

México 1810-2010. Identidad y construcción nacional a través de la laicidad

María de los Ángeles Corpas Aguirre

R e s u m e n

En este año del Bicentenario, reflexionar sobre el proceso de construcción del Estado mexicano es hacerlo sobre los componentes de su identidad nacional. En este contexto, la cuestión religiosa se presenta como un factor explicativo relevante. En su bastimento, el nacionalismo de Estado encontró en la institución eclesiástica un obstáculo notable. Especialmente, porque se había consolidado como una comunidad transhistórica, esencial, más allá y al margen de lo político. Un polo de resistencia capaz de generar adhesión y proporcionar identidad a las bases sociales. Desde 1821 a 1917, el trasvase de legitimidades desde instituciones religiosas a políticas supuso una evolución compleja. El saldo revolucionario implicó la instauración de un modelo laico y por tanto el apartamiento de las creencias religiosas de la esfera pública. Tras la reforma de 1992, la adopción de la laicidad como elemento imprescindible del pluralismo democrático ha favorecido cierta reinterpretación del sistema, acorde con las exigencias de la legislación internacional. Para el Episcopado Mexicano, 2010 ha servido como ocasión para ofrecer una visión alternativa de la historia oficial. Una interacción Iglesia-Estado cuyas aristas explican en buena medida los procesos de cambio político en el México contemporáneo.



Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED, España)
Correo electrónico: macorpas@motril.uned.es

TZINTZUN • Revista de Estudios Históricos • Núm. 53 • enero-junio de 2011 • ISSN 1870-719X

Mexico 1810-2010. Identity and nation building through secularism

A b s t r a c t

In this Bicentennial year, to reflect on the process of building the Mexican state is doing on the components of their national identity. In this context, the religious question is presented as a relevant explanatory factor. In its base, state nationalism found in the ecclesiastical institution a major obstacle. Especially because it had established itself as a community trans-historical, essential, beyond and outside of politics. A pole of strength capable of generating membership and provide identity to the social bases. From 1821 to 1917, the transfer of legitimacy from political to religious institutions was a complex evolution. The revolutionary balance involved the establishment of a secular model and hence the separation of the religious beliefs of the public sphere. After the 1992 reform, the adoption of secularism as an essential element of democratic pluralism has led to some reinterpretation of the system, according to the requirements of international law. For the Mexican Episcopate, 2010 has served as an occasion to offer an alternative view of official history. A church-state interaction edges which largely explains the processes of political change in contemporary Mexico.

Key words: Mexican state, national identity, secularism, society, democracy, Mexican clergy.

Le Mexique 1810-2010. Identité et construction nationale à travers la laïcité

R é s u m é

Il faut réfléchir sur le processus de construction de l'État Mexicain dans cette année du Bicentenaire et pour cela, c'est nécessaire de le faire sur les éléments de son identité nationale. Dans ce contexte, la question religieuse est présentée comme un facteur explicatif remarquable. Le nationalisme de l'État a trouvé dans l'institution ecclésiastique un obstacle substantiel, notamment parce que l'Église avait consolidé son pouvoir en se montrant comme une communauté essentielle et transhistorique au-delà de la question politique. L'Église était envisagée comme le point de résistance capable de générer adhésion et de proportionner une identité à strates sociales basse. De 1821 à 1917, le transvasement de légitimation des institutions religieuses aux politiques a supposé une évolution complexe. L'héritage de la révolution a comporté l'instauration d'un modèle laïque et, en conséquence, l'écartement des croyances religieuses de la gestion publique. Après la Réforme de 1992, l'acceptation de la laïcité comme l'élément indispensable du pluralisme démocratique a favorisé une certaine réinterprétation du système Mexicain, d'après les exigences de la législation internationale. Pour l'Épiscopat Mexicain, l'année 2010 a été l'occasion d'offrir une vision alternative de l'histoire officielle. Une interaction de l'Église-État dont les arêtes expliquent les processus du changement politique du Mexique contemporain.

Mots clés: état Mexicain, identité nationale, laïcité, société, démocratie, clergé mexicain.

Conmemorar el nacimiento de una Nación es hacer vigente su pasado, es mantener viva la memoria, es tener presentes los valores sobre los cuales se edificó: libertad, igualdad y justicia [...] Somos una misma Nación, heredera de la insurgencia, la Reforma y la Revolución [...] Sabremos estar a la altura de la historia.¹



México celebra este año el bicentenario de su independencia y cien años de su revolución. Un contexto privilegiado para reflexionar sobre sus logros y retos de futuro y también para pensar históricamente sobre su recorrido como nación.² No es coincidencia que la “cuestión religiosa” sea un elemento implicado en las coyunturas de cambio. En primer lugar, como rasgo identificativo del poder colonial. Después, como raigón del antiguo régimen y finalmente como anacronismo. Por tanto, hablar de “cuestión religiosa” en México es también hablar de su historia política.

Una de las premisas de las que parte este trabajo, si cabe la más importante, es que la laicidad es un concepto clave en el análisis de los procesos de trasvase de legitimidad desde las instituciones religiosas a las políticas. Consecuentemente, el éxito de la separación de las esferas religiosa y temporal define al Estado contemporáneo. Hablar actualmente de la “cuestión religiosa” o de la “confesionalidad” es –tanto en México como en España– un problema político de primer orden. Más allá, debe subrayarse el papel de México a la hora de definir los márgenes jurídico-políticos del Estado laico federal. Una experiencia lograda que se convirtió

¹ “Discurso del presidente Felipe Calderón Hinojosa en el Anuncio de la Convocatoria para el Anteproyecto del Monumento Emblemático Arco del Bicentenario”, 26-I-2009, Castillo de Chapultepec, México, D. F., disponible en: <<http://www.presidencia.gob.mx/prensa/?contenido=41736>>.

