



Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía
del Derecho

ISSN: 1405-0218

editorial.isonomia@gmail.com

Instituto Tecnológico Autónomo de
México
México

Yturbe, Corina

LAS LEYES DE REFORMA: ¿LAICIDAD SIN SECULARIZACIÓN?

Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho, núm. 33, octubre, 2010, pp. 65-81

Instituto Tecnológico Autónomo de México

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=363635639003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LAS LEYES DE REFORMA: ¿LAICIDAD SIN SECULARIZACIÓN?*

Corina Yturbe**

Resumen

Tomando como punto de partida el proceso que condujo a la proclamación de las Leyes de Reforma, se busca entender qué se proponían los liberales decimonónicos al intentar establecer un sistema de gobierno duradero, afianzar un moderno aparato político y administrativo y, sobre todo, a qué respondía el esfuerzo por establecer la laicidad como principio jurídico del nuevo gobierno, y hasta qué punto el decreto de la laicidad desencadenó el proceso de secularización de la sociedad mexicana.

Palabras clave: secularización, laicidad, liberalismo, conservadurismo, Leyes de Reforma

Abstract

Taking as a point of departure the process that led to the Reform Laws, this article aims to understand what was behind the struggle of the 19th century Mexican liberals for the creation of a modern state and, in particular, the establishment of *laïcité* as a legal principle. Also the article seeks to clarify to what extent the adoption of such a principle led to the secularization of Mexican society.

Keywords: secularism, *laïcité*, Reform Laws, liberalism, conservatism

1. La reflexión sobre las distintas constituciones modernas, o sobre el nacimiento del constitucionalismo moderno, en general tiene su punto de partida en la revolución iniciada en Virginia en 1776 y la concluida en Francia en 1799. No es frecuente, en esas reflexiones, que figuren los experimentos constitucionales y las muchas constituciones que se produjeron en el Atlántico ibérico. En los últimos años, sin embargo, algunos historiadores han llegado a reconocer que “el Atlántico ibérico se convirtió en el más fructífero laboratorio

* Texto elaborado con la ayuda del proyecto DGAPA, PAPIIT IN 402709-3, “El liberalismo en México: historia, teoría y problemas contemporáneos”. Agradezco a los miembros del seminario, Juan Antonio Cruz, Faviola Rivera y Nora Rabotnikof sus comentarios y sugerencias.

** Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM. <corinayturbe@gmail.com>.

constitucional durante las dos primeras décadas del siglo XIX” (Portillo Valdés, 2009, p. 307), creando nuevas relaciones entre gobernantes y gobernados. A lo largo de ese siglo, fue cambiando el modo como se pensó sobre la constitución, reconfigurando así su significado en cada uno de los contextos de enunciación, esto es, en función de sus nuevos medios y lugares de articulación, así como de los problemas que en ese momento se planteaban como urgentes. De hecho, uno de los temas más importantes de la historia política de Hispanoamérica en el siglo XIX es la dificultad y los obstáculos encontrados para establecer nuevos estados viables después de su separación de España. La mayoría de estos estados no fueron capaces de reestablecer la legitimidad de la autoridad de la gozaba la monarquía española antes de 1808. Se establecieron sistemas constitucionales formales, la mayoría de los cuales sirvieron para transferir el poder a través de elecciones, garantizar libertades individuales, proteger la propiedad privada y darle gran importancia al mejoramiento del sistema de enseñanza, si bien la mayoría de estas constituciones quedaron en el papel (Safford, 1985). Las crisis de finales del siglo XVIII y principios del XIX, junto con la desintegración de las instituciones coloniales españolas, “hicieron ineludible, de ambos lados del Atlántico, la reinvenición de la legitimidad política, la reestructuración de la comunidad, y por lo menos el ajuste, cuando no la reconstrucción, del aparato mediante el cual se ejercía la autoridad política” (Pani, 2007).

En esta intervención me centraré en la Constitución mexicana de 1857 y, en particular, en las Leyes de Reforma que años después llegaron a formar parte de ella. En ese contexto de transición liberal, nos encontramos con uno de los aspectos más difíciles y complejos del proceso de construcción del Estado: establecer un poder con la suficiente capacidad de control que hiciera posible la realización de los principios liberales, los cuales se basan en la concepción de una sociedad compuesta por individuos libres e iguales, desprovistos de cualquier nexo corporativista en su relación con el Estado. El interés de esta constitución es que, después de muchos intentos más o menos fallidos, finalmente, el liberalismo triunfó y, junto con las Leyes de Reforma, se inició el largo proceso de secularización de la sociedad mexicana, con el fin de establecer la laicidad como principio organizador de la república.

