



LIBERTAD RELIGIOSA, ESTADO LAICO Y NO DISCRIMINACIÓN

Roberto J. Blancarte

© 2008

Libertad religiosa, Estado laico y no discriminación
Cuadernos de la igualdad, núm. 9

Consejo Nacional para Prevenir
la Discriminación
Dante núm. 14, col. Anzures,
Del. Miguel Hidalgo,
11590, México, DF

Edición
Arturo Cosme Valadez

Formación
José D. López Sánchez

ISBN 978-970-9833-59-1

Se permite la reproducción total o parcial
del material incluido en esta obra, previa autorización
escrita por parte de la institución.

Ejemplar gratuito, prohibida su venta.

Impreso en México
Printed in Mexico

CONTENIDO

- 5 PRESENTACIÓN
GILBERTO RINCÓN GALLARDO
- 9 INTRODUCCIÓN: LAICIDAD Y NO DISCRIMINACIÓN
- 15 LOS CONCEPTOS
- 35 LA SITUACIÓN JURÍDICA EN MÉXICO
Y EL MUNDO
- 49 LA DISCRIMINACIÓN RELIGIOSA EN MÉXICO
- 69 NOTAS
- 73 BIBLIOGRAFÍA
- 75 SOBRE EL AUTOR
- 76 DIRECTORIO



PRESENTACIÓN

En el principio los dioses eran múltiples y crueles. Sus celos, su carácter vengativo y su envidioso recelo no sólo desencadenaron la guerra que aniquiló a Troya, sino que guiaron también sus prolongadas desgracias a partir de favoritismos, enemistades, rencillas y la mezquina necesidad de ser alabados. El monoteísmo suprimió las vanas disputas entre las divinidades de una misma cultura, pero quizás hizo más grave el enfrentamiento entre éstas para imponer su fe. Paulatinamente los inmortales se fueron civilizando; nosotros no. Las deidades demasiado humanizadas se tornaron, primero, inhumanas, y después suprahumanas, mientras que algunos de sus seguidores persisten –intensos y voluntariosos– en hacerse infrahumanos.

Los cansinos padrones de la historia no han dejado pasar siglo ni año sin registrar los hechos más tenebrosos y envilecedores por amor a dios: las cruzadas; la Santa Inquisición; los terribles autos de fe con sus hogueras de carne humana y sus sórdidas celdas de tortura; la conquista y colonización de África y América; las asquerosas tenazas del esclavismo; la destrucción de seres humanos, templos y culturas evocando al *verdadero* dios para supuesto beneficio de los sojuzgados, de quienes –contradictoria pero convenientemente– se dudaba que poseyeran una alma digna de su creador; las matanzas y las interminables guerras entre católicos y protestantes; las expulsiones de los judíos; el genocidio sistemático de los nativos de Norteamérica por parte de colonos que creían tener la misión “divina”, en su calidad de “nuevos israelitas”, de atravesar otra vez el “Mar Rojo” (océano Atlántico) para imponer en la Tierra Prometida la palabra del “dios de los ejércitos” y desalojar a filisteos, amorreos y otros

paganos, que no eran sino sioux, apaches, arapajoes, etcétera; los cortantes filos de la Media Luna dirigidos al cuello del infiel en una *guerra santa* (*jihad*) sin tregua ni final; el desmembramiento de un guerrero o una virgen en las escaleras piramidales para obtener la benevolencia de una deidad sedienta... El infame listado podría prolongarse indefinidamente al revisar las historias de Oriente u Occidente.

¿Y el presente? Es casi peor: pienso en el holocausto perpetrado por los nazis; en la desesperación de Mahatma Ghandi ante el odio entre hinduistas y musulmanes, del que fue víctima mortal; en la Guerra Cristera de nuestro país; en la República Comunista de China clamando que cierto infante es la reencarnación del Panchen Lama para desacreditar al identificado como auténtico por el desterrado Dalai Lama; en los incesantes enfrentamientos que escenifican en el Levante próximo judíos, mahometanos, cristianos coptos, maronitas, católicos y ortodoxos; en los integristas musulmanes de Sudán, desde hace tres lustros en guerra con cristianos y animistas negros del sur; en los chiítas y sunitas que enrojecen con sangre las venerables arenas de Irak e Irán; en la brutal aniquilación de hutus y tutsi, que ha redefinido lo horripilante; en la maldad inconmensurable que ha proliferado en Bosnia, Croacia, Eslovenia, Serbia y el resto de los Balcanes por defender una idea trascendente del bien; en las penas de muerte que dispensan los estudiantes coránicos a simples novelistas o caricaturistas; en la vocación incendiaria de los talibanes y del inefable presidente de Estados Unidos (“Dios me dijo: lucha contra esos terroristas de Afganistán, y lo hice. Y me dijo: derroca a esos tiranos de Irak, y lo hice”); en la cotidiana crueldad que opone a protestantes y católicos en Irlanda y Gran Bretaña; en las familias acosadas, explotadas, expulsadas o asesinadas, tanto en pueblos como en ciudades del México del siglo XXI, por no compartir las creencias y costumbres de su comunidad próxima...

Infelizmente, el censo del presente no es menos ominoso que el del pasado. Es innecesario advertir que la religión y el

empleo político que se hace de la religión son cosas distintas, y a menudo contrapuestas. No es imposible adivinar los oscuros intereses económico-políticos que soportan la explicación de cada fenómeno mencionado en los listados precedentes. Conviene reconocer, también, que un ingrediente esencial a cada uno de ellos es la limitación o supresión de los derechos y oportunidades de las personas a raíz de sus creencias. Esto último tiene un nombre preciso: se llama discriminación por motivos religiosos y, como hemos comprobado, ha sido la fuente de indecibles desgracias para nuestra especie. Su origen es sumamente complejo y apunta más allá de la mera fe en tal o cual credo, aunque la incorpora de manera necesaria. ¿Cómo combatirla?

El autor del número nueve de la colección “Cuadernos de la igualdad”, Roberto J. Blancarte, responde con claridad: para evitar la discriminación por motivos religiosos es menester que todo individuo tenga el derecho de profesar las creencias que elija, incluyendo el ateísmo, sin más árbitro que su propia conciencia; a su vez, si se pretende que tal libertad religiosa sea posible se requiere que un Estado laico funja como garante de sus derechos. La aparente paradoja consiste en que para que una persona pueda ser libremente religiosa (o no) es condición que el Estado al que pertenece no lo sea. Esta sensata concepción toma en cuenta nuestra incontestable falibilidad, misma que suelen perder de vista los creyentes extremistas al confundir la idea de un dios perfecto con la perfección de sus ideas sobre dios.

