

La laicidad educativa y el Constituyente

Juan Adrián Cerón Pérez Negrón¹

Este ensayo revisa la evolución del principio de laicidad en el Artículo 3° Constitucional en su inclusión en 1917; su omisión en las reformas de 1934 y 1946; así como su restablecimiento en la reforma de 1992. Se repasará lo que significa un principio en el proyecto educativo, para exponer después cuáles son los objetivos del principio de laicidad. Con este marco argumentativo se describirá su desarrollo constitucional en el ámbito educativo, delineando sus contenidos negativo y positivo, para finalmente señalar su estado actual.

El proyecto educativo y el principio

La educación, como una actividad formal (Magallón, 1993) o dirigida (Beltrán, 1990), cumple con la función de dotar de co-

¹ Maestro en Estudios Políticos y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México.

nocimientos disciplinares y desarrollar las capacidades técnicas –indispensables para el desarrollo económico de un país– y, asimismo, inculca, reproduce y fomenta aptitudes y valores tendientes a la construcción de un orden sociopolítico deseado, mediante la formación de la ciudadanía y la identificación de elementos que conduzcan a la integración cívica. La dirección de la educación se asume por el Estado como una función social, en un proyecto cuyo principal instrumento es la escuela.

La educación también es un proceso informal o «espontáneo» que la colectividad pone en marcha a través de la reproducción (no sistemática) de saberes técnicos y elementos culturales. La familia tiene aquí un papel central, al punto de configurarse el derecho de los padres a decidir sobre la formación de sus hijos, especialmente sobre su contenido moral y valoral –el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP), que establece la libertad de conciencia y de religión, recoge este derecho–. Otros sectores sociales también participan en la educación informal, pero los esquemas de esta participación se rebasan cuando se busca influenciar el proyecto educativo estatal, como lo hacen el sector económico y las Iglesias, justificando en diversas razones su derecho a influir. Nuestro tema obliga a reflexionar brevemente sobre las últimas.

Las religiones son cosmovisiones que proponen «formas correctas» de participar en el mundo (Berger, 1971). Esto se toma, en los sistemas democráticos, como una moralidad particular, pues no todos los ciudadanos profesan la misma confesión religiosa, si acaso tienen una. Lo que sí se asume en términos generales es la libertad de conciencia y de religión, que incluye el derecho a vivir según las pautas de morales particulares.

Los tratados internacionales sobre derechos humanos no reconocen derechos especiales a las Iglesias, pero el tratamiento de la libertad religiosa, además de proteger las actividades eclesiales como una necesidad para el ejercicio de la libertad, insta a la cooperación estatal con dicho ejercicio (Molina, 1999); lo que es extensible al ámbito educativo, dada la base religiosa de algunos sistemas de valores que muchos padres desean inculcar en sus hijos.² No es de extrañar que las Iglesias (junto con otros grupos sociales) adopten el papel de defensoras de este legítimo derecho de los padres. Con ello se expresa una

2 El Comité de los Derechos Humanos de la ONU (Observación General no. 22, numeral 6) estima que el artículo 18 del PIDCP “permite que en la escuela pública se imparta enseñanza de materias tales como la historia general de las religiones y la ética siempre que ello se haga de manera neutral y objetiva”.

tensión, en términos políticos, entre: el proyecto educativo de una nación, que en democracia no puede fundarse en morales particulares; y el ejercicio de un derecho, la libertad religiosa.

La cuestión educativa es una cuestión política, ya que las “tendencias y las características específicas con las que una sociedad se organiza, el modelo de sociedad que se formula en tanto proyecto económico y político, se expresa en la forma como se organiza la educación” (Ruiz, 1992, p. 34). La educación deviene en el principal proceso de socialización de los individuos. Por ello, la determinación y modificación al proyecto educativo constan de un asunto social sensible y su aspecto valoral implica un constante debate. La dirección del Estado en la cuestión educativa se liga al diseño de un modelo de nación en un proyecto de largo plazo, lo que justifica en buena medida el monopolio educativo estatal (Ruiz, 1992). Los principios constitucionales de la educación delimitan dicho proyecto, especialmente en cuanto a la formación de la ciudadanía y a la integración cívica, lo que denota un contenido valoral; razón por la que se sostiene que la educación dirigida cumple con una función político-ideológica (Ruiz, 1992; Magallón, 1993).

La internalización de valores constata la función ideológica de la educación. Esto puede ser tomado como negativo si se la ve como la “inculcación de normas y valores [que] reproducen las estructuras de dominación presentes en una sociedad dividida en clases” (Ruiz, 1992, p. 44); o bien, positivo, al pensar en la “inculcación de los valores dominantes como necesarios y legítimos para el buen funcionamiento de la sociedad” (p. 45). La oposición al monopolio educativo del Estado y la intención de distintos sectores sociales de influir en la determinación del proyecto educativo no sólo responde a intereses y objetivos particulares, expresa la existencia de diversos sistemas de valores que cuestionan, o también, tratan de complementar el contenido valoral de dicho proyecto.

La laicidad como principio educativo puede ser potencialmente una garantía axiológica de la neutralidad que, como la expone Latapí (1999, p. 102), no es una forma de pensar, sino una manera de actuar que pretende afirmar los “valores compartidos por todos” y abstenerse frente a “valores controvertidos”. Aunque llevar esto a la práctica resulte muy difícil, el debate sobre la laicidad podría responder no únicamente a la tensión valoral entre el proyecto educativo y las morales religiosas, sino a la diversidad de los sistemas de valores para lograr la convivencia social necesaria en el proyecto común de nación.