Al hablar de “constitución”, “liberalismo”, “laicidad” no pretendo establecer una definición de cada uno de estos conceptos, atribuyendo

a los actores ideas que no corresponden a su tiempo. Tampoco se trata de buscar las influencias de las doctrinas filosófico-jurídicas de ciertos países considerados desarrollados o “centrales” sobre los estados americanos en construcción durante el siglo XIX. Más bien, buscaré presentar a qué problemas específicos respondían en la sociedad mexicana, el peso mayor o menor de estos conceptos, las distintas maneras en que podía ser entendidos y el lugar de esas nociones en el tejido discursivo que servía de soporte a las instituciones. Intentaré entender qué se proponían esos liberales decimonónicos al intentar establecer un sistema de gobierno duradero, afianzar un moderno aparato político y administrativo y, sobre todo, a qué respondía el enorme esfuerzo por establecer la laicidad como principio jurídico del nuevo gobierno.

2. Junto con la “Independencia” y la “Revolución”, la época de la “Reforma” (1855-1867) representa uno de los momentos de ruptura y creación que estructuran y dan sentido a la experiencia nacional (Pani, 2004, p. 65). Los ideales liberales del siglo XIX dieron lugar a la Constitución de 1857, cuyo propósito central era el de unir a una nación dividida. Sin embargo, paradójicamente, produjo el efecto opuesto: el rompimiento, en dos, de la “República”. Su promulgación tuvo como consecuencia la guerra civil mexicana (1858-1861) y el imperio de Maximiliano.

La cuestión religiosa fue uno de los temas más importantes abordados por el Constituyente de 1855, ocupando un lugar central en las discusiones, definidora de campos políticos, enfrentamiento de adversarios y generadora de batallas. La Iglesia católica ya se había encargado de presentar como incompatibles el catolicismo y el liberalismo, y con ello volvió inseparables el sentimiento religioso y la filiación política. En el seno de las discusiones del constituyente sobre la disyuntiva de mantener una historia de religiosidad oficial o separar a la religión católica del Estado, el artículo 15 sobre la libertad religiosa fue el que provocó la ruptura en la asamblea y la escisión de la nación. Ya no se trataba de debatir o de legislar sobre la libertad de conciencia: dicha libertad era un “derecho natural” indiscutible. Pero no así la libertad de cultos: una cosa era pensar y otra muy distinta era actuar y en materia religiosa, la Iglesia católica tenía la última palabra. Finalmente, se logró que no se impusiera a la religión católica como la única y obligatoria, pero se pospuso la cuestión de fondo: la libertad de cultos. En su lugar, se otorgó a los poderes federales expresa intervención en ma-

teria de culto religioso.¹ Así quedaban separados Iglesia y Estado. La respuesta de la Iglesia no se hizo esperar: la Constitución de 1857 fue condenada por el papa Pío IX, especialmente con respecto a la libertad de expresión. El tema de la religión ya no sería una mera cuestión religiosa, sino un problema social y político esencial.

3. En general, los conservadores concebían a la Iglesia como central para la estabilidad de la sociedad, así como para la autoridad del Estado, si bien los modos como veían sus lazos políticos con esa institución variaban. Algunos parecían pensar en la Iglesia de modo instrumental, como una institución que era útil como un vínculo social de cohesión, o como un medio para la movilización política. Lucas Alamán, por ejemplo, en una carta al general Santa Anna, que puede ser considerada un resumen de los principios conservadores, señala como lo más importante “conservar la religión católica [...] como el único lazo común que liga a todos los mexicanos, cuando todos los demás han sido rotos” (Hale, 1972, p. 34). Esta tendencia a utilizar la religión como una fuente de apoyo político, o como un arma política, condujo a los conservadores a colocar a la Iglesia en el centro de las controversias políticas, y a los liberales a intentar reducir los poderes y privilegios eclesiásticos. Como consecuencia, las cuestiones de los privilegios y del poder económico y político de la Iglesia ocuparon el centro de los debates políticos y fueron el origen de enfrentamientos violentos.

El uso de los conservadores de la Iglesia como un aliado político no era la única fuente de los ataques al poder eclesiástico. La escasez de recursos económicos del gobierno indujo a políticos, tanto civiles como militares, a atacar el poder eclesiástico por su enorme riqueza. Las imposiciones fiscales y la confiscación de propiedades, especialmente en tiempos de conflictos internos o de guerra contra invasores extranjeros, sirvieron para exacerbar la cuestión puramente política de los privilegios de la Iglesia.