Desde luego, sostener un principio lúcido a propósito de cómo enfrentar la discriminación por motivos religiosos no representa más que contar con un buen principio. El problema es sumamente espinoso y en él intervienen factores que van desde la consolidación del Estado democrático de derecho hasta el desafío a usos y costumbres excluyentes o la necesidad, anidada en el corazón de muchas personas, de creer en un mundo trascendente.

La presente obra no omite ni simplifica las dificultades del tema; antes bien, las analiza con rigor e inteligencia, permitiendo que el lector se forme un juicio informado sobre el particular.

En nombre del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED) me permito recomendar su lectura, ya que a pesar de lo complicado y extenso de su materia apunta firme y razonablemente hacia un futuro (lejano) en el cual dejaremos de emplear el nombre de dios para matarnos.

GILBERTO RINCÓN GALLARDO

INTRODUCCIÓN:

LAICIDAD Y NO DISCRIMINACIÓN

En años recientes, en México y en el mundo se ha abierto un debate político, social e intelectual sobre cuál es el mejor régimen para alcanzar la igualdad y la no discriminación entre y hacia las religiones. Algunos sostienen que un Estado que respete ilimitadamente y sin ningún tipo de restricciones la libertad religiosa resulta la mejor elección para el desarrollo de todas las opciones espirituales y confesionales. Otros, por el contrario, piensan que la mejor manera de garantizar no sólo la libertad religiosa sino la igualdad entre todos los creyentes es un Estado laico o secular, que regule los actos sociales emanados de las creencias religiosas y no privilegie a ninguna religión ni se oponga a ella. Desde cierta perspectiva, dicho Estado se traduce en una forma de gobierno que limita las libertades religiosas e impide el ejercicio pleno de creencias y cultos. Sin embargo, para otros ésta es la única forma de garantizar las libertades y los derechos de todos en un contexto de pluralidad de creencias.

En este trabajo se intenta mostrar que la mejor solución al problema de la libertad y la no discriminación religiosa es la construcción de un Estado laico que, más allá incluso de la separación de ámbitos, establezca una igualdad real y la no discriminación a partir de la autonomía de lo político frente a lo religioso. Con tal fin, analizaremos la relación entre libertad religiosa y no discriminación, así como el estrecho vínculo de estas libertades con el Estado secular. Examinaremos, en particular, la situación jurídica y social de México, para posteriormente referir algunos casos de discriminación y apuntalar la necesidad de reforzar el Estado laico como marco jurídico-político ideal con vistas a combatir la discriminación religiosa.

La libertad religiosa es, de hecho, la primera de las libertades garantizadas por el Estado moderno. Sin embargo, contrariamente a lo que podría pensarse, ésta no surgió de ningún Estado confesional, los cuales tienden a imponer una verdad religiosa al conjunto de sus ciudadanos, discriminando a los practicantes de credos minoritarios. La libertad religiosa puede entenderse de muchas maneras y no siempre va acompañada de la igualdad o la no discriminación por motivos religiosos; sin límites ni controles puede, incluso, generar diversas formas de discriminación. Por ejemplo, la libertad de enseñanza religiosa es susceptible de llevar a que algunas escuelas prediquen la desigualdad natural entre los derechos del hombre y la mujer o el sometimiento necesario del sexo femenino por parte del masculino. La libertad religiosa, como se la conoce en algunos lugares, no elimina las formas de desigualdad de trato y, por lo tanto, de discriminación a las iglesias minoritarias, no oficiales o nacionales. El Estado moderno, al menos en el mundo occidental, fue concebido en buena medida para dar solución a los problemas generados por la diversidad religiosa y por concepciones filosóficas y espirituales diferentes. A dicho Estado, que ha garantizado la libertad y la igualdad formal entre todas las religiones, se le denomina laico o secular. La paradoja radica, entonces, en que no fue el Estado confesional el que estableció las libertades de religión y la igualdad entre las diversas confesiones y creencias, sino el Estado secular, libre de la influencia decisiva de iglesias y religiones.

En trabajos anteriores he afirmado que la discriminación por motivos religiosos existe desde épocas muy antiguas y que se conoció tanto en sociedades con una religión exclusiva –frente a las religiones externas–, como en aquéllas donde coexistían diversos cultos.¹ Sostuvimos allí que fue sobre todo en los lugares en los cuales se establecieron religiones dominantes donde comenzaron a distinguirse formas específicas de discriminación hacia las religiones o cultos minoritarios, y que la llegada de las llamadas “religiones de salvación” acentuó dicho proceso en la medida en que éstas pretenden tener una ética que busca una correspondencia o calificación

de Dios y en que el monoteísmo (real o aparente) de muchas de ellas supone la extirpación de las prácticas mágicas hacia los espíritus y demonios. Por otra parte, el expansionismo de algunas civilizaciones condujo a la discriminación de las religiones vencidas. En ese sentido, el Estado —o en general el poder político—, en tanto se identificó que formaba un solo ente con la religión oficial, fue instrumento y agente central de la discriminación a las religiones conquistadas. Tal fue, ciertamente, el caso de la Nueva España, donde las religiones autóctonas fueron clasificadas como idolátricas y, por lo mismo, perseguidas por el poder político-religioso.

Podemos afirmar, entonces, que la sociedad colonial, antecedente de México como nación independiente, se basó en una forma de discriminación hacia las creencias religiosas de los pueblos conquistados. Evidentemente, no hubo tampoco libertad religiosa, sino la imposición de un credo y la persecución de todos aquellos que osaron continuar con sus antiguas creencias.

En otros lugares la discriminación por motivos religiosos no era menor, aun si estaba acompañada de diversas y crecientes formas de *soportar* a las comunidades minoritarias de creyentes. La tolerancia a las religiones de los dominados generalmente se acompañaba de medidas discriminatorias como, por ejemplo, la imposición de impuestos especiales o la realización de trabajos adicionales. Tal fue el caso del islam, que toleraba la existencia de las religiones bíblicas pero imponía a los no conversos un impuesto especial. También el cristianismo toleró en ciertas épocas a otras religiones minoritarias (por ejemplo, el judaísmo), aunque ello fue acompañado por medidas discriminatorias, como el pago de impuestos o la exclusión de puestos públicos. Lo mismo sucedió en Inglaterra, donde los católicos fueron discriminados de diversas formas hasta principios del siglo XIX.

