. Wade*, ya mencionado, la Suprema Corte norteamericana sostuvo:

No necesitamos resolver la difícil pregunta sobre cuándo comienza la vida. Cuando aquellos entrenados en las disciplinas de medicina, filosofía y teología son incapaces de llegar a algún consenso, la judicatura, en este momento del desarrollo del conocimiento humano, no está en posición de especular sobre la respuesta.²³⁹

No pretendo resolver con todo detalle las complicaciones que este debate puede generar. Ello excede con mucho los propósitos del presente trabajo. Sin embargo, me parece valioso advertir que la Suprema Corte de Justicia cerró la puerta a una solución posible del asunto sometido a su consideración por la falta de sofisticación derivada de la pobreza evolutiva del entendimiento de la laicidad. Por ello, parece adecuado concluir el análisis con la siguiente advertencia: “Una tradición constitucional, pues, por admirable que sea, no debe caer en un exceso de confianza. Los principios y objetivos generales que protege deben seguir aplicándose renovadamente, pues las personas encuentran nuevas maneras de desacatarlos”.²⁴⁰

²³⁸ Vázquez, Rodolfo, *Entre la libertad y la igualdad. Introducción a la filosofía del derecho*, Madrid, Trotta, 2006, p. 103.

²³⁹ *Roe v. Wade*, 410 U.S. 113, p. 160.

²⁴⁰ Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 365.

Conclusión

La laicidad es un concepto complejo, cuyo sentido no se deja envolver adecuadamente por las fórmulas populares fijadas a través del tiempo. La misma se conforma por un conjunto de valores o finalidades, por un lado, y por ciertos medios o arreglos institucionales, por otro. Entender las diferencias entre los dos componentes resulta imprescindible para valorar adecuadamente su utilidad. Las dos grandes finalidades de la laicidad, o lo que aquí he llamado los componentes materiales de la laicidad, se refieren, primero, al respeto a la igualdad y la protección de la libertad de conciencia, entendidos como un binomio indisoluble, y, segundo, a la forma en la que deben construirse los contenidos sustantivos del derecho en un Estado constitucional que reconoce y defiende los derechos fundamentales de las personas. Los arreglos institucionales o componentes formales de la laicidad, por su parte, son los medios necesarios para asegurar la vigencia de los valores laicos. La separación entre el Estado y las iglesias y la neutralidad formal del Estado no son valiosas en sí mismas, sino en tanto permiten la consecución de dichos valores.

En México, el contexto histórico que dio origen a la laicidad estatal permite entender las razones por las cuales, en un primer momento, resultó indispensable asegurar el monopolio coactivo de la autoridad civil frente a la Iglesia hegemónica. La sofisticación de los instrumentos jurídicos emitidos en esta materia durante la Reforma excedió, con mucho, la experiencia comparada en aquel momento. La fuerza del significado simbólico de la victoria liberal en el conflicto entre el Estado y el clero, sin embargo, ataría irremediablemente a la laicidad, como concep-

90 / Conclusión

to, con su devenir histórico. El carácter formalmente laico del Estado se fortalecería de tal modo que la separación entre ambas instituciones se transformaría en supremacía con la Constitución de 1917. Las discusiones sobre la laicidad en México, durante gran parte del siglo XX se sumergirían en un letargo profundo como consecuencia del *modus vivendi* pactado con el clero católico como resultado de la manifestación bélica de la inconformidad ante la mencionada supremacía del Estado. En este sentido, vale la pena recordar que

Cuando existe una convención tácita para que los principios no sean discutidos: cuando la discusión de las más grandes cuestiones que pueden preocupar a la humanidad se considera terminada, no puede abrigarse la esperanza de encontrar ese general y alto nivel de actividad mental que tan notables ha hecho a algunas épocas de la historia.²⁴¹

Las reformas de 1992 a diversos artículos constitucionales en materia religiosa, con el propósito de atemperar los términos de la separación entre el Estado y las iglesias, se ciñeron a replicar la tradición formalmente laica del Estado mexicano.