4. Los liberales de la Reforma pensaban que los privilegios económicos y político-jurídicos de la Iglesia católica frenaban el desarrollo y la implantación de la doctrina liberal. De ahí que intentaran romper el bloque hegemónico de los conservadores con la Iglesia católica, incapaz de reformarse, abandonar sus privilegios y encontrar valores propios. La tensión entre los liberales y la Iglesia, apoyada siempre por los

¹ Se aprobó el famoso artículo 123: “Corresponde exclusivamente a los poderes federales ejercer, en materias de culto religioso y disciplina externa, la intervención que designen las leyes”.

conservadores –para quienes la peor desgracia de México sería el abandono de la tradición hispánica sustentada en la religión y en la monarquía– se concretó en este momento en la lucha contra el artículo 3 de la Constitución de 1824, que establecía la protección oficial de la Iglesia, y contra el artículo 154, que perpetuaba los privilegios del clero y de los militares. El liberal más representativo de su generación, José Luis Mora, define la marcha política del progreso como el programa anticlerical de Gómez Farías: desamortización de los bienes de manos muertas, abolición de los fueros y difusión de la escuela laica.² La tarea de los liberales consistirá en “desecclesiastizar”³ una sociedad constituida eclesiásticamente, cuya preocupación fundamental era la salvación eterna, en la que la Iglesia organizaba la vida espiritual y social, así como la administración material. El ritmo eclesiástico de la vida social tenía que ser reemplazado por un ritmo civil.

El proyecto económico de los liberales tenía una intención claramente política; pero, más allá de la desamortización de los bienes de la Iglesia con el fin de saldar la deuda externa y de sostener la guerra contra las invasiones de Estados Unidos primero y de Francia después, el proyecto político liberal a largo plazo era, fundamentalmente, la secularización de la sociedad, proyecto que desata una guerra civil, de las más cruentas de la historia de México. En medio de esta guerra civil, el gobierno de Juárez –casi todo el tiempo en el exilio– promulgó varias leyes, que son el antecedente de las Leyes de Reforma. Con estas leyes, los liberales “esperaban poder establecer la igualdad jurídica y secularizar la sociedad sin atacar abiertamente a la Iglesia Católica; [...] aceptaban el carácter corporativo de la sociedad mexicana –en parte por su temor a las masas indígenas–, pero, a la vez, esperaban restringir el poder de las corporaciones, la Iglesia entre ellas” (Bastian, 1989, p. 28). La “Ley Juárez” (1855): supresión de los fueros militar y eclesiástico en los negocios civiles; los tribunales de las dos corporaciones –Iglesia y Ejército– deberían concretarse a intervenir en los asuntos de sus competencias y no en los asuntos civiles. La “Ley Lerdo” (1856): obligaba a las corporaciones civiles a vender las casas y terrenos que

² Annick Lempérière (1994) resalta la importancia de la dimensión cultural de las leyes de Reforma, en particular la ley Lerdo, con la cual “se consiguió crear en toda la República [un] espacio neutral, ‘sin cualidades’, que era necesario para desplegar, sin competencia, la identidad republicana”.

³ Término utilizado por Andrés Lira en un ciclo de conferencias sobre Lucas Alamán, en el ITAM, 2010.

no estuvieran ocupando a quienes los arrendaban, para que esos bienes produjeran mayores riquezas, en beneficio de más personas. La “Ley de Iglesias”: prohibía el cobro de derechos y remuneraciones parroquiales por los servicios que ofrecía la Iglesia. En suma, se trataba de disminuir el poder económico de la Iglesia, sin atacarla frontalmente. Sin embargo, a pesar de que en los debates del Congreso Constituyente predominaba la posición liberal moderada, en el país iba creciendo una corriente liberal radical minoritaria que se había propuesto combatir a la Iglesia hasta destruirla, estimulando, al mismo tiempo, reivindicaciones de reforma política y económica.⁴

La jerarquía católica vio en las políticas liberales una amenaza: buscaban en la Santa Sede una protección contra el nacionalismo laico y la dominación del Estado; “veían la pluralidad de creencias como una pérdida de la identidad mexicana y la oportunidad de que penetrase el protestantismo estadounidense en el país” (Hamnett, 2006, p. 100). Los liberales, por su parte, se preguntaban si, en una sociedad conformada por el catolicismo, iban a ser capaces de sustituir la unidad religiosa que, hasta ese momento, era la base de la unidad nacional. Pero, si pretendían construir un nuevo país, las grandes porciones de tierras en manos de la Iglesia y los privilegios corporativistas de los grupos indígenas heredados del derecho colonial que los protegían, representaban un freno a la modernización económica de la nación.