Lo anterior significa que en materia religiosa debe hacerse una distinción entre discriminación y tolerancia. Se puede ser tolerante con una religión al mismo tiempo que se la discrimina. La instauración de un régimen de tolerancia a diversos cultos no es garantía de la eliminación de la discriminación legal, por no ha-

blar de la social. Esta diferenciación es importante, ya que incluso en instrumentos internacionales se tiende a asociar a la discriminación y a la intolerancia, con riesgo de confusión.

Ya se ha mencionado que la idea de libertad religiosa se construye al mismo tiempo que avanza el concepto de tolerancia y se comienza a luchar en favor de la no discriminación por motivos religiosos. Sin embargo, la libertad religiosa tampoco es sinónimo de no discriminación religiosa. En primer lugar porque, como se verá más adelante, no contamos con una definición universalmente aceptada de libertad religiosa. En segundo, porque la existencia de ciertas formas de libertad religiosa no garantiza la no discriminación.

Es necesario recordar que el desarrollo de las nociones de libertad religiosa y Estado laico surge en el contexto de la gestación moderna de la idea de la separación entre el Estado y la Iglesia, en especial en las sociedades occidentales. En el centro de esta evolución se encuentra el surgimiento de la noción de individuo y de conciencia individual (con su libertad), así como la idea de la igualdad de los hombres y, por lo tanto, de su dignidad y sus derechos como tales. Por ello, la discusión sobre la discriminación religiosa y las formas de combatirla requiere un examen de todos estos conceptos, en la medida en que no son idénticos e, incluso, pueden ser presentados como contradictorios y excluyentes, o en que las interpretaciones de los mismos pueden conducir a nuevas formas de discriminación.

Aunque el antisemitismo es un fenómeno relacionado con el de la libertad y la discriminación por motivos religiosos, este trabajo no lo aborda y, por lo tanto, no incluye ni profundiza en su análisis, en la medida en que rebasa la definición estricta de discriminación por motivos religiosos. El antisemitismo es una actitud específica que incorpora diversas formas de rechazo y discriminación de índoles racista, étnica, religiosa, cultural, política y económica. Su singularidad, que requiere un tratamiento aparte, se resume en la excepcionalidad histórica (y esperamos irrepetible) del holocausto.

En suma, la discriminación por motivos religiosos puede provenir de particulares, de grupos de personas asociadas o no, de las propias instituciones religiosas y de las instituciones del Estado. Las diversas formas y orígenes de la discriminación religiosa requieren, por lo tanto, un análisis detenido y detallado para poder desentrañar sus características y establecer estrategias con el fin de combatirlas.

En el caso de México, como en el de la mayoría de los países de tradición latina, la presencia de una Iglesia con el monopolio de la salvación y, posteriormente, con una hegemonía casi absoluta en el terreno religioso, llevó a una situación discriminatoria, incluso jurídica, que sólo se comenzaría a eliminar con la gestación de un nuevo Estado que fundaría su soberanía en el pueblo y ya no en alguna forma de poder sagrado o religioso. En ese contexto de lucha entre el Estado, que después habrá de llamarse laico, y la Iglesia Católica, se inscribe la discusión sobre las formas de eliminación de la discriminación religiosa, lo cual resulta necesario reconocer para poder abordar el problema con la serenidad y la objetividad requeridas.



LOS CONCEPTOS

Libertad religiosa.

Los casos de Estados Unidos y Europa²

La noción de libertad religiosa no es unívoca ni universal. Sin embargo, en el mundo occidental se desarrolló al mismo tiempo que la de tolerancia y la de separación de las esferas política y religiosa. De hecho, la primera libertad religiosa es la de creencias y de culto, inicialmente la privada y luego la pública. Éstas se obtuvieron en el marco de las primeras guerras de religión y del desenvolvimiento de un Estado no confesional. En ese sentido, no sería descabellado sugerir que las primeras libertades religiosas podrían muy bien llamarse “libertades laicas”.

El primer caso de un Estado tolerante en un nuevo sentido (ya no en el de soportar sino en el de concebir al otro como igual) fue el de Rhode Island, dirigido por Roger Williams, quien había sido perseguido y expulsado de Massachusetts en 1636 debido a su negativa de aceptar la jurisdicción del Estado sobre las conciencias de los hombres. Una de las diferencias esenciales frente a las demás colonias estadounidenses fue precisamente que Rhode Island nunca tuvo una Iglesia *establecida* (junto con Pennsylvania, Nueva Jersey y Delaware) y se erigió como una protesta contra la intolerancia religiosa. Sus principales dictados en esa materia se guiaron por la firme intención de mantener la libertad de conciencia y la tolerancia mutua. Se negaba claramente la idea de que era necesaria la uniformidad de religión en una nación o Estado, porque eso era confundir lo civil con lo religioso, dando así la pauta para un posterior desarrollo de las nociones de separación Estado-Iglesia y de ciudadanía por encima de las preferencias confesionales, a lo largo del siglo XVIII.³

Cuatro parecen ser las fuentes principales que fortalecieron el sentimiento de separación entre Estado e Iglesia en el caso de los Estados Unidos de América:

- 1) la doctrina y las acciones de las religiones radicales, que cuestionaban la alianza entre las iglesias establecidas y el Estado;
- 2) el pragmatismo de las religiones conservadoras, que preferían la eliminación de las religiones establecidas a la preeminencia de cualquiera de ellas;
- 3) el desarrollo del deísmo, la religión natural y el racionalismo; y
- 4) el anticlericalismo y la hostilidad hacia la religión⁴

En el caso estadounidense –más que en el europeo– las dos primeras fuentes parecen haber desempeñado un papel crucial en el desarrollo de la noción de libertad religiosa. La existencia de numerosas confesiones disidentes, más o menos radicales en términos religiosos –como los bautistas, cuáqueros, menonitas y presbiterianos–, aunada a la de otras minorías –como las de los católicos, judíos, luteranos, etcétera–, constituyó una fuerza importante en el momento en que se definieron las principales constituciones estatales y la federal de Estados Unidos. Por otro lado, la desconfianza mutua entre las grandes confesiones establecidas, como la congregacionalista y la anglicana, las llevó a que consideraran una mejor opción: la separación del Estado y la Iglesia para no favorecer la preeminencia de ninguna de ellas. En otras palabras, la libertad religiosa fue, en esas circunstancias, considerada por las iglesias establecidas como un mal menor producto de la separación más que como parte de un proyecto social propositivo. Fue de esa manera como se generó uno de los más importantes principios de libertad del pueblo estadounidense. En todo caso, resulta importante señalar que, desde esta perspectiva, la separación entre el Estado y la Iglesia se convertía en la mejor garantía para el verdadero ejercicio de la libertad religiosa.