La laicidad, un querer real

El concepto de laicidad se refiere a la sustantivación de la condición de laico, el pueblo (del griego *laos*). En la tradición católica esta condición sirve para diferenciar a los cristianos, iguales por virtud del bautismo, pero desiguales, dado el orden que les es propio. Mientras que los miembros del clero pertenecen al orden sagrado, los laicos (el pueblo) están referidos al orden secular. Arguyendo la subordinación del segundo orden al primero,³ la Iglesia utiliza esta diferenciación para sostener la subordinación de los laicos al clero.⁴ La sustantivación de lo laico a la que nos referimos se funda en el proceso de secularización. Si bien lo “secular”, como concepto base, es utilizado en oposición a lo ‘sagrado’, y [...] sus derivaciones sugieren una emancipación cultural con respecto de la religión y de la iglesia” (Dobbelaere, 1994, p. 6); la secularización, aunque puede manifestarse conflictivamente frente a las Iglesias, no se opone a la religión, se le distancia, o en cierta lectura, se le remite al ámbito privado.⁵ Pero secularización no significa ateísmo.

La laicidad no desconoce la importancia que asignan los sujetos a las convicciones religiosas; “la unidad de referencia del *laos* no tiene otro fundamento que la igualdad de las convicciones de sus miembros”, independientemente de su credo religioso o de la falta de éste, pues entraña la apertura a la pluralidad. La laicidad tiene la intención de generar una noción de lo social centrada en el pueblo, por ello invoca a “una soberanía de la voluntad que se encuentra en el origen de las reglas de la vida en común” (Peña-Ruiz, 2002, p. 18). Para encontrar las reglas que ciñen el principio de laicidad es necesario apreciar la transformación de los objetivos que se le han reconocido o adjudicado históricamente. Está originalmente referida al proceso de diferenciación entre el Estado y las Iglesias, al desarrollarse “instituciones que realizan diferentes funciones y son estructuralmente diferentes”. En este proceso, “la sociedad

3 Aunque la sanción clerical sobre los asuntos seculares estuvo negociada con los monarcas, fue una característica clave de la legitimidad política medieval que perduró hasta el siglo XVIII en la figura de la teoría descendente del poder, es decir, el origen sagrado de la soberanía monárquica.

4 En justicia se debe decir que el Concilio Vaticano II (*Lumen Gentium*, 31) concretó la revalorización de los laicos, señalando que “forman el pueblo de Dios, [y] participan a su manera de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo”, relativizando la diferencia pero sin eliminarla.

5 Cuanto “más se eliminen los rasgos de un cosmos sagrado de las normas ‘seculares’”, se tiende “a restringir la relevancia de las normas específicamente religiosas a las esferas que todavía no son reclamadas por los propósitos jurisdiccionales de las instituciones ‘seculares’. De este modo, la religión se convierte en un asunto privado” (Luckmann citado en Dobbelaere, 1994, p. 14).

gradualmente asume todas las funciones ‘seculares’ previamente realizadas” por las Iglesias, afirmando una “transformación del ámbito ‘sagrado’ en instituciones ‘seculares’” (Dobbelaere, 1994, p. 8).

Así pues, la laicidad es una demarcación jurídico-política de las instituciones públicas. Su primer objetivo se supone en el origen del Estado moderno cuando “los medios reales de autoridad y de administración, que eran posesión privada, se convierten en propiedad pública” (Heller, 2010, p. 171). Aunque muchos de esos medios fueron expropiados a las Iglesias, ello no significa que la laicidad implique antagonismo frente a lo eclesial, es decir, una postura anticlerical, pues como afirma Peña-Ruiz (2002, p. 63), el anticlericalismo

no forma parte de la definición de la laicidad, salvo si se confunde el derecho con la historia [...] la posesión clerical del poder público requirió frecuentes luchas históricas [...] para que el derecho laico fuera, por fin, reconocido [...] Si los militantes laicos desarrollaron, en circunstancias precisas, un anticlericalismo de combate, es más por los poderes clericales que se negaron a restituir las instituciones públicas a su vocación que por efecto de una hostilidad inscrita en el mismo ideal laico.

La centralidad social del pueblo que caracteriza a la laicidad se ve referida en este objetivo de expropiación de los medios reales de autoridad y formación de instituciones públicas seculares, ligándose al desarrollo de la teoría ascendente del poder que fijó a la soberanía popular como fuente de legitimación política.⁶

Un segundo objetivo de la laicidad parte de la lectura liberal de la Ilustración, que afirmó que el origen del conocimiento no está en la revelación, sino en la razón. Este cambio epistémico representa, como lo observó Kant, la “salida de los seres humanos de un estado de tutelaje del que ellos mismos son responsables” (Taylor, 2011, p. 59). Para el liberalismo, la razón se convierte en origen de la libertad de conciencia que, a su vez, es el criterio para derivar la libertad religiosa y asumir el pluralismo religioso. En contra de la doctrina religiosa, el liberalismo vino a sostener el subjetivismo moral (Martínez, 2012,

6 La consolidación material de esta teoría se da con las revoluciones liberales del siglo XVIII (independencia estadounidense y Revolución francesa) y se acentúa durante el siglo XIX, mismo siglo en el que aparece el neologismo francés *laïcité* (Blancarte, 2008, p. 27).

p. 275), de modo que la “religión, que era un asunto de sociedad, se volvió asunto de conciencia” (Poulat, 2012, p. 301). Así, la libertad de conciencia tiene como propósito establecer que todas las morales particulares son igualmente válidas.

Durante el siglo XIX, este objetivo se transforma con el surgimiento de proyectos educativos laicos (como en México y Francia), señalando al respecto no sólo la igualdad entre convicciones, sino la «genuina libertad». Para ello se debe “considerar la instrucción como un proceso que conduce a la autonomía efectiva del juicio” (Peña-Ruiz, 2002, p. 80). La educación laica se avoca a la emancipación del sujeto de tutelas materiales y mentales.