5. “En America Latina –escribe Hamnett– no hubo ningún conflicto religioso tan amargo como la lucha entre el Estado mexicano de la época de la Reforma y la Iglesia Católica” (Hamnett, 1998, p. 169). Con las Leyes de Reforma, decisivas en la definición secular de las relaciones entre lo religioso y lo político, este conflicto desembocó en la institucionalización en México, mediante el principio de laicidad, de la separación entre la Iglesia y el Estado.

El concepto de secularización remite a un doble proceso: por un lado, a un proceso de diferenciación funcional que transforma a la sociedad autonomizando, en campos distintos, las actividades sociales. Ello da lugar a un proceso de separación de lo político y lo religioso y

⁴ Como lo ha señalado Hamnett, a lo largo de la primera mitad del siglo XIX se conformaron dos tradiciones reformistas con raíces distintas: la tradición de Vicente Guerrero, cuya característica es la insurgencia, la rebelión popular en el campo, y la tradición de Gómez Farías, cuyo origen está en la constitución de Cádiz y en la Ilustración y se caracteriza por ser urbana, capitalina, y cuyo fin es la construcción de un Estado estable, con una nueva estructura jurídica y con un sistema fiscal eficiente. La fuerza política de Benito Juárez tiene sus raíces en las dos tradiciones y en su capacidad de combinarlas.

a un proceso de reducción de lo religioso a un espacio específico, autónomo de los demás campos políticos, económicos, culturales. Por otro lado, secularización remite a un proceso de diferenciación interna de lo religioso, caracterizado por la pluralización de los actores religiosos y por la privatización de las creencias, las cuales ya no son impuestas, sino que se convierten en una opción individual (Bastian, 2009)⁵. En otras palabras, la secularización “corresponde a una pérdida progresiva de la pertinencia social y cultural de la religión en tanto que cuadro normativo que orienta las conductas y la vida moral del conjunto de la sociedad. El proceso de secularización se lleva a cabo bajo el impulso de los otros campos de la actividad social (económico, intelectual, artístico, etc.), sin conflicto de importancia y las más de las veces sin debate. Si la religión sigue siendo pertinente para los individuos y socialmente legítima, ya no puede imponerse al conjunto de la sociedad” (Millot, 2008, p. 30).

En México, la religión y sus instituciones seguían gobernando toda la vida pública y privada de la sociedad. La recomposición del universo humano y social, en la que otras esferas del saber fueron ocupando el lugar de la religión, pasando de lo sagrado a lo secular, se dio de manera paulatina y conflictiva, debido al profundo arraigo del catolicismo en la sociedad.

Con el fin de entender el modo en que la separación entre religión y política, o entre la Iglesia y el Estado, se institucionalizó en México, tomaré como punto de partida el argumento según el cual hay tres significados, o tres narrativas de secularización: la secularización política, la secularización social y, un tercer sentido de secularización, que podríamos llamar “filosófica”, que se refiere a la transformación fenomenológica de la experiencia de creer. Aquí me concentraré en los dos primeros significados (Ferrara, 2009, 2010).

La secularización política gira en torno a la separación entre política y religión. Se refiere al hecho de que el ejercicio del poder tiene lugar en términos seculares, a la protección de la libertad para todos los ciudadanos de ejercer su religión o de llevar una vida no religiosa, a la garantía de la laicidad de las instituciones del estado, y a la separación clara entre la Iglesia y el Estado. La secularización, en este sentido equivale al término laicidad. En otras palabras, los aspectos insti-

⁵ Bastian señala que este proceso de secularización ha sido poco explorado en México: desconocemos de qué manera se independizaron los diferentes campos sociales de la cosmovisión religiosa, o cómo se han secularizado, poco a poco, las representaciones sociales (Bastian, 2009)

tucionales de la secularización corresponden a lo que se entiende por laicidad, principio jurídico que

...introduce una disociación entre lo político y la religión en la regulación global de la sociedad [...], regulación que se traduce en el universo jurídico, ya sea en las Constituciones, ya sea en el derecho consuetudinario. El principio de laicidad “se refiere más específicamente a los arreglos entre el Estado y las confesiones y conduce a la instancia política a su autonomización con respecto de las normas religiosas” (Millot, 2008, p. 31). En México, lo que hizo necesaria la laicidad del Estado, no fue el pluralismo religioso, sino la desaparición de la función legitimadora de la religión para el nuevo Estado y la autonomía de lo político frente a lo religioso (Blancarte, 2000, p. 119).