El primer documento de un Estado donde se sostiene abiertamente la libertad religiosa es la *Declaración de Derechos de Virginia*, de 1776, en cuya sección 16 se afirma que la religión “sólo puede regirse por la razón y la convicción, no por la fuerza o por la violencia; y, por consiguiente, todos los hombres tienen igual derecho al libre ejercicio de la religión, de acuerdo con los dictados de su conciencia”.⁵ Ese mismo año otras asambleas estatales establecieron claramente en sus respectivas constituciones y declaraciones de derechos diversas regulaciones tendentes a garantizar la libertad de conciencia y de culto, aunque en algunos casos, como el de Delaware, se especificaba que la *Declaración* se limitaba a las personas que profesaban la religión cristiana. Era también el caso de la *Constitución de Maryland*, que sostenía que “es el deber de cada hombre adorar a Dios de la manera que le parezca más aceptable; todas las personas que profesan la religión cristiana tienen igual derecho a la protección en su libertad religiosa”. Las constituciones de Nueva Jersey y Carolina del Norte también afirmaban el derecho a la libertad e igualdad religiosas, pero lo limitaban a los protestantes; la de Pennsylvania sostenía la libertad religiosa como un derecho inalienable, pero lo reservaba a quienes reconocieran la existencia de un Dios.⁶

A pesar de que estas constituciones y declaraciones de derechos eran incompletas en el sentido de que no tenían una aplicación universal, ya que limitaron su alcance, en los hechos constituyeron antecedentes inmediatos indispensables para las formulaciones posteriores a la guerra de independencia estadounidense. Una de las más importantes es el *Estatuto de Libertad Religiosa de Virginia*, impulsado esencialmente por James Madison y Thomas Jefferson. El *Estatuto*, aprobado por la Asamblea de Virginia en enero de 1786, es decir, un año antes de la promulgación de la *Constitución de los Estados Unidos*, es uno de los documentos más claros en cuanto a las razones que llevaban a la necesidad del establecimiento formal de la libertad religiosa, así como al contexto histórico que las generó. En los considerandos se afirmaba lo siguiente:

La impía presunción de legisladores y gobernantes, tanto civiles como eclesiásticos, quienes siendo tanto falibles como irreflexivos, asumieron el dominio sobre la fe de otros proclamando que sus propias opiniones y modos de pensar eran los únicos verdaderos e infalibles, y como tales trataron de imponerlos a los demás [...] que es pecaminoso y tiránico obligar a un hombre a prestar contribuciones de dinero para la propagación de opiniones en las que no cree [...] que nuestros derechos civiles no deben depender de nuestras opiniones religiosas [...] que, por consiguiente, la proscripción de cualquier ciudadano como indigno de la confianza pública incapacitándolo para ocupar cargos de confianza y remunerados, salvo a condición de que profese tal o cual opinión religiosa o se aparte de ella, equivale a privarle inicua y de los privilegios y ventajas a que tiene natural derecho en común con sus conciudadanos [...] que tolerar que el magistrado civil invada con sus facultades el campo de la opinión, y que restringir la profesión o propagación de principios partiendo del supuesto de su mala tendencia, es una falacia peligrosa que destruye inmediatamente toda libertad religiosa [...] que para los fines específicos del régimen civil habrá tiempo suficiente para que sus autoridades intervengan cuando los principios se infrinjan hasta convertirse en actos abiertos contra la paz y el buen orden; y, por último, que la verdad es grande y prevalecerá si se la deja libre [...]

ii. La Asamblea General resuelve que nadie será obligado a frecuentar o apoyar un culto, lugar o ministerio religioso, cualquiera que sea, ni será coaccionado, limitado, molestado o gravado en su cuerpo o bienes, ni sufrirá de otro modo a causa de sus opiniones o creencia religiosas; antes bien, todos los hombres son libres de profesar, y de defender con razonamientos, su opinión en asuntos de religión, y que ésta en modo alguno disminuirá, aumentará o afectará sus capacidades civiles.⁷

Algunos de estos principios inmediatamente se reflejaron en los documentos posteriores que elaboraron los fundadores de la nación vecina. Así, por ejemplo, aunque ha pasado inadvertida por la importancia de la *Declaración de Derechos* de 1791, la *Constitución* de 1787 sostuvo que “nunca se exigirá una declaración religiosa como condición para ocupar ningún empleo o mandato público de los Estados Unidos”.⁸

Aunque, debido a que la *Constitución* había sido parca en cuanto a una declaración de derechos, James Madison presentó al Congreso una *Declaración de Derechos* bajo la forma de 10 enmiendas a la *Constitución*. Precisamente, la primera cláusula

del artículo 1 estaba destinada a garantizar la libertad religiosa que tan penosamente se había estado construyendo: “El Congreso no emitirá ley alguna por la que adopte una religión como oficial del Estado o se prohíba practicarla libremente, o que coarte la libertad de palabra o la de imprenta”.⁹ La libertad religiosa se alcanzaba entonces, paradójicamente para muchos, a través de lo que Thomas Jefferson llamaría “un muro de separación entre la Iglesia y el Estado”. Se terminaba, así, con la idea de que la religión no podía preservarse sin el apoyo del gobierno y que el orden social y, por lo tanto, el gobierno no podía subsistir sin el apoyo de una religión establecida. Por el contrario, los derechos y las libertades religiosas tenían más posibilidades de ser garantizados globalmente en la medida en que el Estado se desligaba de los asuntos de la fe, respetando su autonomía y estableciendo claramente sus límites sociales.

La experiencia europea continental y el conflicto Estado-Iglesia Católica

La experiencia estadounidense nos muestra que la libertad de religión era fruto tanto del desarrollo de las libertades civiles como de una creciente conciencia de la necesidad de separar los asuntos religiosos de los civiles, para evitar así los abusos contra las minorías. Prueba también que, en buena medida, la libertad religiosa fue resultado de una situación social donde ninguna Iglesia tenía el monopolio absoluto o la mayoría aplastante en el terreno de la fe. La Iglesia Anglicana en Estados Unidos no poseía ni el poder institucional ni la fuerza numérica para imponer un dominio total sobre el resto de las creencias. Tampoco los congregacionalistas, a pesar de contar con mayoría en ciertos estados, podían pretender el control absoluto de la feligresía, además de que la inmensa mayoría de los habitantes de las colonias no formaba parte de alguna Iglesia. En otras palabras, no fue sólo la convicción sino las circunstancias concretas de pluralidad religiosa y de equilibrio eclesial en las colonias inglesas de Norteamérica las que favorecieron

mayormente el desarrollo de la noción de libertad religiosa, así como su práctica real.