El cambio epistémico ilustrado apuntala la querrela clásica de la modernidad entre ciencia y religión, conflicto usado como argumento de la laicidad: «la emancipación de la conciencia racional se opone a los dogmas religiosos». En una derivación del argumento, el desarrollo –científico pero también político-democrático por sus implicaciones en la conciencia– es incompatible con la presencia de la religión; no pudiendo eliminarla, habría que restringirla ahí donde no entorpezca el desarrollo; la religión comienza a verse como un asunto privado (ver Luckmann citado en Dobbelaere, 1994). Claro está, la exacerbación de este argumento y el endiosamiento de la ciencia incurre en una intransigencia similar a la acusada en las «verdades reveladas», lo que se opone a la libertad de conciencia (Poulat, 2012, p. 215).

Por lo dicho podría afirmarse entonces que “el Estado es laico cuando ya no requiere de la religión como elemento de integración social”, así pues, la laicidad se manifiesta “como un régimen de convivencia cuyas instituciones políticas están legitimadas, principalmente, por la soberanía popular y ya no por elementos religiosos” (Blancarte, 2008, p. 31). Pero la universalización de los derechos humanos en el siglo XX confiere a la laicidad no solamente un objetivo, sino su reto actual más importante: la integración; ésta contempla el potencial del carácter público de la religión. Sin juzgarla como la única opción, Habermas (2008) valora la religión como cimiento de la sociedad. Ante el carácter individualista de la Modernidad, cuya radicalización amenaza la unidad necesaria para el Estado y la democracia, la religión provee al individuo de ciertas cualidades y valores que generan lazos de solidaridad y fortalecen la unidad.

La libertad religiosa no ampara a las Iglesias ni privilegia credos, protege el ejercicio de las convicciones religiosas, en el ámbito privado y el público,

sin restringirlas a las prácticas de culto, pues constituyen una cosmovisión. El reto para la laicidad significa replantear la privatización de la religión, de la que se ha nutrido históricamente de manera discursiva para aceptar las convicciones religiosas en su carácter público.

La secularización institucional debe ponerse en función del imperativo de integración. Taylor (2011, p. 41) expone esta postura afirmando que creemos “que el secularismo (o *laïcité*) tiene que ver con la relación entre el Estado y la religión [los aspectos institucionales]; pero, en realidad, tiene que ver con otra cuestión: qué debe hacer el Estado democrático ante la diversidad”. Identifica tres exigencias como metas de la laicidad: 1) proteger la libertad de conciencia y de religión; 2) otorgar la garantía jurídica de igualdad a todas las convicciones, sean o no religiosas; y 3) permitir su participación democrática.

La laicidad tiene un aspecto jurisdiccional –la secularización de las instituciones estatales– y un aspecto propositivo –implícito en sus objetivos–. Ambos aspectos son indisolubles debido a que el carácter instituido de la realidad normada, el deber ser, “tiene siempre como supuesto y como objetivo un querer real” (Heller, 2010, p. 238). Si la educación refleja y modela la sociedad, instituir en ella el principio de laicidad constituye un «querer real» adscrito al proyecto de nación. De la laicidad se debe dar cuenta como un todo: las condiciones institucionales suficientes para dar cabida a los objetivos, que aquí se tomará como el contenido negativo; y el contenido positivo: los objetivos de libertad e igualdad vertidos en una conciencia autónoma y democrática, dialógica y abierta a la integración.

1917 y 1934, la educación laica y el anticlericalismo

En el periodo que comprenden los debates del Constituyente de Querétaro (1916-1917), la promulgación de la Carta Magna (5 de febrero de 1917) y la primera reforma al Artículo 3° Constitucional (13 de diciembre de 1934), la educación laica es uno de los principales resultados del anticlericalismo posrevolucionario. El anticlericalismo de los constituyentes se justificó en la beligerancia eclesial en contra de las instituciones liberales durante el siglo XIX, en la alianza tácita entre el clero y la dictadura de Porfirio Díaz, y el apoyo del Partido Católico Nacional (1911-1914) –al que consideraron el brazo político de la Iglesia– al golpe de Estado de Victoriano Huerta.

El Constituyente identificó al clero como agente nocivo en la sociedad y enemigo político del Estado, proponiéndose combatirlo. Aunque el anticlericalismo no pretendió lesionar la libertad de culto –aun cuando la religión fue tratada durante los debates como vicio y yugo de las personas–, la combativa secularización jurídica del Estado supeditó el ejercicio de la libertad a los principios constitucionales.⁷ Para combatir a la Iglesia se desconoció su personalidad moral y se les negaron los derechos políticos a los ministros de culto (Artículo 130); se nacionalizaron sus bienes (Artículo 27, fracción II) y se suprimieron legalmente sus vínculos tradicionales con la sociedad, prohibiéndoles tener o administrar instituciones de beneficencia y de enseñanza (Artículo 27, fracción III). El Artículo 3° reiteró la prohibición a su histórica actividad educativa. Su redacción original estableció lo siguiente:

Artículo 3°. La enseñanza es libre; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, lo mismo que la enseñanza primaria, elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares. Ninguna corporación religiosa, ni ministro de algún culto, podrán establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria. Las escuelas primarias particulares sólo podrán establecerse sujetándose a la vigilancia oficial.

En los establecimientos oficiales se impartirá gratuitamente la enseñanza primaria.