La secularización social se refiere al hecho de que la religión en general se abstiene de influir directamente en el derecho, la política, la educación y la vida pública, convirtiéndose en una preocupación privada de las comunidades de creyentes; incluso, puede llegar a tener cada vez menos importancia en la vida privada de la gente, utilizando con menos frecuencia rituales y símbolos religiosos para marcar los momentos significativos de sus vidas, y las categorías religiosas dejan de moldear sus pensamientos, compromisos y lealtades. En México, debido al contexto histórico específico —la presencia de la Iglesia como un poder paralelo y, a veces, superior al del Estado—, la secularización política procedió a un paso más rápido que la secularización social. El Estado liberal decretó el carácter secular de sus instituciones y, sin embargo, la sociedad siguió exhibiendo símbolos religiosos y continuaba con sus prácticas religiosas populares. En palabras de Bastien, “por un lado iba la ley y, por otro, la sociedad real” (Bastien, 2009).

6. El programa de los liberales consistía en establecer en México el principio de laicidad que, después de varios intentos terminó por instituirse, jurídicamente por lo menos, reorganizando las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica. En este proceso, a partir del cual el fundamento del poder político pierde toda garantía trascendente de la autoridad con la instauración del principio de la soberanía popular, se mezclaron cuestiones políticas, filosóficas y religiosas, dando lugar a la batalla ideológica entre conservadores y liberales, que tuvieron como eje las siguientes cuestiones: 1) la definición de la identidad del Estado; 2) la función del pasado y de la educación en la construcción de la

nación; 3) el lugar que le correspondía a la institución que hasta ese momento regía la vida social: la Iglesia Católica.

La presencia de la Iglesia determinaba, desde los tiempos de la Conquista y durante todo el período colonial, los espacios de socialización, las formas de asumir la vida, e incluso, la disposición espacial de las ciudades y los pueblos. Se trata de una institución que ejercía no sólo un poder espiritual, sino también uno temporal, lo cual la autorizaba a participar en la política. Por lo que se refiere a lo político, el proceso de secularización modificó las relaciones de poder entre el Estado y las corporaciones en general: pueblos, cofradías, comunidades, Iglesia; en cuanto al aspecto religioso, no logró una modificación profunda de las costumbres, los valores y las expresiones culturales. El catolicismo era la cultura y servía de principio de identificación y de unificación de una sociedad segmentada, diversificada, desde el punto de vista racial y étnico.

La Constitución de 1824, al adoptar el régimen republicano de gobierno, inicia el proceso de secularización al diferenciar la Iglesia y el Estado. Sin embargo, el catolicismo se afirmó como la única religión de la Nación con exclusión de cualquier otra, por lo que la modernidad política republicana no estuvo acompañada de las ideas de la modernidad religiosa pluralista. Romper la unidad católica podía desestabilizar al Estado, para el cual el principal eje unificador era la común pertenencia al catolicismo.

En la Constitución de 1857, después de grandes debates sobre la tolerancia religiosa, finalmente ésta fue rechazada. La reacción que provocó esta cuestión “tiene que entenderse en el contexto de la lucha de los liberales moderados contra la intervención del clero en la política y sus intereses económicos” (Bastien, 2009). Las Leyes de Reforma tenían como objetivo la separación entre la Iglesia y el Estado y, al menos en parte, castigar al clero por su intervención en la política y por haber ayudado con sus bienes al sometimiento de la nación durante la invasión extranjera, favoreciendo a los conservadores. En 1859, Juárez promulgó las siguientes cinco reformas (las Leyes de Reforma): la “Ley de la nacionalización de los bienes eclesiásticos”, que complementaba la Ley Lerdo de desamortización de los bienes de la iglesia, con un cambio importante: los bienes ya no pasaban a manos de los rentistas. La “Ley del matrimonio civil por la que el matrimonio religioso no tiene validez oficial y que establece el matrimonio como un contrato civil con el Estado”. La “Ley del registro civil” por medio de

la cual el Estado llevará a cabo los registros del estado civil de las personas, de los nacimientos y defunciones. La “Ley de exclaustación de monjas y frailes” por la que se prohibió la existencia de claustros o conventos, y se decretó la salida de las religiosas y religiosos que ahí vivían. Y, años después, la “Ley de libertad de Cultos” que establecía que cada persona era libre de practicar y elegir el culto que desee. Esta ley también prohibió la realización de ceremonias fuera de las iglesias o templos. Cuatro decretos complementan estas leyes: el cese de toda intervención del clero en los cementerios y camposantos; qué días deben ser festivos y la prohibición de la asistencia oficial a las funciones de la Iglesia; la secularización de hospitales y establecimientos de beneficencia; y, la extinción en toda la República de las comunidades religiosas (Tena, 2005, pp. 630-667).