El caso europeo –si es que existe algo que podamos englobar con tal denominación– responde a la misma lógica. En la medida en que en Europa se habla de Estados-nación que surgieron durante los siglos xv al xix, la pluralidad religiosa existente en el continente se relativizó. Es decir, aunque en Europa existía la misma cantidad o más de confesiones religiosas, el juego de balances y contrapesos no tuvo el mismo efecto que en las colonias norteamericanas cuando se formaron los Estados Unidos de América, ya que en este caso la mayoría religiosa de una colonia se percató de que era minoría en el otro territorio y viceversa. Su unificación nacional obligaba, entonces, a la creación de un estatuto de tolerancia mutua y de una carta de derechos, entre los cuales se incluían los religiosos.

En Europa la situación era distinta, pues la lógica del *cuis regio eius religio*, establecida en la *Paz de Augsburgo* de 1555, seguía imperando al interior de cada Estado-nación, salvo en ciertos casos de pluralidad obligada por las circunstancias históricas, como los Países Bajos o los principados alemanes. El *Edicto de Nantes* de Enrique iv en 1598, que reconocía un estatus a los protestantes, fue restringido en 1629 por el *Edicto de Nîmes* y luego revocado en 1685. Por el contrario, en los Estados protestantes se multiplicaron, durante todo el siglo xviii, las actas de tolerancia, destinadas a garantizar la libertad de conciencia, así fuese ésta acompañada de múltiples restricciones públicas. De ese modo, en 1779 el rey de Suecia publicó un *Edicto de tolerancia*, y en Inglaterra los católicos mejoraron su difícil situación gracias al *Catholic Relief Act* de 1778, reforzada por una similar en 1791, el mismo año de la *Declaración de Derechos* de los Estados Unidos de América.

En efecto, en los países de tradición protestante, por las mismas características de su teología y de su concepción religiosa, conducentes más fácilmente a la idea de separación de los asuntos religiosos y civiles bajo una sola soberanía, el desarrollo de la tolerancia era más factible. Incluso en países protestantes con religiones nacionales o de Estado, como los escandinavos e Inglaterra,

la libertad de conciencia era un valor central que permitía, por lo menos, el desarrollo de la noción de libertad de religión entendida como libertad privada de culto.

En los países de mayoría católica, por el contrario, la situación fue distinta debido a la permanencia de una doctrina eclesiástica de la libertad religiosa basada en la idea de dos sociedades soberanas. De esa manera, la gran diferencia entre el desarrollo de la noción de libertad religiosa entre los Estados Unidos de América y la Europa continental (y por supuesto México y América Latina, que es el tema que nos interesa), fue la existencia de una Iglesia cuya doctrina la llevó a oponerse radical y rotundamente a cualquier idea de separación Estado-Iglesia o de libertad al resto de los cultos. El desarrollo de la noción de libertad religiosa se dio, por tanto, en estos países, a pesar y por encima de la Iglesia Católica. Así, por ejemplo, sólo después de la Revolución Francesa, con la firma del *Concordato* de 1801 arrancado al papa por Napoleón Bonaparte, se instituyó en Francia el régimen de “cultos reconocidos” (católico, luterano, reformado e israelita), a los cuales se les reconoció el derecho a su ejercicio público, reduciendo el resto de las confesiones a un asunto privado. Ello significa que el desarrollo de esta noción está ligado, en los países mayoritariamente católicos, al problema de las relaciones entre el Estado (liberal, por supuesto) y la Iglesia Católica.

La clave para entender esta relación, y en consecuencia el desarrollo particular de la noción de libertad religiosa en los países de mayoría católica, es la doctrina de la Iglesia en tanto que sociedad perfecta. Como sostiene uno de los especialistas católicos más prestigiados en la materia, monseñor Roland Minnerath:

La doctrina de la Iglesia-sociedad perfecta [...], al responder a las limitaciones específicas de la época del absolutismo, después del liberalismo, permanecerá fiel al principio unificador de las dos economías de la naturaleza y de la gracia, convirtiéndose la antigua distinción de los “dos poderes” en el seno de una única sociedad cristiana en una distinción de “dos sociedades”. La sociedad espiritual y la sociedad temporal han sido deseadas por su Autor común, independientes una de otra, pero también jerarquizadas en razón de la desigual elevación de sus fines para desempeñar el papel que les es asignado a cada una en el diseño salvífico de Dios.¹⁰

El problema, como sostiene Minnerath, era que esta noción central del derecho público de la Iglesia, al responder esencialmente a las luchas antiprotestantes y antiabsolutistas del siglo XVIII, “se convertía casi inmediatamente en prisionera de un sistema de pensamiento integralista que hacía difícil a la vez su profundización eclesiológica y su receptividad fuera de las fronteras de la Iglesia Católica”.¹¹ De esa manera, a la fórmula liberal de “la Iglesia libre en el Estado libre”, expresada por Cavour, los papas católicos opusieron la de una relación de igualdad jurídica entre Estado e Iglesia, e incluso de subordinación del orden material al espiritual. Según Minnerath, desde Pío IX hasta Pío XII se impuso y se desarrolló en la Santa Sede la noción de Iglesia como sociedad perfecta debido a que por la expresa voluntad de su fundador ella poseía la totalidad de los recursos necesarios para su existencia y su acción. No obstante, como algunas cosas tienen que ver con las dos jurisdicciones (civil y religiosa), la Iglesia, según el autor, sostiene que el orden temporal está subordinado al espiritual de acuerdo con un sistema de relaciones análogo al que se encarga de unir alma y cuerpo en el hombre. La consecuencia de este razonamiento es que la Iglesia Católica “se niega abiertamente, por derecho y por deber [...], a plegarse a las exigencias cambiantes de los asuntos civiles. Porque ‘la constitución y la organización de la sociedad cristiana son totalmente inamovibles’. Y no corresponde a la Iglesia ‘renunciar a las condiciones de verdadera libertad y de soberana independencia de las cuales la Providencia la ha abastecido en el interés general de las almas’ ”.¹²