² El presente artículo se fundamenta en la contribución presentada al *Seminario Binacional México y España*, organizado por la UNAM-Cátedra del Exilio Español, en la Ciudad de México, el 24 de noviembre de 2010.

en referente para España, más allá de los lineamientos constitucionales.³

La segunda proposición matiza la definición del modelo de “laicidad positiva” como plataforma jurídica óptima para la actual regulación de las relaciones Estado-Iglesia.⁴ En este sentido, el camino recorrido por México y España ha sido inverso. El primero, matizando la separación estricta (a imagen del modelo francés) recogida constitucionalmente. La segunda, como aspiración consecuente de la *aconfesionalidad*. Una fórmula intermedia y de reconciliación tras un régimen nacional-católico, que había cercenado el proyecto de un Estado laico emprendido por la II República. Ambos países modificaron sus ordenamientos en 1992, homologándolos con la definición jurídica de la libertad de conciencia (religiosa o no religiosa) en los sistemas democráticos.⁵

³ El republicanismo español bebió intelectualmente del modelo mexicano. De modo especial en los debates sobre la laicidad. Niceto Alcalá-Zamora señaló el caso mexicano como el modelo que más hondamente influyó en el ordenamiento de 1931 en materia religiosa: *Los defectos de la Constitución de 1931 y tres años de experiencia constitucional*, Málaga, Patronato Niceto Alcalá-Zamora y Torres, 2002, p. 29.

⁴ Un concepto institucionalmente definido por el presidente francés Nicolás Sarkozy en su discurso a Benedicto XVI durante su visita pastoral, como una “laicidad respetuosa, unitiva, dialogante, y no excluyente o denunciante” que haga posible “intercambiar, más allá de creencias y ritos, ideas sobre el sentido que queremos darle a nuestra existencia”. “Discurso del presidente de la República Francesa, señor Nicolás Sarkozy, a Benedicto XVI en el palacio del Elíseo de París”, *Ecclesia*, 12-IX-2008, disponible en <http://www.revistaecclesia.com/index.php?option=com_content&task=view&id=6002> (consulta 20 de septiembre de 2010).

⁵ En 1992, las reformas de la Constitución Mexicana por parte del Ejecutivo Federal afectaron a los artículos 3, 5, 24, 27 y 130, preceptos que constituían el bloque de regulación de las relaciones Iglesia-Estado. Junto a ello, también se modificaron el artículo 4 C, en materia de reconocimiento pluriétnico del país, y el 102 B y C, relativo a la consagración de la Comisión Nacional de Derechos Humanos a nivel fundamental. Al respecto véase el *Diario Oficial* del 28 de

En términos de identidad, la relación entre México y España es compleja. Tras la independencia, el hispanoamericanismo había otorgado un peso específico importante a la existencia de la comunidad cultural española en América. Esta *identidad trasatlántica* sostenida por idioma, religión, usos y costumbres concedió a la antigua metrópoli cierta “primogenitura”, cuando no un poderoso ascendente en tanto que *Madre Patria*. Recíprocamente, para España significaría uno de los “vectores más sólidos y estables de su identidad nacional”.⁶

Durante el primer tercio del siglo xx, II República y nacionalismo revolucionario mexicano quedaron emparentados por la sintonía de sus ordenamientos, enraizados en la secularización como fuente de soberanía. Desde México, la lectura de los acontecimientos españoles nutrió los atributos de la mexicanidad. Por una parte, encontró en esta “revolución sin sangre” las respuestas a la aplicación tardía y difícil del orden constitucional de 1917. Por otra, advertía de sus obstáculos.⁷ Una interpretación política bidireccional, leída en clave nacional e ideológica, que transformó

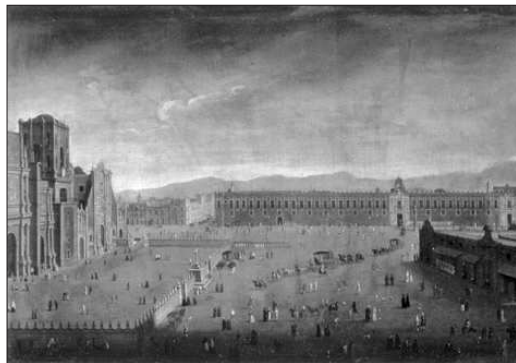
enero de 1992, pp. 3-5. En España, el desarrollo constitucional de la libertad de conciencia (artículo 16.3) se realizó a través de la Ley Orgánica 7/1980 de libertad religiosa. Además de recoger un modelo *aconfesional*, comprometía su cumplimiento al mandato de cooperación del Estado con las confesiones. Un desarrollo jurídico efectuado en 1992 a través de los Acuerdos de Cooperación del Estado con las Confesiones Evangélica, Israelita e Islámica (Leyes 24-25 y 26 de 1992).

⁶ Sobre la relevancia de esta relación para la construcción de la identidad española y su proyección hacia las repúblicas independientes desde fines del xix y hasta la primera mitad del xx, véase el estudio de Sepúlveda Muñoz, Isidro, *El sueño de la Madre Patria. Hispanoamericanismo y nacionalismo*, Madrid, Marcial Pons, 2005, pp. 12 y ss.

⁷ Sobre la influencia de los acontecimientos españoles en México: Bussy Genevois, Danièle, “Parricidas a medias: la prensa mexicana y la proclamación de la II República española”, en Ludec, Nathalie (coordinador), *Centros y periferias en el mundo hispánico contemporáneo: homenaje a Jacqueline Covo-Maurice*, Bordeaux, Pilar, 2004, pp. 59-74.

las imágenes prefijadas de ambos países. Un reflejo al otro lado del Atlántico de las dudas y controversias propias. Un horizonte cercano sobre el alcance y los métodos para culminar sus proyectos nacionales.

Guadalupe Jiménez Cotinachi, México.
Su tiempo de nacer. 1750-1821, México,
 Avantel/Banamex, 2001, p. 260-261.
 Consultada: <http://www.inehrn.gob.mx/imagenes/independencia/14.jpg>



La plaza de la Ciudad de México
 el 27 de octubre de 1821 (anónimo)

Ni siquiera los sectores más conservadores eran contrarios a liberar las hipotecas eclesiásticas y disolver lazos comunales ligados a la propiedad. Desamortización y anticlericalismo formaron parte del consenso modernizador de la nación política.