El proceso iniciado por las Leyes de Reforma representa un paso decisivo en la definición secular de las relaciones entre lo religioso y lo político. Con estas medidas se iniciaba el proceso de “secularización política”, mediante la imposición del principio jurídico de la laicidad: el poder político adquiriría independencia respecto del poder eclesiástico, tanto en sus instituciones –enseñanza, salud, asistencia social, etc. – como en el ejercicio del poder– la dimensión coercitiva de la ley. Si bien el régimen de Juárez era francamente hostil al catolicismo, esta hostilidad quedaba limitada al ámbito político, dándole prioridad a la reconstrucción del país y a la lucha contra sus rivales. Con Lerdo de Tejada la política se radicaliza y en 1873 se incorporan las Leyes de Reforma a la Constitución para hacerlas irreversibles, marcando así el inicio de la separación definitiva entre la Iglesia y el Estado.

7. Los liberales reformistas se esforzaron por construir un Estado, transformando sus instituciones y las ideologías dominantes. Querían ver surgir una nación cuyo poder y autonomía sobrepasara el pasado, dejando atrás los terribles conflictos y la inestabilidad, que habían marcado la construcción del Estado desde la Independencia. Para crear “ciudadanos” nuevos, era necesario infundir un sentimiento de pertenencia y lealtad lo suficientemente eficaz para que se sintieran obligados a pagar impuestos, y dispuestos a morir en defensa de la patria. Asimismo, la construcción de un heroico pasado común, que estableciera entre los miembros de la nación la percepción de glorias y destinos compartidos, era esencial para constituir estas nuevas “comunidades imaginarias” (Anderson, 1991).

Pero, los únicos que pensaban a la nación como una comunidad voluntaria, igualitaria y soberana, libre de definir su propia Constitución y fuente de toda autoridad, eran los liberales, una minoría radical. Por ello, “el intento de secularización por parte de una restringida minoría liberal había fracasado y dejó lugar a una laicización: a una secularización impuesta por la fuerza de las armas liberales” (Bastian, 2009). Para que este proyecto fuera exitoso, se requería la coincidencia entre la transformación política y la social. En general, cuando se producen cambios en las instituciones y en el funcionamiento del Estado, hay un atraso de las ideas con respecto a las nuevas condiciones objetivas; en el caso de la Reforma, se transformó la dimensión jurídico-institucional, pero la religión no perdió su influencia en el plano de la cultura. El proceso político de los liberales reformadores tenía que lograr la gradual comprensión por el pueblo de los problemas existentes, sustituir la antigua unidad religiosa por una unidad política y, como fuente de legitimidad del poder, lo sagrado por la soberanía del pueblo. Pero, la fuerza de la religión católica, que en un pasado no tan lejano había sido reconocida como la religión del Estado con exclusión de cualquier otra, obstaculizó la transformación de la vida cotidiana. Los motines urbanos y las sublevaciones campesinas son una muestra del choque entre liberales de la ciudad y una sociedad tradicional, muy apegada a su religión, de la oposición de los dos mundos y del fuerte arraigo de la religión. No era fácil que la desaparición de ese pueblo apegado a su identidad religiosa y organizado en función de su pertenencia parroquial, diera lugar a la aparición de un pueblo republicano de individuos-ciudadanos. La misma Constitución de 1857 comienza con la frase. “En el nombre de Dios y con la autoridad del pueblo mexicano”.

Desde el punto de vista de la “secularización política”, tanto la Iglesia como las comunidades religiosas dejaron de influir en la política, la educación y la vida pública en general. Pero, entre la sociedad mexicana y la Iglesia Católica existían lazos que no desaparecerían con la reforma legal y jurídica llevada a cabo: lazos de lealtad social y de concepción del mundo y de la vida. En particular, la prohibición de las ceremonias religiosas y de la utilización de símbolos religiosos en el espacio público, acompañados por un feroz anticlericalismo, produjo un atraso considerable en la “secularización social” de la sociedad. El anticlericalismo no provenía del pueblo, quien seguía demostrando respeto hacia el clero, sino de las élites, para quienes ser republicano y ser

católico al mismo tiempo era una contradicción. Había, pues, una clara contradicción entre los hechos y la ley.