El dictamen del Artículo 3° que elaboró la Comisión legislativa planteó tres discusiones: la prohibición, la libertad de enseñanza y el concepto de laicidad.⁸ La prohibición se convirtió en el asunto nodal, pues enlazaba el liberalismo que caracterizó a la política educativa republicana del siglo XIX, representada por la libertad de enseñanza, con el proyecto revolucionario anticlerical, la constitucionalización de la laicidad educativa.⁹ La prohibición se

7 Los Artículos 24 y 130 garantizaron la libertad de culto, aparentemente, sin concurrencia estatal, pero el 24 prohibió las manifestaciones públicas de las prácticas religiosas, y el 130 facultó a las Legislaturas estatales determinar el número de ministros de culto, de «enemigos», en sus entidades, obstruyendo legalmente la realización de los oficios incluso en privado.

8 El proyecto presentado por el presidente Carranza no contemplaba la prohibición, sino sólo en el Artículo 27, fracción III; tampoco establecía la laicidad para las escuelas particulares. El proyecto reproducía el Artículo 3° de la Constitución de 1857, añadiendo el carácter laico en las escuelas oficiales.

9 La Constitución de 1857 sólo indicaba la libertad de enseñanza, pero entre 1861 (que se omite la religión en los planes de estudio de primaria) y 1891 (que aparece el término *laica* en una ley educativa) se emiten diversas leyes y reglamentos para secularizar la educación (Latapí, 1999, pp. 70-71).

fundó en un argumento secular. El dictamen asumió que “en el camino de la civilización, se especializan las funciones de la iglesia y del estado”. Pero no bastaba la secularización, ya que el anticlericalismo se imprimió en un signo ya presente en el liberalismo decimonónico, la formación de ciudadanía.¹⁰ La Comisión censuró la “tendencia manifiesta del clero a subyugar la enseñanza” por considerarla “un medio preparatorio para usurpar las funciones del estado”, tendencia que no sólo calificó como “conservadora, sino como verdaderamente regresiva”, debido a que pone “en peligro la conservación y estorba el desarrollo natural de la sociedad mexicana” (INEHRM, 2015, p. 3).

Para la Comisión, la definición de la laicidad debía distanciarse de la neutralidad liberal del siglo XIX¹¹ para entenderla como “enseñanza ajena a toda creencia religiosa, la enseñanza que transmite la verdad y desengaña del error inspirándose en un criterio rigurosamente científico” (INEHRM, 2015, p. 3). Con esta definición se comienzan a comprender los contenidos del principio de laicidad. El contenido negativo se plasmó en un criterio de aconfesionalidad: mantener la educación ajena de las doctrinas religiosas. El contenido positivo habría de desarrollarse en dos aspectos: la base científica de la educación para combatir el «error religioso» y la formación de la ciudadanía. Fernando Lizardi (representante de Yucatán) sintetizó este contenido positivo en dos razones:

La primera razón la podríamos llamar psicológica, la segunda la llamaremos patriótica; la razón psicológica consiste en esto: la religión encierra verdades abstractas que no puede comprender la inteligencia del niño; de consiguiente, obligarlo a que emprenda esa religión es deformarle el espíritu [...] El segundo argumento puede sintetizarse en unas cuantas palabras; el clero, que en todas las naciones del mundo ha procurado adueñarse del poder, en México, como en todo el mundo, ha procurado lo mismo y no ha vacilado en su labor hasta poner en peligro nuestra propia nacionalidad (INEHRM, 2015, p. 122).

Esta interpretación de la laicidad se aleja del liberalismo clásico, más aún cuando el Artículo 3º recoge inicialmente la libertad de enseñanza. La Comi-

10 En la última etapa del liberalismo decimonónico, Justo Sierra sostenía que “era fundamental extender al máximo la educación primaria para crear en cada niño una conciencia de futuro ciudadano y al mismo tiempo un defensor potencial de la soberanía nacional” (Sáez, 2011, p. 225).

11 Luis Monzón (representante de Sonora) hizo un voto particular (que no prosperó), en el que proponía cambiar el término “laica” por “racional”, para dar un carácter activo a la educación frente a la religión.

sión y los oradores a favor del dictamen justificaron su noción de lo laico frente a tres objeciones propuestas por los constituyentes «liberales»: 1) la pertinencia de la prohibición; 2) la limitación de la libertad de enseñanza; y 3) la obligatoriedad de la educación laica en las escuelas particulares.

Luis Manuel Rojas (representante de Jalisco) explicó que la educación religiosa se da predominantemente en los hogares (amparados por la libertad de culto), por lo que sería imprudente restringir la libertad de enseñanza por esta cuestión. Además, se opuso a incluir la prohibición en el título de garantías individuales, puesto que “son las limitaciones en favor del individuo que se oponen al abuso de la autoridad” (INEHRM, 2015, p. 23). Otros representantes sugirieron que, de conservarse, la prohibición debía estar en el Artículo 130 que regulaba a la Iglesia. Los defensores de la prohibición zanjaron el tema, argumentando que, tratándose de la educación, el combate a la Iglesia debía darse en el Artículo 3°.

Frente a la objeción de que el carácter laico pudiera aplicarse a las escuelas particulares y debería ceñirse solamente a las oficiales, se puso de manifiesto el carácter nacional del proyecto educativo, pues extendía los contenidos del principio de laicidad a toda la educación formal. Así pues, ni la protección de la conciencia de los niños del «error» en que instruye la religión se defendería sólo en los establecimientos oficiales, ni el estímulo de un sentimiento patriótico encontraría frontera en el colegio particular.