Hoy, sin embargo, el desarrollo progresivo de la pluralidad nos recuerda que el encargo primordial de la laicidad en el mundo contemporáneo radica en la gestión de la diversidad moral derivada de las diferentes concepciones del mundo y del bien que el Estado está obligado a proteger. De este modo, la laicidad se erige en el instrumento adecuado para solventar las dificultades asociadas a la convivencia pacífica de las sociedades plurales. El reto de la laicidad, entonces, es crear las condiciones políticas y jurídicas que permitan unificar a los hombres en el seno del Estado en condiciones de igualdad y libertad.

El estancamiento evolutivo de la laicidad mexicana, sobre todo en lo referente a los valores o componentes materiales de la laicidad, dificulta la gestión de los desafíos del presente. El

²⁴¹ Mill, John Stuart, *op. cit.*, p. 99.

desarrollo interpretativo del contenido de la libertad de conciencia es indispensable para atender los reclamos inusitados que con mayor frecuencia se someten al conocimiento de los tribunales. Los pocos precedentes que en este sentido ha emitido la Suprema Corte de Justicia de la Nación, no siempre exentos de críticas, nos permiten advertir un avance en la dirección correcta. Asociar con toda claridad las reivindicaciones fundadas en convicciones de conciencia con la laicidad nos permite mudar las coordenadas del debate para advertir que a veces el Estado, aunque formalmente laico, replica los comportamientos dogmáticos de las confesiones religiosas que ha desplazado.

Las discusiones sobre el futuro de la laicidad mexicana deben abordar, entonces, una serie de cuestiones que incluyen tanto sus componentes materiales como sus componentes formales. “La relación entre el poder público y las religiones son complejas y variadas en las democracias liberales modernas”:²⁴² por ello, los términos de la separación impuestos por el artículo 130 constitucional deben debatirse asumiendo una actitud reflexiva que permita justificar la separación entre el Estado y las iglesias “no como arma de persecución sino como elemento de justicia”.²⁴³

Lo mismo sucede con el proyecto de reforma aprobado por la Cámara de Diputados al artículo 40 constitucional para constitucionalizar explícitamente el carácter laico del Estado. La simpatía con la laicidad no debe disuadirnos de reflexionar sobre los beneficios de esta reforma —a mi parecer, simbólica—, sobre todo cuando la contrastamos con la polarización social que probablemente ocasionará. La laicidad no requiere de un enunciado constitucional que la consagre explícitamente.²⁴⁴ Debemos recordar que “una tradición constitucional... sólo es tan robusta como lo son los jueces y legisladores que la interpretan y ejecutan”.²⁴⁵ La vigencia de

²⁴² MacLure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*, p. 17.

²⁴³ Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 227.

²⁴⁴ MacLure, Jocelyn y Taylor, Charles, *op. cit.*, p. 73.

²⁴⁵ Nussbaum, Martha, *op. cit.*, p. 184.

92 / Conclusión

la laicidad requiere de un esfuerzo por parte de todos los órganos de gobierno para comprender a cabalidad sus mandatos y colaborar en el desarrollo de la laicidad hacia el futuro. En este sentido, vale la pena citar la reflexión de Daniel Cosío Villegas sobre las complicaciones políticas que dificultaron la vigencia efectiva de la Constitución de 1857: “...hasta que punto una ley constitucional defectuosa engendra la tiranía..., y hasta qué punto es posible que aun la mejor Constitución alumbre por sí sola la democracia cuando son adversas las condiciones ambientales en que esa ley opera”.²⁴⁶

Para concluir, me parece preciso recordar que la laicidad se refiere a un proceso que se replica cotidianamente en el debate democrático. La reverencia irreflexiva al pasado es incongruente con el desdoblamiento de ese proceso. El desarrollo de la laicidad mexicana “necesita un criterio sin temor y una inteligencia libre. Necesita esperanza en el futuro, no el mirar hacia un pasado muerto, que confiamos que sea superado por el futuro que nuestra inteligencia puede crear”.²⁴⁷ O, para decirlo con Octavio Paz:

La preocupación por el sentido de las singularidades de mi país, que comparto con muchos, me parecía hace tiempo superflua y peligrosa. En lugar de interrogarnos a nosotros mismos, ¿no sería mejor crear, obrar sobre una realidad que no se entrega al que la contempla, sino al que es capaz de sumergirse en ella? Lo que nos puede distinguir del resto de los pueblos no es la siempre dudosa originalidad de nuestro carácter —fruto, quizá, de las circunstancias siempre cambiantes—, sino la de nuestras creaciones.²⁴⁸

²⁴⁶ Cosío Villegas, Daniel, *op. cit.*, p. 25.