8. El liberalismo mexicano buscó crear un mundo alternativo al catolicismo —el cual siguió existiendo a su lado— a través de la educación pública laica. A través de esta herramienta se buscaba convertir a los individuos en verdaderos ciudadanos, defensores de los valores republicanos y de la identidad nacional, así como crear un futuro democrático. Siguiendo el espíritu de las Leyes de Reforma, Juárez le imprime a la enseñanza pública el carácter de laica, gratuita y obligatoria. Sin embargo, habría que analizar con más cuidado hasta qué punto logró construir y volver hegemónico un mundo alternativo. Es cierto que la cultura religiosa se enfrentó, por primera vez, con una cultura laica cuyos valores no se fundamentaban en el catolicismo.⁶ Sin embargo, el programa de educación presentó grandes problemas: por un lado, a pesar de las buenas intenciones, los municipios fueron incapaces de afrontar la problemática educativa. Por otro lado, este proyecto no se planteó para tener un verdadero carácter universal. Para cumplir con la democratización de educación, y con los postulados del Artículo Tercero Constitucional,⁷ era necesaria una acción a nivel nacional, pues no bastaba con sólo declarar la educación gratuita, laica y obligatoria: era necesario tomar medidas para realizarla. De manera similar a los bienes eclesiásticos, que favoreció económicamente a un grupo de terratenientes, la educación benefició únicamente a una parte de la población, fundamentalmente a los habitantes de las ciudades, en particular de la Ciudad de México. Y, también de manera similar, sus resultados se dejaron ver en el Porfiriato.

Tanto para los liberales, como para la Iglesia, la educación era el medio más importante para formar ciudadanos. Sus esfuerzos educativos estaban dirigidos a las élites superiores que más tarde se convertirían en los oponentes a Díaz y en los principales gestores de la Revolución. El desarrollo de la educación pública durante el Porfiriato comienza por los niveles más elevados y desciende progresivamente hacia los niveles más bajos, de las ciudades, no del campo. El conteni-

⁶ Como señala Bastian, 2009: “cabría explorar de qué manera y hasta qué grado el Estado republicano, a partir de la República Restaurada, consiguió inculcar en las masas la tradición republicana laica de buen gobierno y el impacto que tuvo en la propia percepción católica del Estado como entidad laica”.

⁷ “La enseñanza es libre. La ley determinará qué profesiones necesitan título para su ejercicio, y con qué requisitos se deben expedir”.

do de la formación de esos grupos intermedios no era técnico, sino que la educación transmite los conceptos claves de la política liberal: “soberanía del pueblo”, “democracia”, “república”, “hombre ciudadano”, “igualdad”, “libertad”, “amor a la patria”, “derechos y deberes del ciudadano”, “Constitución de 1857”. La escuela se considera el lugar privilegiado donde se forman los nuevos ciudadanos, pero todavía no se trata de un proyecto educativo universal: el campo sigue quedando fuera de las miras del proyecto liberal.

9. Como sustituto de la religión católica, los liberales se propusieron la construcción del nacionalismo: una vez que se lograra la identificación entre nación mexicana y república, todos serían ciudadanos, mexicanos y libres. Se trataba de poner en marcha una “religión cívica” que supliera al catolicismo, fundamentalmente como factor de unidad política. Pero esta suplantación no se daría sin problemas: por un lado, era necesario separar el nacionalismo del catolicismo, es decir, había que secularizar el nacionalismo; por otro, el nacionalismo no debía convertirse en un mero mecanismo de control político que le diera unidad al nuevo Estado, sino que debía ser también una fuente de identidad social. Este ideal liberal de la nación republicana sólo empezará a gestarse durante el Porfiriato y, de alguna manera, puede decirse que la dictadura de “Orden y Progreso” de Díaz lo retrasó. Será tarea de la Revolución de 1910 la construcción de un nuevo modelo: el nacionalismo mexicano moderno.

10. A través del proceso de secularización y de la instauración del principio de laicidad las instituciones del Estado se liberan del poder y de la influencia de la religión conquistando su autonomía. La secularización política, el ejercicio del poder en términos seculares, implica, tanto el hecho de que todos los ciudadanos pueden ejercer su libertad de religión y creer en uno u otro Dios, o en ninguno, como la separación clara entre la Iglesia o Iglesias y el Estado. Cuando hablamos de “secularización social”, la secularización ya no se refiere a fenómenos políticos, sino sociales, y tiene que ver con el retraimiento de la religión de la esfera pública.

Como vimos en el rápido recorrido de la revolución de la Leyes de Reforma, en México hay una clara asimetría entre la secularización política y la social: la secularización política siguió un paso más rápido que la secularización social. El Estado era laico, pero la sociedad en general estaba menos secularizada en el sentido social. El principio de laicidad, impuesto desde arriba, no se tradujo en una secularización am-

plia de la cultura, la cual seguía siendo católica a finales del siglo XIX. Podría decirse que buena parte de la sociedad no reconocía el principio de la laicidad, el cual seguía siendo más legal, sobre todo en la separación de la Iglesia y el Estado, que real, a pesar del esfuerzo de las elites liberales por modelar los comportamientos y los valores a través de la educación republicana y laica. Sin embargo, los principios constitucionales no son el fiel reflejo de procesos sociales madurados a su propio ritmo, o resultado de consensos políticos que a su vez son reflejo de consensos sociales ya logrados. En realidad, los principios constitucionales son, de alguna manera, siempre “por decreto”, sobre todo en un momento en que se pretendía reemplazar lo que era considerado como los pilares del antiguo orden –la iglesia, el ejército, los caciques regionales, las comunidades indígenas– por un fundamento “moderno”, con una economía caótica, saldo de diez años de enfrentamientos.