El punto más sensible fue la libertad de enseñanza. El dictamen y sus defensores justificaron la limitación del derecho “cuando su libre ejercicio alcance a afectar la conservación de la sociedad o a estorbar su desarrollo” (INEHRM, 2015, p. 3), y recurrieron al criterio liberal de limitación de derechos cuando afectan los derechos de terceros –el derecho del niño a la educación en «la verdad»–. La oposición se negó a tales argumentos, en razón de que, además de ligar la enseñanza a las libertades cívicas más preciadas –la de conciencia y la de expresión–, se asentó el derecho de la familia a la formación de los hijos. Francisco Mújica (presidente de la Comisión) respondió indicando que “la inteligencia de los niños es sagrada; nadie tiene derecho a tocarla; puede ser que ni los padres mismos tengan derecho de imponer a sus hijos creencias determinadas” (INEHRM, 2015, p. 90).

En el Artículo aprobado, el principio de laicidad se impuso a la libertad de enseñanza y al derecho de los padres. Los constituyentes liberales acusaron de jacobinos a los defensores de esta noción de laicidad, pero ésta habría

de consolidarse “en causa y motivo de militancia, en símbolo del progreso y en enemigo de la reacción. Defender el laicismo en la educación era ser patriota y persona de avanzada” (Ornelas, 1995, p. 62). La historia demostró que el combate legal de 1917 a la Iglesia no consiguió eliminar al clero como enemigo político. Tras una escalada de enfrentamientos, en 1926, la suspensión de los oficios como una medida eclesial en contra del gobierno detonó una nueva guerra civil, la «guerra cristera», que culminó hasta 1929 con un repliegue de ambos bandos:

la Iglesia accedió a reanudar los servicios religiosos así como a la rendición del ejército cristero a cambio de que el gobierno se comprometiera a no interferir con la organización interna de la institución religiosa y a aplicar la Constitución con un espíritu de conciliación (Meyer, 2000, p. 830).

Sin embargo, se exacerbó el anticlericalismo en el proyecto educativo. Antecediendo a la reforma del Artículo 3° de 1934, Plutarco Elías Calles pronunció un discurso (conocido como «el Grito de Guadalajara») en el que convocó “a ganar para la revolución las conciencias de los niños” (Pérez-Rayón, 2004, p. 124). Meses después, la Convención de Querétaro del Partido Nacional Revolucionario llegó al acuerdo de presentar una iniciativa de reforma para suprimir la educación laica e instituir la educación socialista. Este cambio consolidaba la transición ideológica del régimen, en aras de una transformación social revolucionaria en el plano económico: un proyecto político-socialista.

La escuela se concibió como el elemento clave y primario de esta transformación. Para ello se habrían de excluir de la educación los resabios del liberalismo decimonónico: la libertad de enseñanza y la laicidad. Ambos elementos fueron vistos por el Constituyente Permanente de 1934 como inadecuados, pues de la primera se desprendía el individualismo liberal, y la segunda, aunque necesaria, no expresaba con decisión el propósito del nuevo proyecto, debido a su connotación de neutralidad. Estos conceptos fueron eliminados de la redacción del Artículo 3° que, en la materia que aquí interesa, estableció lo que sigue:

Artículo 3°. La educación será socialista y además de excluir toda doctrina religiosa combatirá el fanatismo y los prejuicios, para lo cual la escuela organi-

zará sus enseñanzas y actividades en forma que permita crear en la juventud un concepto racional y exacto del universo y de la vida social.

1. [...] las corporaciones religiosas, los ministros de los cultos, las sociedades por acciones que exclusiva o preferentemente realicen actividades educativas, y las asociaciones ligadas directa o indirectamente con la propaganda de un credo religioso, no intervendrán en forma alguna en escuelas primarias, secundarias o normales, ni podrán apoyarlas económicamente.

Aunque se conservó el contenido negativo del principio de laicidad educativa con el criterio de aconfesionalidad, su contenido positivo se desdibujó como efecto del cambio en el proyecto político. La reforma no pretendió eliminar la laicidad del Constituyente de 1917, de ahí que también asumiera, extendiera y reforzara la prohibición a las Iglesias, a las asociaciones ligadas a éstas y a los ministros de culto a participar en la educación. El cambio consistió en que la laicidad (liberal) ya no sería la base para la formación ciudadana.

El proyecto educativo propuesto en la reforma y la transformación de la sociedad que con éste se pretendía se fundaron en tres elementos: (1) La educación socialista buscó apartarse del egoísmo individualista liberal en favor de una formación solidaria e informadora de la orientación filosófica de la Revolución en lo económico y lo social, ya que el proyecto político tenía como meta la socialización de los medios de producción; (2) la educación y la religión se propusieron incompatibles, pues ésta, además de enajenar la conciencia con sus fanatismos y prejuicios, servía para perpetuar las condiciones de injusticia y explotación; (3) el medio para emancipar de la conciencia era una educación racionalista basada en el desarrollo científico que combatiera esos fanatismos y prejuicios.

A pesar del amplio apoyo popular que despertó la educación socialista, opacado apenas por la oposición eclesial, rápidamente se convirtió en letra muerta (Ornelas, 1995, p. 67). Quizá una de las causas de ello fue que el proyecto político socialista sólo tocó la educación y no las normas de propiedad de los medios de producción (Valadés, 1997, p. 4).

1946 y 1992, la educación laica y los derechos humanos

El 10 de diciembre de 1948 se emite la Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU, organismo creado en 1945 con México como país fundador. La universalidad de los derechos humanos y su posterior carácter vinculante para los Estados firmantes del PIDCP de 1966¹² modificó la manera de entender la libertad religiosa. El Estado quedó comprometido a no concurrir en el ámbito de la conciencia y a respetar la libertad de cultos, asimismo, a asegurar el ejercicio de las prácticas religiosas, eliminando las trabas jurídicas o materiales (que a su alcance pudiera remediar) para la libre expresión de esta libertad.