²⁴⁷ Russell, Bertrand, *Por qué no soy cristiano*, Madrid, Edhasa, 2008, p. 42.

²⁴⁸ Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, 4a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 12.

Bibliografía

Libros y artículos

- ALEGRE, Marcelo, “Opresión a conciencia. La objeción de conciencia en la esfera de la salud reproductiva y sexual”, *Derecho y sexualidades. Seminario en Latinoamérica de Teoría Constitucional y Política*, Buenos Aires, Librería, 2009.
- BAUBÉROT, Jean, *Historia de la laicidad francesa*, Estado de México, El Colegio Mexiquense, 2005.
- BLANCARTE, Roberto J., *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008.
- , “El porqué de un Estado laico”, en BLANCARTE, Roberto J. (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008.
- , *Para entender el Estado laico*, México, Nostra Ediciones, 2008.
- , “Laicidad: la construcción de un concepto universal”, en VÁZQUEZ, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, 2007.
- CÁMARA DE DIPUTADOS, LV LEGISLATURA, *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus Constituciones*, México, 1994, ts. IV y XII.
- , *El debate de la Constitución de 1857*, México, 1994, t. II.
- CARBONELL, Miguel, *Los derechos fundamentales en México*, México, Porrúa-UNAM-CNDH, 2004.

94 / Bibliografía

- y VALADÉS, Diego (eds.), *El proceso constituyente mexicano. A 150 años de la Constitución de 1857 y a 90 años de la Constitución de 1917*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2007.
- CARPISO, Jorge, *La Constitución mexicana de 1917*, 11a. ed., México, Porrúa, 1998.
- y VALADÉS, Diego, *Derechos humanos, aborto y eutanasia*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2008.
- COOK, Rebecca J. y HOWARD, Susannah, “Accommodating Women’s Differences under the Women’s Anti-Discrimination Convention”, *Emory Law Journal*, núm. 56, 2007.
- COSÍO VILLEGAS, Daniel, *La Constitución de 1857 y sus críticos*, 2a. ed., México, Clio-El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 2007.
- COSSÍO DÍAZ, José Ramón, *Dogmática constitucional y régimen autoritario*, México, Distribuciones Fontamara, 2005.
- , *Cambio social y cambio jurídico*, México, Porrúa-ITAM, 2001.
- DWORKIN, Ronald, *Taking rights seriously*, Cambridge, Harvard University Press, 1977.
- FERRAJOLI, Luigi, *Derechos y garantías. La ley del más débil*, 5a. ed., Madrid, Trotta, 2006.
- , *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal*, 6a. ed., Madrid, Trotta, 2004.
- FLORES, Imer B., “La Constitución de 1857 y sus reformas: a 150 años de su promulgación”.
- GARCÍA RAMÍREZ, Sergio, “Estado laico, libertad y democracia”, *Este País. Tendencias y Opiniones*, México, núm. 228, abril de 2010.
- GARCÍA UGARTE, María Eugenia, “Liberalismo y secularización: impacto de la primera reforma liberal”, en GALEANA, Patricia (coord.), *Secularización del Estado y la sociedad*, México, Senado de la República-Siglo Veintiuno Editores, 2010.

- GARZÓN VALDÉS, Ernesto, “No pongas tus sucias manos sobre Mozart. Algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia”, en VÁZQUEZ, Rodolfo (comp.), *Tolerancia y pluralismo*, México, Ediciones Coyoacán, 2005.
- HABERMAS, Jürgen, “¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho?”, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, trad. de Pablo Largo e Isabel Blanco, México, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- HART, H. L. A., *Derecho, libertad y moralidad*, trad. de Miguel Ángel Ramiro Avilés, Madrid, Dykinson, 2006.
- JEFFERSON, Thomas, *Carta dirigida a la Danbury Baptist Association*, 1o. de enero de 1802.
- LAMADRID SAUZA, José Luis, *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio, “Libertad religiosa, aconfesionalidad, laicismo y cooperación con las confesiones religiosas en la Europa del siglo XXI”, *Estado y religión en la Europa del siglo XXI, Actas de las XIII Jornadas de la Asociación de letrados del Tribunal Constitucional*, Madrid, CEPC, Tribunal Constitucional, 2008.
- LOCKE, John, *Sobre la tolerancia*, 3a. ed., trad. de Ana Isabel Stelino, México, Ediciones Gernika, 2006.
- MACLURE, Jocelyn y TAYLOR, Charles, *Laïcité et liberté de conscience*, París, La Découverte, 2010.
- MARTÍNEZ-TORRÓN, Javier, “Los testigos de Jehová y la cuestión de los honores a la bandera en México”, *Gaceta de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos*, México, núm. 117, abril de 2000.
- MEYER, Jean, *La cristiada*, 21a. ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 2007, ts. I-III.
- MILL, John Stuart, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.