Bibliografía

- Anderson, Benedict (1991). *Imagined Communities*, Londres y Nueva York, Verso.
- Bastian, Jean Pierre (1989). *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, FCE-El Colegio de México.
- _____ (1997). *La mutación religiosa de América Latina*, México, FCE.
- _____ (2009). “Leyes de Reforma, ritmos de secularización y modernidad religiosa en México, siglo XIX”, Conferencia pronunciada en El Colegio de México en el Coloquio Internacional “Las Leyes de Reforma y el Estado laico; importancia histórica y validez contemporánea”.
- Baubérot, Jean (2004). *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*, París, Seuil.
- Blancarte, Roberto (2000). “Retos y perspectiva de la laicidad mexicana”, en R. Blancarte (comp.), *Laicidad y valores en un Estado democrático*, México, Secretaría de Gobernación-El Colegio de México.
- _____ (2008). *El Estado laico*, México, Nostra (col. Para entender).
- Covo, Jacqueline (1983). *Las ideas de la Reforma en México (1855-1861)*, México, UNAM.
- Fernández Sebastián, Javier (2009). “Liberalismos nacientes en el Atlántico iberoamericano: ‘liberal’ como concepto y como identidad política, 1750-1850”, en Javier Fernández Sebastián (dir.), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850*, Madrid, Fundación Carolina-Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Ferrara, Alessandro (2009). “The separation of religion and politics in a post-secular society”, en *Philosophy and Social Criticism*, Sage.
- _____ (2010). “Reflexive pluralism”, en *Philosophy and Social Criticism*, Sage.
- Fowler, Will (coord.) (2008). *Gobernantes mexicanos*, México, FCE.
- Guerra, F-X. (1988). *México: del Antiguo Régimen a la Revolución* (1988), t. I, México, FCE.
- Hale, A. Charles (1972). *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, México, Siglo XXI.

- _____ (1991). *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, México, Vuelta.
- Hamnett, Brian (1998). "La Iglesia católica en México y el desafío liberal, 1855-1876. Aspectos metodológicos e historiográficos", en Prién, H.J., *Religiosidad e Historiografía. La irrupción del pluralismo religioso en América Latina y su elaboración metódica en la historiografía*, Colonia, Vervuert-Iberoamericana.
- _____ (2006). *Juárez. El benemérito de las Américas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Lempérière, Annick (1994). "¿Nación moderna o república barroca? México 1823-1857", en F-X. Guerra y Mónica Quijada (coords.), *Imaginar la nación*. Cuadernos de Historia Latinoamericana (AHI-LA), núm. 2.
- Millot, Micheline (2008). *La laïcité*, Montreal, Novalis.
- Palti, Elías (comp.) (1998). *La política del disenso: la "polémica en torno al monarquismo" (México, 1848-1950)... y las aporías del liberalismo*, México, FCE.
- _____ (2005). *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX. (Un estudio sobre las formas del discurso político)*, Buenos Aires, FCE.
- Pani, Erika (2004). "Entre transformar y gobernar. La Constitución de 1857", en *Historia y Política*, núm. 11.
- _____ (2007). "¿La voz de la Nación? Los dilemas de la representación política", México, 1808-1867", en <www.foroiberoideas.cervantesvirtual.com>.
- _____ (2009). "'Las fuerzas oscuras'. El problema del conservadurismo en la historia de México", en E. Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, t. I, CONACULTA-FCE, México.
- Portillo Valdés, José M. (2009). "Ex unum, pluribus: revoluciones constitucionales y disgregación de las Monarquías iberoamericanas", en Javier Fernández Sebastián (director), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850*, Madrid, Fundación Carolina-Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Safford, Frank (1985). "Politics, ideology and society in post-Independence Spanish America", en Leslie Bethell (ed.), *The Cambridge History of Latin America, Vol. III. From Independence to c.1870*, Cambridge, Cambridge University Press.

Sinkin, Richard (1979). *The Mexican Reform, 1855-1876. A Study in Liberal Nation-Building*, Austin, University of Texas.

Tena Ramírez, Felipe (2005). *Leyes fundamentales de México. 1808-2005*, México, Porrúa.

Recepción: 22/06/2010

Aceptación: 29/07/2010