Desde 1946 el espíritu de los derechos humanos se hizo palpable en la modificación al Artículo 3°. Si bien las referencias fueron breves, durante el debate de la reforma se exaltó el triunfo de las Naciones Unidas en contra de las ideologías opuestas a la libertad (como el fascismo). Además, durante el sexenio de Ávila Camacho (1940-1946) el enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia comenzó a atenuarse. El gobierno dio muestra de su intención conciliadora en 1941 cuando la Ley Orgánica de la Educación Pública (artículo 17) indicó que los fanatismos y prejuicios no eran equiparables a las creencias religiosas –definición legal contraria a las discusiones legislativas anticlericales del pasado–, estableciendo una nueva comprensión de la cuestión religiosa que se expresó en la reforma al Artículo 3° (Latapí, 1999, p. 76), la cual indicó:

Artículo 3°. La educación que imparta el Estado –Federación, Estados, Municipios– tenderá a desarrollar armónicamente todas las facultades del ser humano y fomentará en él, a la vez, el amor a la patria y la conciencia de la solidaridad internacional en la independencia y en la justicia;

I. Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, el criterio que orientará a dicha educación se mantendrá por completo ajeno a cualquier doctrina religiosa y, basado en los resultados del progreso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios. [...]

12 México firmó su adhesión al PIDCP hasta 1981, con una declaración interpretativa sobre la prohibición a las expresiones públicas del culto y una reserva para restringir los derechos políticos de los ministros de culto (que indicaban los Artículos 24 y 130 Constitucionales).

iv. Las corporaciones religiosas, los ministros de los cultos, las sociedades por acciones que, exclusiva o predominantemente, realicen actividades educativas y las asociaciones o sociedades ligadas con la propaganda de cualquier credo religioso no intervendrán en forma alguna en planteles en que se imparta educación primaria, secundaria y normal y la destinada a obreros o a campesinos [...].

También en el dictamen de la iniciativa de reforma se clarificó que la lucha contra la ignorancia, los fanatismos y los prejuicios no tenían un carácter antirreligioso, al encontrarse estas tendencias en el pensamiento secular. Durante el debate, la discusión se centró en el papel de la ciencia para superar aquellos vicios del pensamiento. La permanencia de la prohibición a las Iglesias y ministros de culto de participar en la educación se reiteró en términos del proceso de secularización del Estado. Las alusiones negativas a la Iglesia y al clero cedieron paso al nuevo propósito descrito en el proyecto político desde el ámbito educativo: la unidad nacional.

El proyecto político nacionalista se fundó en la necesidad de “impulsar la idea de que lo fundamental era identificarse con la nación, ser mexicano debía ser un valor superior” (Ornelas, 1995, p. 68) a cualquier otra filiación social. La unidad nacional del proyecto destacaba el desarrollo de una base social solidaria y comprometida con la democracia como una forma de vida, haciendo improcedente una actitud radical en contra de los sentimientos religiosos de la población. El nuevo Artículo 3° “dio lugar a un acuerdo tácito entre el gobierno y la Iglesia católica, en virtud del cual las escuelas confesionales pudieron multiplicarse por todo el país; se adoptó un régimen de simulación” (Latapí, 1999, p. 77).

Si bien el contenido negativo de un principio puede deducirse aun sin ser expresamente declarado, no pasa lo mismo con su contenido positivo. La reforma de 1946 continuó omitiendo el principio de laicidad, pero el criterio de aconfesionalidad quedó sujeto al respeto de la libertad de creencias religiosas, es decir, a un derecho humano. Esto representaría un valioso avance para comprender el contenido positivo de la laicidad en su vinculación con un sistema de valores basado en la libertad y la igualdad.

La reaparición explícita de la «educación laica» en 1992 se dio en el marco del proyecto de reformas constitucionales –a los Artículos 130, 27, 24, 5° y 3°–, que buscaron la «modernización» de las relaciones Estado-Iglesia para

superar el anticlericalismo de la Constitución de 1917. Aunque el objetivo principal fue reconocer la personalidad jurídica de las Iglesias –motivo por el que se acusó al proyecto de ser un acuerdo cupular entre el gobierno y la Iglesia católica–, el discurso gubernamental señaló que la reforma habría de respetar la educación laica en la escuela pública, así como la libertad de creencias. Por lo que interesa destacar la modificación al Artículo 3º, que fue la siguiente:

Artículo 3º.

- I. Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, dicha educación será laica y, por tanto, se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa;
- II. El criterio que orientará a esa educación se basará en los resultados del progreso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios. [...]

- IV. Los planteles particulares dedicados a la educación en los tipos y grados que especifica la fracción anterior, deberán impartir la educación con apego a los mismos fines y criterios que establecen el primer párrafo y la fracción II del presente artículo; además cumplirán los planes y programas oficiales y se ajustarán a lo dispuesto en la fracción anterior [...].

Se advierten dos cambios sustanciales en la redacción: **1)** La libertad de creencias y la lucha contra los prejuicios y fanatismos ya no están en la misma fracción; esto refuerza el trato a las creencias religiosas iniciado en 1946 y replantea el principio de laicidad. Aunque durante el debate los promotores de la reforma continuaron ligando la laicidad con una educación de base científica (el argumento del cambio epistémico ilustrado), la partición de la antigua fracción I del Artículo 3º permite argumentar su función valoral (que le es más propia), dejando de referirse a la laicidad sólo como un criterio de la educación basada en el desarrollo científico. Es decir, tal como sucedió en 1917, el principio de laicidad adquiere el potencial de ser un contenido valoral de la educación y no sólo un criterio instrumental. El diputado priista Benjamín González señaló el contenido valoral de la laicidad como “un principio del que no debe de sustraerse a la educación pública en una sociedad de individuos dotados de iguales libertades, en la que se reconoce y promueve la pluralidad

filosófica y religiosa” (Cámara de Diputados, 1992). Pero los opositores vieron en esto la claudicación de un principio fundamental del Estado mexicano, pues la laicidad educativa había sido propuesta en 1917 como un elemento activo en contra de los dogmas religiosos.