Libertad de Iglesia o libertad religiosa

El problema nodal de la doctrina de la sociedad perfecta consistió en que se centraba en la libertad de la Iglesia, no de la religión. En la medida en que la Santa Sede identificaba la libertad religiosa con la libertad exclusiva de la Iglesia Católica, el razonamiento no tenía posibilidad de llegar a un entendimiento cabal con la sociedad civil. Fue con el surgimiento de los Estados totalitarios

cuando el magisterio eclesial comenzó a abandonar progresiva y lentamente el tema de las libertades eclesiales para desarrollar el de las libertades fundamentales del hombre. Ya no se trataba de abordar la defensa de la libertad religiosa en términos de conflictos de jurisdicción entre dos sociedades perfectas, el Estado y la Iglesia, sino de pensarla en el contexto de las relaciones entre el individuo y la colectividad.¹³

Ahora bien, en la doctrina tradicional centrada en la noción de sociedad perfecta, la libertad religiosa de los otros cultos es, en el mejor de los casos, relativa. La razón radica en el hecho de que, aun si el magisterio eclesial recuerda que nadie puede ser forzado a abrazar la fe católica contra su voluntad, para la doctrina pontificia el Estado de un país católico debe ofrecer las condiciones sociales para que los fieles puedan ser instruidos en la fe. Además, como el Estado es el garante de la moralidad pública, es su deber proteger a los ciudadanos, como lo afirmaría el primer esquema presentado en los trabajos del Concilio Vaticano II, “contra las seducciones del error, para conservar el Estado en la unidad de la fe”. Nuevamente es Minnerath quien nos explica la lógica de este razonamiento:

¿Como debería actuar el Estado para preservar la unidad de la fe? Simplemente moderando las manifestaciones públicas de otros cultos y defendiendo a los ciudadanos contra la difusión de las falsas doctrinas que, “a juicio de la Iglesia ponen en peligro la salvación eterna”. Por lo tanto, el Estado no solamente debe positivamente profesar y favorecer el catolicismo, sino además impedir el libre desarrollo y la difusión de otros cultos.

El texto precisa entonces que no se procederá concretamente más que con precaución, teniendo en cuenta el bien común de la Iglesia [junto] con el del Estado, e incluso [el] de la comunidad internacional [...]. Es esta autolimitación prudente lo que se llama tolerancia. Se ve que la motivación es externa a la cuestión planteada. No se pregunta si los disidentes tienen en la sociedad un derecho a profesar su religión, sino en qué medida se les puede dejar hacerlo sin poner en peligro la unidad religiosa de la nación. La decisión tiene que ver con un juicio político, no ético o jurídico. Porque en ese contexto de pensamiento el error no tiene derecho. Puede ser solamente tolerado en la práctica para evitar más grandes males, como la perturbación de la paz civil, etcétera. Si el bien superior de la colectividad no lo exige, la tolerancia en sí misma no se justifica.¹⁴

En otras palabras, hasta 1965 la posición de la Iglesia Católica se situó básicamente en la de la mayoría de las iglesias en el siglo XVIII. Los disidentes religiosos no tenían derechos propios. Su situación jurídica dependía de las circunstancias sociales e internacionales. En opinión de Minnerath, en la práctica se les negaba el derecho de culto público y de propaganda o de proselitismo, pues la espina dorsal de la doctrina católica es la tesis según la cual sólo la verdad tiene derechos y, por tanto, su corolario, la tolerancia, sólo posee aquí una connotación negativa. Por la misma razón, la lógica de la doctrina tenía una conclusión distinta en el caso donde los católicos constituyen una minoría. En esa situación, para el magisterio eclesial la ley natural exigía que el Estado otorgase la libertad civil a todos los cultos no opuestos a la religión natural. No se trataba aquí de proteger el bien común, sino de que un Estado en el error no pudiese pretender negar la verdad. Así lo sostiene Minnerath:

Esta teoría no considera en ningún momento que los Estados confesionales no católicos puedan de buena fe decirse en la única verdad y restringir por esta misma razón la libertad religiosa de los católicos. La falla de la lógica de todo el sistema aparece aquí en su total inadecuación a lo real. Al mismo tiempo, el esquema toca, sin profundizar, la única vía de una solución: aquella donde el Estado, sin pronunciarse acerca de la veracidad de una religión, reconoce a todas el derecho de existir, en el respeto de algunas normas comunes.¹⁵

De esa manera, cuando la Iglesia Católica acepta, en su declaración conciliar *Dignitatis humanae*, la neutralidad del Estado de derecho en materia de creencias y el derecho ya no a la tolerancia sino a la libertad del resto de las confesiones, entonces se abre el camino para la asimilación de la idea de que es posible reivindicar la libertad religiosa para todos, independientemente de si se está en el error o en la verdad, desde el momento en que se obedece a los dictados de la conciencia. El Estado pasa a definirse entonces por su misión de protector de los derechos inalienables de la persona, y es por ello que el subtítulo de la declaración conciliar mencionada es *Del derecho de la persona y de las comunidades a la libertad social y civil en materia religiosa*. En otras palabras, el

Concilio acepta que las libertades religiosas son esencialmente libertades sociales y civiles, lo que también significa que la Iglesia admite que dichas libertades no son absolutas, sino que tienen por objetivo el bien común. El Estado puede intervenir, entonces, en tres casos donde éste se vea amenazado:

- 1) cuando la paz pública sea amenazada;
- 2) cuando la moralidad pública sea violada; y
- 3) cuando los derechos de terceros sean vejados; es decir, cuando el ejercicio del derecho a la libertad religiosa sea limitado por el ejercicio de esa misma libertad por parte de terceros.

Deseo únicamente insistir en dos puntos esenciales que nos ayudarán a esclarecer la situación actual de la libertad religiosa en los países latinos: el primero se refiere a la relación entre libertad de Iglesia y libertad religiosa en la concepción católica; el segundo tiene que ver con la aceptación del nuevo enfoque conciliar, así como con la permanencia de un pensamiento tradicional en la materia.