Hasta 1835 la Iglesia de Roma se había negado a reconocer a las nuevas repúblicas. Un error político que causó profundas divisiones y desveló la incompatibilidad entre Iglesia nacional e Iglesia universal.⁸ Aunque la mayoría de los sacerdotes se mostró partidaria de las reformas, una parte importante del episcopado era afecto a planteamientos monárquicos. Habían abandonado la iglesia americana, sin que Roma les ofreciese directrices claras. A

⁸ Esta línea de actuación pontifical había quedado expresada en las Encíclicas legitimistas de Pío VII (*Etsi longissimo*, 13-I-1816) y León XII (*Etsi iam dio*, 24-IX-1824). Al respecto: Floris Margadant, Guillermo, *La Iglesia ante el derecho mexicano. Esbozo histórico-jurídico*, México, Porrúa, 1991, pp. 163 y ss.

posteriori, la incompatibilidad con los gobiernos liberales se tradujo en un creciente número de sedes vacantes que condujo al fin del cobro de los diezmos y al límite de su independencia fiscal. Sin embargo, la incorporación a las arcas públicas de los bienes e ingresos de la Iglesia erosionó su situación económica pero no su influencia social. Conservó recursos reales aunque disminuidos y cargos intactos aunque vacíos; una situación que evidenció una estructura maltrecha y defectuosa pero profundamente arraigada como institución popular, que seguía recabando adhesión y respeto.

El advenimiento del Estado liberal anunció la liquidación de esta paradoja.⁹ Y no sólo porque pasado e Iglesia fueran sinónimos, sino porque poseía un poder político efectivo. A sus privilegios corporativos se sumaban considerables sumas de capital invertido y bienes raíces. No sólo suponía un obstáculo al progreso económico y al cambio social; en términos de soberanía nacional, la Iglesia era rival del Estado. Su autonomía exigió políticas secularizadoras de amplio espectro en tres ámbitos que representaban su ensamblaje: propiedad, capacidad jurídica y educación. Por tanto, un Estado moderno debía ser un Estado laico. Un reto de futuro que demandaba más que su bastimento.

La construcción nacional requería socializar la creencia en una nación común. Las nuevas repúblicas independientes “no eran necesariamente naciones” y la consolidación de sus *elementos identificadores* fue “lenta y parcial”.¹⁰ De un lado, la conciencia na-

⁹ En este sentido, las medidas puestas en marcha en 1833-34 por el gobierno Santa Anna mermaron sensiblemente la capacidad económica de la Iglesia. Los diezmos quedaron abolidos y el derecho de designar los beneficios eclesiásticos fue conferido al gobierno. Las transferencias de propiedades hechas por las órdenes regulares a fieles seculares se declararon nulas e inválidas desde la Independencia.

¹⁰ Los conceptos de nación, nacionalidad e identidad nacional deben aplicarse al contexto latinoamericano con precauciones. A nivel político, los rasgos iden-

cional poseía un alcance limitado a la élite criolla. Una identidad colectiva que había sido previa a la independencia. De otro, los dirigentes definieron la esencia común de la nación política en términos de exclusión (rechazo de lo español) para salvaguardar una preeminencia de raíz colonial.

La estructura de la propiedad, los privilegios corporativos, la existencia de comunidades autóctonas o los intereses regionales ligados a los caudillos fueron obstáculos decisivos en la articulación de un Estado nacional sólido y reconocido. Suponían lealtades alternativas que escatimaban jurisdicción directa sobre amplios sectores sociales. Las características de México hicieron aún más complejo su ingreso en el concierto de naciones independientes. De un lado, la intensidad de su relación con España dificultó la búsqueda de su identidad nacional. De otro, el principal instrumento de su independencia (Plan de Iguala, 24-II-1821), lastraron la supervivencia del nuevo Estado. Sus *garantías* (religión, independencia y unión) fueron pensadas para ser aceptadas por las bases sociales y no para beneficiarlas.¹¹ Su estrategia de incorporación de opciones políticas divergentes no fue posible. Sería en esta coyuntura donde la Iglesia ejerció un papel político fundamental. Cohesionó a las masas católicas que rechazaban el

tificadores eran muy limitados. Los de carácter simbólico (conmemoraciones, padres de la patria, símbolos, etcétera) poseían la fuerza que otorgaba la cercanía de la Independencia. Sin embargo, los rituales (socialización de la identidad colectiva) y míticos (proyección intemporal de la nación) presentaban aún una proyección muy limitada. Al respecto, véanse Sepúlveda Muñoz, Isidro, *El sueño...*, *Op. cit.*, p. 180 y Lucena Salmoral, Manuel, *Op. cit.*, p. 169.

¹¹ Algunos autores han señalado que la gran paradoja de la Independencia mexicana es que fue consumada por sus “enemigos originales”. En este sentido, véase Matute, Álvaro, *México en el siglo XIX. Fuentes e interpretaciones históricas*, México, UNAM, 1993, p. 227. Sobre el Plan de Iguala (24-II-1821) véase Iglesias González, Román (compilador), *Planes políticos, proclamas, manifiestos y otros documentos de la independencia al México moderno, 1812-1940*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 1998 (Serie C: Estudios Históricos, 74), pp. 27-30.

privilegio de las élites criollas, pero que no cuestionaban la autoridad eclesial frente a una España *impía*. Una posición estratégica que solidificó la adherencia del monopolio religioso a la estructura jurídico-política del país a través de programas conservadores refrendados por la alianza de intereses tradicionales.¹²