2) En torno a la eliminación de la prohibición a las Iglesias y ministros de culto de participar en la educación, los opositores a la reforma, además de acusar la simulación del marco jurídico de las relaciones Estado-Iglesia que durante décadas había practicado el gobierno, vieron en esta supresión una concesión gubernamental a la Iglesia y –un problema mayor– la ruptura del carácter nacional del proyecto educativo, al crear un sistema dual: el público orientado por la laicidad y el privado a merced de los intereses eclesiales.

Los promotores de la reforma negaron estos argumentos, aduciendo que no existía tal ruptura del proyecto educativo, ya que éste continuaría siendo facultad exclusiva del Estado y los colegios particulares quedarían sujetos a los planes y programas de estudios diseñados por el gobierno. Se dijo que la supresión respondía a una evidencia social: la existencia de colegios confesionales pese a estar legalmente prohibidos; sólo hacía *de iure* lo que ya existía *de facto*. Sumado a lo anterior se afirmó que la regularización de las escuelas confesionales respetaba el derecho de los padres sobre la educación de sus hijos.

A diferencia de 1946, el contexto del proyecto de reformas de 1992 estaba marcado por el desarrollo del sistema jurídico internacional en materia de derechos humanos. Como ya se dijo, los derechos humanos suponen un argumento crucial para la definición del principio de laicidad. Discursivamente este argumento fue incluido en el proyecto de reformas, pero ¿estaba realmente preocupado el gobierno por los derechos humanos? En 1990, cuando ya se sondeaban las reformas,¹³ el Relator especial sobre intolerancia religiosa de la ONU estableció una comunicación con el gobierno mexicano, preguntando si consideraba hacer cambios legislativos para mejorar la protección de la libertad de conciencia y de religión. El gobierno respondió que la legislación mexicana contenía «garantías fundamentales» para proteger esa libertad, como la señalaban las convenciones internacionales. Cuatro años después, en su VI informe de gobierno, el presidente Carlos Salinas destacó que las “reformas lograron dar plenas garantías a la libertad de creencias y culto público”, luego, antes de las reformas, esas garantías no eran plenas.

13 Informa Lamadrid (1994) que desde marzo de 1989 el Ejecutivo comenzó a realizar estudios demoscópicos para valorar el cambio del marco jurídico que regía desde 1917 las relaciones Estado-Iglesia.

La contradicción en las declaraciones gubernamentales hace poco por dilucidar el compromiso estatal con los derechos humanos al momento de proponer el proyecto de reformas de 1992, y conduce a pensar que sus avances en torno a estos derechos eran más una consecuencia de la modificación de las relaciones Estado-Iglesia que un propósito. Esto resta vigor al principio de laicidad educativa, impidiendo su identificación plena con los derechos humanos, que son la base más aceptable de un sistema de valores compartidos.

Laicidad educativa en México: *Quo vadis?*

Actualmente el contenido negativo del principio de laicidad educativa, la aconfesionalidad, puede definirse como la intención de evitar que la escuela oficial sea un centro de socialización de valores religiosos. Hay dos buenas razones para ello: *i)* la incompetencia estatal en el ámbito de la conciencia garantiza el respeto al derecho humano a la libertad de conciencia y de religión; *ii)* se advierte garantía de igualdad y el respeto a la pluralidad, al no admitir, y por tanto no privilegiar, ningún sistema particular de creencias religiosas.

Desde 1992 ha habido varios cambios que podrían potenciar el desarrollo del contenido positivo de la laicidad educativa. En el ámbito educativo se ha impulsado la formación valoral en torno a los derechos humanos y a las reglas de convivencia democrática. La plenitud de los derechos humanos como orientación de las prerrogativas de las personas se incluyó en el texto constitucional con la modificación en 2011 al Artículo 1° Constitucional. El Artículo 40 de la Carta Magna declara, desde 2012, el carácter laico de la República, y un año después se modificó su Artículo 24, que dejó de contemplar la libertad de creencias para proteger la libertad de conciencia, de religión y de convicciones éticas.

Si dejamos a un lado los propios debates de cada uno de aquellos cambios constitucionales (y reformas a la legislación reglamentaria de la educación), el principio de laicidad educativa parece olvidado. A la fecha, ni siquiera se ha modificado la fracción I del Artículo 3° para señalar que el Artículo 24 ya no protege la libertad de creencias, sino la de conciencia. Esto es muy importante, pues la libertad religiosa no es la única base (del contenido positivo) de la laicidad, lo son los derechos humanos en su conjunto; pero por la implicación del

principio con las convicciones fundamentales, sean o no religiosas, el primer derecho al que debe vincularse es a la libertad de conciencia.

El contenido positivo del principio de laicidad educativa implicaría la formación del ciudadano (como lo clarificó el Constituyente de 1917) mediante una educación abocada a conseguir la autonomía de la conciencia, apoyándose en el avance científico, pero abierta al diálogo con los distintos sistemas particulares de valores, actitud indispensable para el desarrollo democrático. No se dice aquí que estos propósitos sean soslayados en el proyecto educativo, sino que la laicidad, como pretendido principio general de la educación, que además comparte aquellos objetivos, no forma parte sustancial del proyecto educativo. Prueba de ello es que la Ley General de Educación hace una sola mención a la laicidad (artículo 5º), señalando lo mismo que establece el Artículo 3º Constitucional. La razón de esta situación es la incorrecta valoración de la laicidad, debido a que se comprende sólo como la aconfesionalidad de la escuela pública. Bajo esta perspectiva, la permisividad a la participación de las Iglesias en la educación ha sido muy costosa, pues efectivamente provoca una distinción entre lo público (la escuela oficial) y lo privado (la escuela confesional), y aún más, una falsa oposición entre el derecho de los padres y la laicidad. Pero, bien visto, nada impide la generalidad del principio de laicidad educativa.