En efecto, la *Dignitatis humanae* desarrolló intencionalmente un discurso *ab extra*; es decir, que no tomó como punto de partida la doctrina de la Iglesia sobre ella misma, sino que su objeto es externo. Aunque como afirma Mínerath, cuando ese discurso pasa de la sociedad civil a la Iglesia el concepto que lo rige ya no es la libertad religiosa sino la libertad de la Iglesia. El mismo autor, obviamente un defensor de las nuevas tesis, admite lo siguiente:

Son las inquietudes del ala contraria las que están en el origen de los comentarios importantes que leemos en el número 13 [de la *Declaración*]. Pero el tema de la *libertas Ecclesiae*, tan fuertemente apoyado en el capítulo ix del antiguo esquema de *Ecclesia* [el tradicional esquema presentado al Concilio], aflora aquí y allá, en otros textos conciliares [...]. La fracción del Concilio que no admitía ese cambio había exigido, al menos para alejar cualquier interpretación indiferentista, que fuese reafirmado el título esencial, interno, a partir del cual

la Iglesia reclama el derecho a la libertad. Al discurso sobre la libertad *ab extra* se sobreponía entonces otro discurso *ab intra*, sobre el fundamento propiamente eclesiológico de esta misma libertad. El resultado –del cual algunos autores han subrayado el contraste– es que la *Declaración* presenta simultáneamente las dos fuentes del derecho de la Iglesia a la libertad: por una parte, la libertad fundamental que le corresponde, como a cualquier comunidad de creyentes, de vivir comunitariamente su fe; por la otra, la libertad que le es propia, en virtud de su vocación divina y de su misión específica.¹⁶

Minnerath pretende salvar esta contradicción afirmando que no hay incompatibilidad en que la Iglesia reivindique dos libertades, una original e intrínseca, y otra social y civil: “El Estado no es competente para apreciar el fundamento específico de esta libertad que la Iglesia reivindica ‘en tanto que autoridad espiritual’. Que esta libertad le haya sido adquirida por Cristo, sólo la Iglesia lo sabe”.¹⁷ Sin embargo, podemos preguntarnos: ¿no es ese un regreso furtivo de la doctrina de la sociedad perfecta?; ¿es posible verdaderamente en la práctica la convivencia de dos doctrinas con lógicas tan contradictorias como las de la sociedad perfecta y la de la libertad religiosa en los marcos civil y social? Creemos que ese es el dilema en el cual se debate constantemente la Iglesia Católica y que no logra resolver cabalmente. Por eso mismo, respecto de la libertad religiosa, la coincidencia entre Estado e Iglesia Católica puede darse fácilmente en el nivel del reconocimiento de la intrínseca dignidad del hombre (persona humana o individuo) y su capacidad de asociarse con fines religiosos. No obstante, la coincidencia termina cuando se habla ya no de libertad religiosa sino de los derechos intrínsecos e inalienables de la Iglesia (la *libertas Ecclesiae*); es decir, cuando se pasa al nivel institucional, al de las soberanías y, en última instancia, al de la supremacía de una sobre otra.

Es por estas razones que tampoco debe extrañarnos demasiado que la doctrina de la sociedad perfecta haya sobrevivido aun después del Concilio Vaticano II. No solamente porque hubo quienes se negaban desde un principio a aceptar todas las consecuencias del cambio de esquema, sino porque en el fondo la contradicción entre las doctrinas es difícilmente resoluble.

Significado y componentes de la laicidad o Estado secular

Históricamente, las libertades religiosas se han desarrollado en el marco del Estado secular o laico. Existen, sin embargo, varias maneras de determinar qué es la laicidad. Podemos remontarnos a sus orígenes, tratar de encontrar sus componentes principales o definirla a partir del denominador común de diversas experiencias históricas. También analizar algunos de sus conceptos afines, como los de separación Estado-Iglesia, pluralidad religiosa, tolerancia, libertad de cultos, libertad de conciencia y otros similares. Finalmente, es posible asimismo encontrar el denominador común del fenómeno de la laicidad, para entender así su papel en la lucha contra la discriminación.

Existen países, como Estados Unidos, que son laicos (a partir de cierta perspectiva, que luego definiremos), desde hace más de dos siglos, aunque no cuenten en su vocabulario con la palabra “laicidad”.¹⁸ Puede decirse, de hecho, que la laicidad existía mucho antes de que hubiera una palabra para denominarla.¹⁹ “Laicidad” (*laïcité*) es, de hecho, un neologismo francés bastante reciente, puesto que apareció apenas en 1871.²⁰ Para ese entonces, por ejemplo, México era ya un país laico, si entendemos las *Leyes de Reforma* de 1859-1861 como un acontecimiento fundador de la separación entre los asuntos estatales y los eclesiásticos. La anterior afirmación nos lleva a efectuar una primera puntualización: la laicidad no necesariamente se identifica, de manera absoluta, con la separación entre el Estado y las iglesias, si bien en un momento dado sí llegaron a identificarse totalmente y parecen una pareja inseparable. Sin embargo, esto no es así. En Inglaterra, por ejemplo, no existe una separación entre el Estado y la Iglesia anglicana, siendo la reina la cabeza formal de esta última. Ello no impide la existencia de elementos de laicidad, como el reconocimiento de las libertades de conciencia y de culto, aunque se inscriben en el contexto de la secularización y la modernidad religiosa. Algo parecido sucede en los países escandinavos, donde no existía

hasta fecha muy reciente una separación entre el Estado y la Iglesia luterana (desde 1999 la hay en Suecia), lo cual no impidió la existencia de una sociedad *laicizada*. En el caso de Francia también podemos observar que ciertos elementos de la laicidad, como el respeto a las libertades de conciencia y de culto, existieron a lo largo del siglo XIX, así como una enseñanza laica, a pesar de que la separación entre el Estado y las iglesias no tuvo lugar sino hasta 1905. En suma, si bien se trata de fenómenos comunes y que suelen ir aparejados, la laicidad y la separación Estado-Iglesia no siempre van de la mano.