Por la contundencia de las medidas planteadas, el programa secularizador de Gómez Farías representó una seria amenaza al planteamiento de las relaciones Iglesia-Estado. Su autor intelectual, José María Luis Mora, diseñó medidas que ampliaban los márgenes del Estado y fortalecían a las clases medias. Su sentido de la ley como garante de la sociedad civil requería reformas estructurales que despojaron a la Iglesia de sus fuentes de privilegio. De un lado, aboliendo los diezmos y declarando nulas todas las transferencias de propiedades a devotos católicos realizadas desde la independencia. Una maniobra que hasta entonces había evitado la desamortización. De otro, invalidando la coacción legal sobre el cumplimiento de los votos eclesiásticos. Finalmente, reclamando para el Estado el control educativo, único camino para formar ciudadanos libres, hasta ahora confinados en una educación “más propia de monjes que de civiles, sin frontera definida entre el deber y la devoción, confinada a una minoría”.¹³ A partir de 1835, la presión de los altos mandos del ejército y de la jerarquía eclesiástica fue decisiva para que Santa Anna desmantelara el programa encargado a su vicepresidente Gómez Farías. El pro-

¹² El texto constitucional de 1824, federal y conservador, había proclamado el catolicismo como religión de Estado, mantuvo explícitamente los fueros eclesiásticos (artículo 154) y abolió los decretos anticlericales de 1820. Un *statu quo* que se prolongó en la década siguiente. Al respecto, véanse las reflexiones de García Laguardia, Jorge Mario, “Independencia, Federalismo y dispersión. La Constitución mexicana de 1824”, en Valadés, Diego y Daniel Armando Barceló Rojas (coordinadores), *Examen retrospectivo del sistema constitucional mexicano*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 2005, pp. 343 y ss.

¹³ Cita de Meneses Morales, Ernesto, *Tendencias educativas oficiales en México (1821-1911)*, México, Porrúa, 1998, p. 138.

yecto estatal de formación ciudadana debió esperar al retorno de Juárez en 1867. La puesta en marcha de la Escuela Nacional Preparatoria (ENP) ejerció el peso institucional de la secularización, *semillero* del pensamiento nacional.¹⁴

La reacción eclesial se materializó en un pensamiento político progresivamente más conservador. La doctrina liberal, definida como ataque anticlerical y laicista, llevó a la institución a librar la batalla social. Aunque defendía la obediencia a una autoridad laica, revelarse contra la Iglesia era hacerlo contra Dios. E indefectiblemente este condicionante dividió a los individuos según la prioridad de sus lealtades en creyentes o ciudadanos:

En los tiempos calamitosos que vivimos, hombres unidos en perversa sociedad e imbuidos de malsana doctrina [...] han desencadenado una guerra cruel y temible contra todo lo católico [...] estos artífices astutos de la mentira se empeñan en [...] conculcar los derechos divinos y humanos, en perturbar la Religión católica y la sociedad civil, hasta arrancarlos de raíz.

Inculcad al pueblo cristiano la obediencia y sujeción debidas a los príncipes y poderes constituidos, enseñando [...] que toda potestad viene de Dios, y que los que no obedecen al poder constituido resisten a la ordenación de Dios y se atraen su propia condenación, y que, por lo mismo, el precepto de obedecer a esa potestad no puede ser violado por nadie sin falta, a no ser que mande algo contra la ley de Dios y de la Iglesia.¹⁵

Consolidación del Estado nacional

En las décadas siguientes, México viviría años de frenética agitación política y el enfrentamiento entre modelos, definiciones

¹⁴ La fundación de la Escuela Nacional Preparatoria por Benito Juárez (de la Instrucción Pública, de 2 de diciembre de 1867) vinculó definitivamente el proyecto secularizador al educativo. Al respecto véase Monsiváis, Carlos, *El Estado laico y sus malquerientes*, México, UNAM, 2008, pp. 75 y ss.

¹⁵ Fragmentos correspondientes a la Encíclica *Qui Pluribus* sobre la *Fe y la Religión* de Pío IX (9-XI-1846), puntos 103 (“Errores e Insidias de estos tiempos”) y 113 (“Obediencia al poder civil”), respectivamente.

políticas opuestas y concepciones antagónicas del mundo. La confrontación entre centralistas y federales, conservadores y liberales, se centraba en la forma que debería adquirir el Estado para ser más eficaz. La inspiración estadounidense había generado expectativas sobre las virtudes de un sistema de difícil traslación al contexto iberoamericano.¹⁶ Al mismo tiempo, los problemas fronterizos con Estados Unidos y el enfrentamiento de opciones políticas centralista-federalista subrayaba la importancia decisiva de reforzar el otro pilar fundamental del Estado nacional: la territorialidad.¹⁷

En este sentido, la presidencia de José Joaquín de Herrera (1848-50) ejemplifica los planteamientos del nacionalismo de Estado. Es decir, su puesta a punto requería tres condiciones: milicias de Estado (*surveillance*) que contrarrestaran el poder del ejército, reforma agraria y separación Iglesia-Estado.¹⁸ Tal *regeneración* requería ir más allá de la independencia política y lograr la emancipación mental de la sociedad civil. Separación y laicización se convirtieron así en ejes de cambio y, por tanto, de división.

¹⁶ En México, la noción de un proyecto federal contribuyó a debilitar la estructuración territorial del Estado nacional, especialmente por el temor a la aplicación de un poder absoluto desde la capital. Por el contrario, el federalismo estadounidense fusionó territorios gobernados separadamente y con ello contribuyó al progreso de la nación.

¹⁷ Nos referimos a la territorialidad como “espacio nacional consolidado” y a la necesidad de fijar una “frontera política” que haga reconocible la proyección exterior de ese espacio. Al respecto: Smith, Anthony, “Tres conceptos de nación”, y Hroch, Miroslav, “La construcción de la identidad nacional: del grupo étnico a la nación política”, ambos en *Revista de Occidente*, Núm. 161, 1994, pp. 7-22 y 45-60, respectivamente.

¹⁸ Para algunos autores, quebrar los poderes fácticos basándose en la “acción popular” era una estrategia poco realista y abocada al fracaso. Al respecto: Lucena Salmoral, Manuel, *Op. cit.*, p. 184. Sobre el concepto *surveillance* como elemento clave y monopolio exclusivo del Estado: Giddens, Anthony, “Estados nacionales y violencia”, *Debats*, Núm.14, diciembre 1985, pp. 90-102.