Su contenido negativo debe tener un carácter impositivo para las escuelas oficiales; de hecho, esto no niega el derecho de los padres, ya que pueden conducir la formación valoral de sus hijos independientemente de la escuela a la que asistan. Pero incluso las escuelas confesionales, que sí pretenden socializar a los educandos en sistemas particulares de valores, deben respetar los derechos humanos y la pluralidad religiosa de sus alumnos –y así lo hacen mayoritariamente, pues las clases de religión son opcionales y los certificados escolares no están sujetos a que sean cursadas–. Sobre su contenido positivo no se puede seguir argumentando aquí más que el necesario debate sobre la laicidad para definirla como la garantía axiológica de la neutralidad, como propone Latapí.

En estas circunstancias, no es verdad que el principio de laicidad sea un principio rector de la educación en México. Mientras no se supere la visión de la laicidad como algo hostil a la religión y se abandone la enajenada intención de identificar la laicidad como demarcación entre lo público y lo privado, el objetivo y reto de integración continuará siendo el primer paso para poder postular la laicidad como un legítimo principio general de la educación.

Referencias

- Beltrán, L. (1990). *El Estado y la educación en América Latina*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Berger, P. (1971). *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Blancarte, R. (2008). *Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación*. México: CONAPRED.
- Cámara de Diputados (1934, 1946 y 1992). *Diario de los Debates* en los que se discutió la reforma al artículo 3°. Recuperados entre el 10-13/ago/2016 de <http://www.diputados.gob.mx>.
- Cannelli, R. (2012). *Nación católica y Estado laico*. México: INEHRM.
- Colegio Conciliar (2002). *Concilio Ecuménico Vaticano II*. México: Dabar.
- Comité de Derechos Humanos de la ONU (1993). Observación General No. 22, Comentarios generales adoptados por el Comité de los Derechos Humanos, Artículo 18. Libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, 48° período de sesiones, U.N. Recuperado el 14/ago/2016 de <http://www1.umn.edu/humanrts/hrcommittee/Sgencom22.html>.
- Comunicación entre el Relator especial sobre intolerancia religiosa y el gobierno mexicano (1990). Notas: G/SO 214 (56-4). INFOMEX.
- Dobbelaere, K. (1994). *Secularización: un concepto multi-dimensional*. México: UIA.
- Habermas, J. (2008). ¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático de derecho? En J. Habermas y J. Ratzinger, *Entre razón y religión*. México: FCE.
- Heller, H. (2010). *Teoría del Estado*. México: FCE.
- INEHRM (15/dic/2015). Debates notables, artículo 3° constitucional en materia de educación. Recuperado el 20/ago/2017 de <http://www.constitucion1917.gob.mx/work/models/Constitucion1917/Resource/251/1/images/019.pdf>.
- Lamadrid, J. (1994). *La larga marcha a la modernidad en materia religiosa*. México: FCE.
- Latapí, P. (1999). *La moral regresa a la escuela. Una reflexión sobre la ética laica en la educación mexicana*. México: UNAM.
- Magallón, M. (1993). *Filosofía política de la educación en América Latina*. México: UNAM.
- Martínez, L. (2012). *Religión en público. Debate con los liberales*. Madrid: Universidad Pontificia.

- Meyer, L. (2000). La institucionalización del nuevo régimen. En I. Bernal *et. al.*, *Historia general de México*. México: COLMEX.
- Molina Vázquez, C. (1999). Derechos humanos, ética de la liberación y ética de la multiculturalidad. *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (70), 429-456. <https://doi.org/10.5377/realidad.0i70.4798>
- Ornelas, C. (1995). *El sistema educativo mexicano*. México: CIDE/FCE/Nafin.
- Peña-Ruiz, H. (2002). *La laicidad*. México: Siglo XXI.
- Pérez-Rayón, N. (mayo-ago/2004). El anticlericalismo en México. Una visión desde la sociología histórica. *Revista Sociológica*, 55, 113-152.
- Poulat, E. (2012). *Nuestra laicidad pública*. México: FCE.
- Ruiz, A. (1992). *Crisis, educación y poder en México*. México: Plaza y Valdés.
- Sáez, C. (2011). *Justo Sierra. Antecedentes del partido único en México*. México: UNAM/Porrúa.
- Salinas, C. (1991). III Informe de Gobierno. Recuperado el 21/ago/2016 de http://www.desarrollopolitico.gob.mx/work/models/Desarrollo_Politico/Resource/104/1/images/III-Informe-de-Gobierno-de-Salinas-de-Gortari.pdf.
- _____. (1994). VI Informe de Gobierno. Recuperado el 21/ago/2016 de [http://www.desarrollopolitico.gob.mx/work/models/Desarrollo_Politico/Resource/104/1/images/VI%20Informe%20de%20Gobierno%20de%20Salinas%20de%20Gortari\(1\).pdf](http://www.desarrollopolitico.gob.mx/work/models/Desarrollo_Politico/Resource/104/1/images/VI%20Informe%20de%20Gobierno%20de%20Salinas%20de%20Gortari(1).pdf).
- Taylor, C. (2011). Por qué necesitamos una redefinición radical del secularismo. En E. Mendieta y J. Vanantwerpen (eds.), *El poder de la religión en la esfera pública*. Madrid: Trotta.
- Valadés, D. (1997). *Derecho a la educación*. México: UNAM/McGraw-Hill.