96 / Bibliografía

- MONSIVÁIS, Carlos, *El Estado laico y sus malquerientes*, México, Debate-UNAM, 2008.
- NINO, Carlos Santiago, *Ética y derechos humanos*, 2a. ed., Buenos Aires, Astrea, 2007.
- NUSSBAUM, Martha, *Libertad de conciencia. En defensa de la tradición estadounidense de igualdad religiosa*, trad. de Alberto Álvarez y Araceli Benítez, Barcelona, Tusquets Editores, 2009.
- PAYNO, Manuel, *Colección de las leyes, decretos, circulares y providencias relativas a la desamortización eclesiástica, a la nacionalización de los bienes de corporaciones y a la reforma de la legislación civil que tenía relación con el culto y con la iglesia*, México, Imprenta de J. Abadiano, 1861, t. 1.
- PAZ, Octavio, *El laberinto de la soledad*, 4a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- PENA-RUIZ, Henri, *Qu'est-ce que la laïcité?*, París, Éditions Gallimard, 2003.
- , *La laicidad. Una explicación para comprender. Un ensayo para reflexionar*, trad. de Muriel Merino, México, Siglo Veintiuno Editores, 2002.
- POST, Robert y SIEGEL, Reva, “Roe rage: democratic constitutionalism and backlash”, *Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review*, núm. 42, 2007.
- POU, Francisca, “El aborto en México: el debate en la Suprema Corte sobre la normativa del Distrito Federal”, *Anuario de Derechos Humanos 2009*, núm. 5, 2009.
- , “El precio de disentir. El debate interno en la Corte”, *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, México, núm. 24, abril de 2006.
- RABASA, Emilio O., *El pensamiento político y social del Constituyente de 1916-1917*, México, UNAM, 1996.
- RATZINGER, Joseph, “Lo que cohesiona al mundo. Los fundamentos morales y prepolíticos del Estado liberal”, en HABERMAS, Jürgen y RATZINGER, Joseph, *Entre razón y religión. Dialéctica*

- de la secularización*, trad. de Pablo Largo e Isabel Blanco, México, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- RAWLS, John, *Teoría de la justicia*, 2a. ed., trad. de María Dolores González, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- RAZ, Joseph, *The authority of law. Essays on law and morality*, Nueva York, Oxford University Press, 1979.
- RUIZ MIGUEL, Alfonso, “Para una interpretación laica de la Constitución”, en RUIZ MIGUEL, Alfonso y NAVARRO-VALLS, Rafael, *Laicismo y Constitución*, Madrid, Fundación Coloquio Jurídico Europeo, 2008.
- RUSSELL, Bertrand, *Por qué no soy cristiano*, Madrid, Edhasa, 2008.
- , *The history of western philosophy*, Nueva York, Simon & Schuster, 1945.
- SALAZAR CARRIÓN, Luis, “Religiones, laicidad y política en el siglo XXI”, *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, México, núm. 24, abril de 2006.
- SALAZAR UGARTE, Pedro, “Notas sobre el Estado laico”, en GALEANA, Patricia (coord.), *Secularización del Estado y la sociedad*, México, Senado de la República-Siglo Veintiuno Editores, 2010.
- , “Laicidad y democracia constitucional”, *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, México, núm. 24, abril de 2006.
- SARKOZY, Nicolás, *Discurso pronunciado en el palacio de Letrán*, 20 de diciembre de 2007.
- SAVATER, Fernando, “Siempre negativa, nunca positiva”, *El País*, 16 de octubre de 2008.
- SILVA-HERZOG MÁRQUEZ, Jesús, “Calderón contra el abismo ateo”, *Reforma*, 29 de junio de 2009.
- SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luís, “Comentario al artículo 130”, *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus Constituciones*, México, Cámara de Diputados, LV Legislatura, 1994, t. XII.