Las nuevas generaciones liberales debían desplazar a los caudillos e insertar al país en el sistema capitalista dentro de un marco democrático. La igualdad política y jurídica de los ciudadanos (Ley Juárez, 1855) pasaba por la desamortización eclesiástica, derogación de los fueros especiales y monopolios y articulación de los mercados (Ley Lerdo, 1856). Desde 1857, el texto constitucional quedó fundamentado en la libertad como base del derecho y de la economía social. Un sistema que diseñó un poder ejecutivo apoyado en una presidencia capaz de garantizar unidad política y eficacia. Tuvo la virtualidad de aglutinar en un solo pacto la pluralidad de proyectos de nación que habían sido enarbolados por las diversas facciones. El Constituyente convocado por Carranza adecuó la Constitución de 1857, retomando los ideales revolucionarios incardinados en el espíritu de las Leyes de Reforma.¹⁹

En 1864, la respuesta eclesial quedó articulada en dos documentos: *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores* y la Encíclica *Quanta Cura* de Pío IX. Ambos condenaban expresamente “las principales libertades modernas”. El empeño institucional

¹⁹ El artículo 3 y su complementario, el 130, confirmaron la separación Iglesia-Estado: “la enseñanza es libre, pero será laica la que se dé en los establecimientos particulares” (artículo 3); “corresponde exclusivamente a los poderes federales ejercer en materia de culto religioso y disciplina externa [...] El Estado y la Iglesia son independientes entre sí” (artículo 130). Adicionalmente, quedó sancionada por el Congreso la prohibición de la instrucción religiosa en establecimientos públicos (14-XII-1874). Al respecto: Garfias, Luis, *La Revolución mexicana*, México, Panorama Editorial, 2006, p. 181. Balance presidencial, en “Discurso de Venustiano Carranza al abrir el Congreso Constituyente sus sesiones”, 1 de diciembre de 1916, *México: 500 años de documentos*, Biblioteca Garay, disponible en <http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1916_209/Discurso_de_Venustiano_Carranza_al_abrir_el_Congre_1266.shtml>. Un análisis de los decretos de Reforma a las Adiciones del Plan de Guadalupe y la convocatoria de elecciones, en González Oropeza, Manuel: “Los Constituyentes y la Constitución de 1917”, *Anales de Jurisprudencia*, Núm. 248, México, UNAM, 2000, pp. 289-334.

de “restauración” de la sociedad cristiana y las profundas divisiones nacionales de la Iglesia señalaban positivamente la celebración del Concilio Vaticano I (1871). Entre los objetivos tratados, resulta de especial interés el nudo de contradicción que manifestaban las legislaciones estatales. De un lado, proclamando la libertad de conciencia e igualdad de cultos ante la ley; de otro, la solemne afirmación de muchos concordatos que reconocían al catolicismo como la única religión del Estado, atribuyéndole implícitamente privilegios especiales.²⁰

En el caso mexicano, la búsqueda de “fórmulas de reconciliación” con la jerarquía católica durante el Porfiriato (1876-1910), permitía corroborar este hecho. Aunque el régimen se mantuvo nominalmente liberal y laico, el relajo en la aplicación de las Leyes de Reforma prolongó su permanencia en las estructuras del poder. Un paréntesis que le permitió recuperar terreno perdido.²¹

Las encíclicas de León XIII *Inmortate Dei* (1885) y *Rerum Novarum* (1891) señalaron el cambio de rumbo y la apertura de la Iglesia a los desafíos de la contemporaneidad. Una respuesta necesaria que contribuyó a que la institución tuviera bien definidos los términos de su relación con el poder civil. Aunque tardía, de-

²⁰ Desde su aparición, ambos documentos fueron valorados negativamente por su insensibilidad histórica. El carácter abstracto, universal y absoluto hizo que en 1862 un tercio del episcopado se declarase contrario a sus condenas. Mayores precauciones recibió la declaración de la Infalibilidad Papal en la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Pastor Aeternus* (1871). Al respecto, véase Cárcel Ortí, Vicente, *Historia de la Iglesia. La Iglesia en la época contemporánea*, Madrid, Ediciones Palabra, 1999, pp. 145-155.

²¹ Al respecto, véanse González, M^a del Refugio, “Las relaciones entre el Estado y la Iglesia en México”, en *Derecho fundamental de libertad religiosa*, México, UNAM, 1994, pp. 345 y ss.; Blancarte, Roberto, “Definir la laicidad desde una perspectiva mexicana”, *Revista internacional de Filosofía Política*, Núm. 24, 2004, p. 21 y Hale, Charles, *Las transformaciones del liberalismo mexicano*, México, Editorial Vuelta, 1991.

finió con precisión su papel en el seno de los Estados modernos: distinción sin separación y colaboración sin confusión.²²

Re-fundación, Estado laico y “paradoja nacional”

El proceso revolucionario tuvo en México un innegable carácter re-fundacional. Si el México decimonónico nació de la independencia, el del xx lo haría de la revolución. Desde el punto de vista de su identidad nacional, la dialéctica entre los fuertes lazos tejidos con España y su “negación liberadora” fructificó en una fórmula que incorporaría la religiosidad popular, desprendiéndola de la confesionalidad como mecanismo de control social.²³ *A posteriori*, la jerarquía eclesiástica mexicana ha valorado la situación de la Iglesia tras el proceso revolucionario como “paradoja nacional de un pueblo mayoritariamente católico al que se le trata de impedir su expresión más profunda”.²⁴

Tratándose de un país sociológicamente católico, las relaciones con la Iglesia han recibido especial atención jurídica. En aplicación del nuevo ordenamiento constitucional, la Iglesia fue oficialmente reducida a su función espiritual. Una separación de corte laicista, que desechaba la vía concordataria como sistema de relación con las confesiones. Se le prohibió establecer o dirigir escuelas, conservar, adquirir o administrar bienes (artículos 3

²² Sobre esta actualización del magisterio eclesial en León XIII: Cárcel Ortí, Vicente, *Op. cit.*, pp. 249 y ss.

²³ Sobre el proceso descolonizador y la “evolución por reacción” de las democracias iberoamericanas, véase Sachica, Luis Carlos, “Evolución constitucional y democracia en Iberoamérica”, en *III Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional*, México, UNAM, 1987, p. 436. Sobre el componente religioso como uno de los pilares que sustentan el “Hispanismo conservador”, véase Pérez Montfort, Ricardo, *Hispanismo y Falange: los sueños de la derecha española*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 16 y ss.

²⁴ “Carta Pastoral ‘Conmemorar nuestra historia desde la fe, para comprometernos hoy con nuestra patria’”, Conferencia del Episcopado Mexicano (en adelante CEM), 1 de septiembre de 2010, punto 19.

y 27-II), patrocinar o dirigir instituciones de beneficencia (artículo 27-III). Las órdenes monásticas quedaron suprimidas (artículo 5) y vedada su participación en órganos de gobierno (artículos 55 y 58). Un proyecto que afianzó la institucionalidad posrevolucionaria de supremacía del Estado:

Es claro que la obra legislativa que surge de este Congreso, como punto admirable de la gran Revolución Constitucionalista, había de caracterizarse por su tendencia a buscar nuevos horizontes y a desentenderse de los conceptos consagrados de antaño en bien de las clases populares que forman la mayoría de la población mexicana, que han sido tradicionalmente desheredadas y oprimidas.²⁵

La formulación jurídico-política de este planteamiento consolidó a México como referente: la experiencia lograda de un Estado laico federal. Más allá de los lineamientos constitucionales, el republicanismo español bebió intelectualmente del modelo mexicano, de modo especial en los debates sobre la laicidad.²⁶ Entre la Reforma juarista y la consolidación revolucionaria, las bases del México contemporáneo se unieron estrechamente a las de la laicidad de su Estado, es decir, separación de los “negocios eclesiásticos” de los “negocios del Estado”, no intervencionismo educativo y control sobre las Iglesias.²⁷

²⁵ Extracto del “Discurso de Luis Manuel Rojas dirigido a Venustiano Carranza en la sesión de clausura del Congreso Constituyente, 5 de febrero de 1917”, en Garfias, Luis, *La Revolución...*, *Op. cit.*, p. 183.

²⁶ Niceto Alcalá-Zamora señala el caso mexicano como el modelo que más hondamente influyó en el ordenamiento de 1931 en materia religiosa: *Los defectos de la Constitución de 1931 y tres años de experiencia constitucional*, Málaga, Patronato Niceto Alcalá-Zamora, 2002, p. 29.

²⁷ Las Leyes de Reforma (1859-60) decretaron la nacionalización de los bienes eclesiásticos, la separación Iglesia-Estado, la creación del Registro y del matrimonio civil y la secularización de los cementerios. Para algunos juristas, que la laicidad del Estado Mexicano aparezca inscrita en una ley secundaria (Ley de Asociaciones Religiosas y Culto público), y no claramente reflejada en el texto

Esta revitalización modernizadora fue interpretada en las fuentes liberales como la remoción de las trabas residuales del antiguo régimen, reaccionarias al cambio y lastres en la construcción nacional. El carácter universal del catolicismo, su estructura piramidal, la presencia de una figura de autoridad foránea como la papal constituían factores para su definitiva identificación como polo conservador.²⁸ Por su parte, la iglesia mexicana desarrolló una fuerte prevención ante la pérdida de privilegios económicos y sociales. La batalla se dirimió en la construcción de unos Estados verdaderamente democráticos, libres de injerencias estamentales.

La secularización significaba favorecer unilateralmente la versión contractual de la nación. En este nuevo contexto, el elemento religioso (comunidad de creyentes), llegó a convertirse en un obstáculo persistente para el afianzamiento del Estado, generador de la “comunidad política”.²⁹ Como estructura mental, mantuvo su imbricación en el tejido social, ofreciendo lo que el Estado aún estaba por darle: coherencia, sentido de pertenencia y alteridad. Así se convirtió en el alimento ideológico que aspiraba sostener a la nación cultural, en tanto que comunidad esencial (previa y más allá de lo político).³⁰

constitucional de 1857, sería causa de la pervivencia de formas de sacralidad católica. Al respecto, véase Blancarte, Roberto, “Definir la laicidad...”, *Op. cit.*, pp. 18 y ss.

²⁸ Tal es el sentido de la regulación del artículo 130 de la Constitución Mexicana de 1917, respecto a las Iglesias y sus miembros. Se les consideró sin personalidad jurídica alguna, por depender de una “autoridad extranjera”, por tanto se les prohíbe el acceso a la propiedad o la participación en la política interna, desde la opinión al voto. Al respecto: Fernández, Íñigo, *Historia de México*, México, Panorama, 2008, pp. 34-36.

²⁹ Sobre la incompatibilidad entre legitimidad religiosa y política, léase Pérez Agote, Alfonso, “Las paradojas de la nación”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, Núm. 61, 1993, p. 17.

³⁰ En el caso de lo católico, se identifica históricamente su legitimación de las bases del poder político, acerca de la naturaleza de la nación como “comunidad de destino” sobre la que solidifican las estructuras del Estado: Baechler, Jean,

La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917 se reveló como una conquista enraizada en las aportaciones liberal, democrática y socialista. Pionera en el reconocimiento de derechos sociales, su ordenamiento sobrevoló la herencia del constitucionalismo liberal y sus garantías individuales, para ensancharlas hacia la democracia social. En ella, el individuo no sólo es sujeto de derecho, sino partícipe de los beneficios materiales y culturales derivados del progreso.³¹ Debe subrayarse que este papel de un Estado garante de los cambios caracteriza al texto mexicano como referente del modelo universalizado por Weimar y recogido, entre otros, por la Constitución española de 1931.³² Más allá de sus lineamientos, este grupo generacional de textos expresaba cierta *simbiosis política* al recurrir a fórmulas coetáneas para encauzar sus respectivas realidades nacionales.

Bicentenario y laicidad

Orgullosamente mexicanos es el lema que encabeza las celebraciones de 2010. Independencia y revolución son los dos hechos fundacionales que vertebran la construcción de su historia nacional, entendida como proyecto político e identidad colectiva distintiva y reconocible. Una nación capaz de asimilar sus raíces, reconciliarse con el pasado y autocomprenderse como fruto histórico.