98 / Bibliografía

- TENA RAMÍREZ, Felipe, *Leyes fundamentales de México 1808-1957*, México, Porrúa, 1957.
- THOMSON, J. J., “A defence of abortion”, en DWORKIN, Ronald (ed.), *The philosophy of law*, Nueva York, Oxford University Press, 1977.
- VÁZQUEZ, Rodolfo, “Laicidad y razón pública”, *Este País. Tendencias y Opiniones*, México, núm. 228, abril de 2010.
- , *Entre la libertad y la igualdad. Introducción a la filosofía del derecho*, Madrid, Trotta, 2006.
- VEGA GÓMEZ, Juan, “Ley sobre Libertad de Cultos”, en GALEANA, Patricia (coord.), *Secularización del Estado y la sociedad*, México, Senado de la República-Siglo Veintiuno Editores, 2010.
- VOLTAIRE, *Tratado de la tolerancia*, 2a. ed., trad. de Carlos Chies, Barcelona, Crítica, 2004.
- WALZER, Michael, *On toleration*, New Haven, Yale University Press, 1997.
- YTURBE, Corina, “El principio de laicidad: el caso del velo islámico”, en VÁZQUEZ, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Ediciones Coyoacán, 2007.

Entrevistas y conferencias

- BAUBÉROT, Jean, entrevista en el documental *Sacrée laïcité* de Ariel Nathan, L’Harmattan y Candela Productions, Francia, 2007.
- COOK, Rebecca, “Retos desde la perspectiva de los derechos humanos en las impugnaciones a las reformas que protegen la vida desde el momento de la concepción”, conferencia magistral en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 30 de agosto de 2010.

Notas periodísticas

“Aborto: 160 mujeres a juicio en el estado”, *Milenio León*, 21 de julio de 2010.

Resoluciones y jurisprudencia de la Suprema Corte de Justicia de la Nación

Proyecto de resolución de la acción de inconstitucionalidad 11/2009 y 62/2009.

Acción de inconstitucionalidad 146/2007 y su acumulada 147/2007, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 28 de agosto de 2008.

Acción de inconstitucionalidad 10/2000, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 30 de enero de 2002.

Amparo directo en revisión 502/2007, Primera Sala, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 28 de noviembre de 2007.

Amparo en revisión 2676/2003, Primera Sala, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 5 de octubre de 2005.

Tesis P./J. 28/2011, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXXIV, agosto de 2011.

Tesis 2a./J. 42/2010, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXXI, abril de 2010.

Tesis 1a./J. 37/2008, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXVII, abril de 2008.

Tesis aislada 1a. LX/2007, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXV, febrero de 2007.

Tesis aislada 1a. LXI/2007, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXV, febrero de 2007.

Tesis 1a./J. 55/2006, *Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta*, XXIV, septiembre de 2006.

Tesis 4a./J. 41/94, *Gaceta del Semanario Judicial de la Federación*, t. 82, octubre de 1994.

100 / Bibliografía

Resoluciones de la Suprema Corte de Estados Unidos

Roe vs. Wade, 410 U.S. 113 (1973).

West Virginia State Board of Education vs. Barnette, 319 U.S. 624 (1943).

Resoluciones de organismos de derechos humanos

Recomendación general 5/2003 “Sobre el caso de la discriminación en las escuelas por motivos religiosos”, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 14 de mayo de 2003.

Observación General 22, “Libertad de pensamiento, de conciencia y de religión (artículo 18)”, Comité de Derechos Humanos, 48o. periodo de sesiones, 1993.

El Estado laico mexicano: un ideal deslucido en busca de sentido, editado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, se terminó de imprimir el 20 de marzo de 2015 en Gráfica Premier, S. A. de C. V., 5 de febrero 2309, colonia San Jeronimo Chicahualco, Metepec, Estado de México, 52170. Se utilizó tipo *Rotis Semi Serif Std* en 8.5, 9.8 y 10.8 puntos. En esta edición se empleó papel cultural 57 x 87 de 37 kilos para los interiores y cartulina couché de 250 gr. para los forros; consta de 500 ejemplares (impresión *offset*).