“La universalidad de la nación”, en Gauchet, Marcel *et al.*, *Nación y nacionalismo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1997, pp. 9-28.

³¹ Al respecto, véase Peces-Barba, Gregorio, “Los valores superiores”, *Jornadas de estudio sobre el título preliminar de la Constitución*, Vol. I, Madrid, 1988, pp. 35-55.

³² Sobre este asunto: Martínez Bullé-Goyri, Víctor Manuel, “Las garantías individuales en la Constitución mexicana de 1917”, en AA. VV., *Estudios jurídicos en torno a la Constitución mexicana de 1917 en el septuagésimo quinto aniversario*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 1992 (Serie G: Estudios Doctrinales, 132), pp. 1-18 y García Laguardia, Jorge Mario, “Universalidad, autonomía y Constitución en América Latina”, *1 Conferencia Latinoamericana de Legislación Universitaria*, Quito, Universidad Central de Ecuador, 1977, pp. 11-30.

Una de las propuestas planteadas por la Comisión Organizadora subraya la importancia de ir más allá de la simple celebración. De otro modo, ha insistido en el valor del “ser mexicano”, entendido como identidad a la vez sólida y en progresión, capaz de valorar sus logros y exigirse objetivos futuros, sin enjuiciamientos.

Como actor implicado en esta trayectoria, el Episcopado Mexicano ha realizado su propia reflexión sobre estos magnos acontecimientos. Dos argumentaciones vertebran esta particular lectura de la historia: de un lado, la relacionada con el papel de la Iglesia y la fe católica como “elemento presente y dinamizador” en la construcción de la identidad mexicana, especialmente a través del “acontecimiento guadalupano” como tercer hecho fundacional de la nación; de otro, insistiendo en el papel de la Iglesia como víctima histórica del poder político, primero sujeta a la Corona española a través del Patronato Regio, y tras la independencia, desoída por el laicismo imperante en las instituciones del Estado en lo que se denomina “paradoja nacional”, es decir, el alejamiento entre un pueblo mayoritariamente católico y la autoridad civil, víctima del “liberalismo intransigente y ateo”.³³ Esta interpretación nos permite situar de modo preciso el lugar que ha ocupado (y ocupa) el componente religioso en materialización política de la nación:

La Nación es una realidad socio-cultural anterior al Estado [...] Nuestra Patria no nace del poder político y sus instituciones, sino que emerge [...] como una realidad mestiza desde los pueblos autóctonos que eran

³³ “Carta Pastoral ‘Conmemorar nuestra historia...’”, *Op. cit.*, puntos 12 a 20 y 48. Estas argumentaciones representan la maduración del programa de “rectificaciones de la nación” que la institución había planteado en su “Carta Pastoral ‘Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos’”, 25 de marzo de 2000. Son de particular interés los puntos 31-34 (“El dilema de la identidad”), 68-72 (“El servicio que la Iglesia puede prestar ante los desafíos que vive nuestra Nación”) y 73-77 (“Importancia de la memoria histórica”).

eminentemente religiosos, desde la propuesta de los pueblos europeos y desde la experiencia cristiana.

Estas consideraciones nos permiten comprender que la Nación Mexicana, entendida como realidad cultural profunda, posee una soberanía anterior al Estado.

Una mayor independencia [...] necesita estar cimentada y proyectada en una identidad fuerte [...] Sus símbolos no pueden provenir de los mundos indígenas [...] Mucho más identificativos, más inclusivos y movilizadores, más latinoamericanos son los símbolos católicos.³⁴

Según este planteamiento, lo católico no sólo sería un elemento cohesionador de la nación mexicana, entendida como comunidad cultural multiétnica.³⁵ Más allá, se trata de un elemento constitutivo de los pilares del Estado, no sólo alimentando su *historia fundacional*, sino disputándole su soberanía originaria. Al afirmar que la nación genera al Estado (y no al revés), se apuesta por un modelo esencialista, es decir, preexistente y eterno. Una comunidad superior y al margen del devenir político, que desvela su resistencia a ser desplazada de la escena pública y desoída como referente moral:

México es un país plural, marcado por un constante esfuerzo de integración no siempre bien logrado. Es preciso redescubrir nuestra historia, nuestra tradición y nuestros valores constitutivos, ya que la Nación Mexicana posee una identidad originaria que ha sido enriquecida por muy diversos aportes [...] por elementos esencialmente permanentes

³⁴ Los dos primeros textos corresponden a la "Carta Pastoral 'Conmemorar nuestra historia...'", *Op. cit.*, puntos 64 y 66, respectivamente. El último pertenece a Carriquiry Lecour, Guzmán, *¿Hacia una segunda Independencia? Repensando el bicentenario de la emancipación. Ayer y hoy*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Núm. 9, 2010, pp. 70-71.

³⁵ Se corresponderían con los "non dominant ethnic groups", contenidos en los Estados nacionales en formación. Al respecto: Hroch, Miroslav, "La construcción de la identidad nacional...", *Op. cit.*, p. 45.

y existencialmente dinámicos, que no pueden ser reinventados por la moda ideológica o el poder político en turno.³⁶

Por el contrario, la laicidad ha sido valorada como un cambio necesario y urgente en la legislación. Una plataforma de encuentro que ha reabierto el camino del diálogo institucional. Una fórmula de relación óptima que canaliza y reconoce la acción social de la Iglesia:

Es importante que nuestra Nación esté regulada por un auténtico sentido de la laicidad [...] Es decir, por la responsabilidad del Estado y la sociedad para reconocer e impulsar el derecho de todos los ciudadanos a vivir, en lo privado y en lo público, conforme a sus convicciones en materia religiosa, con entera libertad.

El laicismo que se manifiesta de manera amenazante contra la religión no debe tener cabida en una sociedad respetuosa del Derecho, amante de la libertad y verdaderamente democrática. No hay enemigo más peligroso del Estado laico que un laicismo intolerante, que busca disminuir libertades y espacios de expresión.³⁷

Definir la laicidad

No es tarea fácil concretar qué sea este “auténtico sentido de la laicidad”. Buena parte de la confusión sobre el término está asociada a su identificación con el modelo sociopolítico nacido de la Francia revolucionaria. Sin embargo, deben tenerse en cuenta las diversas trayectorias nacionales que han conducido a modelos laicos, incluso allí donde no son constitucionalmente reconocidos como tales. Al igual que la democracia, la laicidad no presenta formas fijas ni definitivas. Del mismo modo, existen regímenes oficialmente

³⁶ “Carta Pastoral ‘Conmemorar nuestra historia...’”, *Op. cit.*, punto 73. Para un análisis del fenómeno: Pérez Agote, Alfonso, “16 tesis sobre la arbitrariedad del ser colectivo nacional”, *Revista de Occidente*, Núm. 161, 1994, pp. 23-44.

³⁷ “Carta Pastoral ‘Conmemorar nuestra historia...’”, *Op. cit.*, puntos 78 y 79, respectivamente.

laicos bajo los que perviven formas de sacralización del poder no estrictamente religiosas.

Al margen de estas consideraciones, puede afirmarse que la laicidad (en tanto que neutralidad y separación) se muestra como condición *sine qua non* en la fisonomía del Estado contemporáneo. Un proceso histórico que como tal no estaría cerrado ni habría sido homogéneo. Desde un punto de vista jurídico, la laicidad sería el culmen del proceso secularizador, una aspiración inherente a las sociedades democráticas y plurales. Finalmente, la laicidad se muestra como el talón de Aquiles en los procesos de construcción nacional, una lucha denodada del Estado nacional por desprenderse de aquellas lealtades que cuestionen su legitimidad política.

Algunos autores han definido la laicidad como el *manto protector y hogar natural* de la libertad de conciencia, en su ejercicio individual o colectivo. Por tanto, se trata de un derecho cimero de los sistemas democráticos, en el que encuentran su sentido el resto de los derechos fundamentales y, en última instancia, de la jurisprudencia.³⁸ En el mismo sentido, podríamos definir dicha *conciencia* como la capacidad para percibir la propia identidad. En principio, se trataría de un proceso interno para reconocerse como sujeto distinto a otro/a, otros, no controlable por el derecho. Sin embargo, cuando esta identidad se exterioriza/proyecta en sociedad, se hace jurídicamente relevante y controlable. Teniendo en cuenta las diversas actitudes ante el ejercicio (institucionalizado

³⁸ El derecho de libertad de conciencia protege la privacidad, la libre formación de la conciencia, la posesión o no de creencias, ideas o convicciones, así como la potestad de expresarlas o silenciarlas, comportarse de acuerdo con ellas y a no contravenirlas. Al respecto, véanse Calvo Espiga, Arturo “Conciencia y Estado de derecho”, en *Laicidad y libertades*, Núm. 1, 2002, p. 24 y Llamazares Fernández, Dionisio, *Derecho de la libertad de conciencia*, Vol. I, Madrid, Civitas, 2002, pp. 20 y ss.

o no) de la libertad de conciencia, es posible identificar tipologías de Estado, desde el confesional al laico.

Actualmente, la laicidad aparece como requisito de convivencia indispensable en sociedades plurales y diversas, que desean desarrollarse en un marco de libertades y convivencia pacífica. Un concepto que recoge las distintas opciones jurídicas de relación entre las esferas política y religiosa. Al mismo tiempo, la laicidad define el culmen del proceso secularizador, nacido del liberalismo y asociado a la liquidación de las bases del antiguo régimen. Una transformación estructural en los procesos y las formas de legitimidad política vinculados al proyecto de construcción nacional. Tal afirmación no resulta en principio problemática, es decir, la laicidad quedaría asociada a la democracia representativa como fórmula jurídica de convivencia social, cuyas instituciones políticas están sólidamente legitimadas por la soberanía popular y no por elementos religiosos.³⁹

Podría concluirse que dos serían las exigencias de la laicidad: separación y neutralidad. Ambas han debido afianzarse en un contexto de pluralismo ideológico que ha subsanado escoras laicistas y apuesta por una laicidad positiva. Desde sectores católicos han apoyado esta definición, entendiéndola como subsistencia de *cierto favor* a las religiones en el ordenamiento civil, no como privilegio en perjuicio de los no creyentes, sino considerando los valores religiosos como magnitudes de signo positivo, dignos de ser protegidos.⁴⁰

La experiencia mexicana del Estado laico no sólo ha requerido un largo proceso hacia la separación de las esferas política y religiosa, también ha debido evolucionar para ser religiosamente

³⁹ Al respecto, véase Blancarte, Roberto, *Laicidad y valores del Estado democrático*, Colegio de México/Secretaría de Gobernación, 2000, pp. 117 y ss.

⁴⁰ Sobre este planteamiento abunda la obra del canonista Gerosa, Libero, *¿Es inconciliable la identidad laica de los ciudadanos europeos con el monismo islámico?*, Valencia, Edicep, 2010.

neutral, defendiendo la libertad de conciencia como raíz del resto de derechos fundamentales. En definitiva, hacia la solidificación de una *razón postsecular*, capaz de reconocer que la conciencia pública está compuesta de tradiciones laicas y religiosas que se fecundan y transforman mutuamente.⁴¹



Recibido: 14 de diciembre de 2010

Aceptado: 12 de enero de 2011

⁴¹ El debate sobre el papel de la religión en las democracias representativas ha despertado voces encontradas. La crítica de Jürgen Habermas (*Entre naturalismo y religión*, Barcelona, Paidós, 2006) al apartamiento de la religión de la esfera pública y la necesidad de renovar esta “vieja laicidad”, ha sido contestada por Paulo Flores d’Arcais en sus “Once tesis contra Habermas”, *Claves de razón práctica*, Núm. 179 (enero-febrero 2008), pp. 51-65, ha mantenido la conveniencia de que el púlpito no forme parte del foro público.





ENTREVISTA