Otro concepto afín es el de la *pluralidad religiosa*, que comúnmente se asocia a la laicidad del Estado. Sin embargo, aunque hay coincidencias en algunos momentos históricos, el reconocimiento de la pluralidad religiosa no implica la laicidad, como lo muestra el hecho de que en el periodo de Napoleón Bonaparte las iglesias se consideraban dentro del Estado y, por lo tanto, se trataba de un sistema concordatario pluriconfesional a partir del reconocimiento de varios cultos públicos: católico, luterano, calvinista y judaico. En suma, se reconocía la pluralidad religiosa –incluso en el culto público, no sólo en el nivel de las conciencias–, pero no existía todavía la noción de un Estado desligado totalmente del soporte de la moral religiosa. Las iglesias estaban dentro del Estado, que no era laico sino pluriconfesional.²¹

La idea de libertad religiosa también está ligada a la de laicidad, así como al reconocimiento público de la pluralidad, pero tampoco es sinónimo de ellas. En las primeras propuestas para la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789 se afirmaba que “nadie debe ser molestado por sus opiniones religiosas ni en el ejercicio de su religión”. Al final, la *Declaración* sostiene que “nadie debe ser molestado por sus opiniones, incluso religiosas [...], en el entendido de que su manifestación no violente el orden público establecido por la ley”. Esta libertad religiosa, que inicialmente significaba libertad de conciencia, de creencias, de expresión y de culto, reconocida por la mencionada *Declaración* y por las subsecuentes normativas a lo largo del agitado periodo revolucionario, no impli-

caba necesariamente la idea de laicidad, aun si la llevara de manera germinal, por las consecuencias que esto acarrearía para el Estado. En todo caso, quedaría claro con el paso del tiempo que el Estado laico estaba gestándose precisamente para garantizar la libertad religiosa, junto con el resto de las libertades civiles.

En relación con lo anterior, un concepto que también se liga estrechamente al de laicidad, aunque no se le equipara, es el de tolerancia. En Francia, por ejemplo, hasta antes de la separación, es decir, durante el régimen concordatario, existía una tolerancia limitada para las confesiones dentro del sistema de culto público reconocido. La tolerancia crece en la medida en que el Estado ya no se identifica con una o varias confesiones –las cuales, en principio, le dan sustento moral–, así como con la separación entre el Estado y las iglesias, pero puede aumentar aunque no exista separación formal o un Estado laico, como en los casos de los países escandinavos e Inglaterra.

Laicidad tampoco es sinónimo de neutralidad del Estado en materia religiosa. En Francia se promulgaba, en 1795, la *Ley de libertad de culto*, y se sostenía la “neutralidad religiosa del Estado”. En 1801, con el Concordato, la católica fue declarada “religión de la gran mayoría de los franceses”, sin por ello obtener un estatuto de religión de Estado. De hecho, la Iglesia fue de alguna manera incorporada al Estado: “la Iglesia está en el Estado”, mientras que “el Estado no está en la Iglesia”. Se trataba de un régimen concordatario donde el Estado pluriconfesional era considerado un árbitro imparcial entre las diversas confesiones. Lo que el Estado neutral reconocía era la libertad pública de conciencia y de religión para algunos cultos, pero eso no lo convertía en un Estado laico. En un régimen concordatario el Estado pluriconfesional se basa en la convicción, que de hecho viene desde la época de la Revolución de 1789 –cuando se pensaba que era necesario fundar la unidad de la patria en una religión nacional–, de que la religión es necesaria para el Estado porque constituye una fuerza moral integradora y un elemento de sociabilidad indispensable.²²

Con el fin de responder a cuestiones como dónde está la clave para la definición de la laicidad, en qué consiste ésta o cuáles son sus elementos intrínsecos, primero debemos contestar otra pregunta: ¿cuándo surgió el Estado laico?

Sabemos que el Estado laico no es el Estado confesional. Es decir, que todavía en la *Paz de Augsburgo* (1555) no podemos hablar de un Estado laico, ya que si bien existía un principio de tolerancia, éste era limitado. Dicha paz, como se recordará, estableció el principio *cuius regio eius et religio*, que significa que los príncipes o jefes de territorios en el Imperio Germánico podían elegir entre la religión católica y la protestante e imponerla a sus súbditos, los cuales, si no estaban conformes, tenían derecho a emigrar. Sobre cualquier otra consideración, se puede afirmar que en esa época no existía todavía un Estado laico, porque si bien ya no había un monopolio eclesiástico, la religión seguía estando en la base de la legitimación del poder temporal.

En este punto podría estar la clave del surgimiento de la laicidad. Veamos el caso francés, ya que resulta paradigmático en más de un sentido. En Francia el rey fundamentaba su legitimidad en el origen sagrado de su poder. Por ello, durante la época de la monarquía absoluta el Estado siguió siendo confesional y el rey fue el protector de la religión (católica, en su caso). Por la misma razón, en el momento de la caída de la monarquía y de la instauración de la república continuó concibiéndose a la religión como un elemento de integración nacional y de legitimación política, al menos al principio. Así, se pasó de la concepción de la religión como elemento constitutivo del orden social en 1789 al culto al ser supremo en 1791, al culto a la diosa razón en 1793, nuevamente al reconocimiento del ser supremo y la inmortalidad en 1794, a la *Ley de libertad de culto* en 1795, al régimen concordatario en 1801, al catolicismo como religión de Estado en 1814, al catolicismo como religión profesada por la mayoría en 1830, hasta que en el Segundo Imperio se comenzó a gestar la idea del carácter nocivo de la intervención de la religión en la vida pública y se fortaleció la de soberanía popular.

En suma, puede decirse que el concepto más cercano al de laicidad es el de la soberanía popular, o el de la legitimidad constitucional. Desde esa perspectiva, el Estado es laico cuando ya no requiere de la religión como elemento de integración social o como cemento para la unidad nacional. Por tanto, es posible definir la laicidad de diversos modos. Ciertamente, es el Estado no confesional; también se le puede señalar como la exclusión de la religión de la esfera pública, pero sobre todo podemos definirla como un régimen social de convivencia cuyas instituciones políticas están legitimadas, principalmente, por la soberanía popular y ya no por elementos religiosos. De ahí que el Estado laico surja realmente cuando el origen de esta soberanía ya no es sagrado sino popular. Ello también explica por qué hay sociedades y Estados laicos –aun si no lo son explícitamente– en lugares como Estados Unidos, Inglaterra o Escandinavia, donde independientemente de la separación de esferas, el origen de la legitimidad y la soberanía residen básicamente en el pueblo, siendo cada vez menores las referencias confesionales; explica también por qué el Estado laico o secular es, en esencia, un Estado democrático.

La anterior definición de laicidad, centrada en la idea de la transición entre una legitimidad otorgada por lo sagrado a una forma de autoridad proveniente del pueblo, nos permite entender que, como la democracia, se trata más de un proceso que de una forma fija o definitiva. De la misma manera que no puede afirmarse la existencia de una sociedad absolutamente democrática, tampoco existe en la realidad un sistema político total y definitivamente laico. En muchos casos subsisten formas de sacralización del poder, incluso bajo esquemas no estrictamente religiosos. Por ejemplo, muchas de las ceremonias cívicas en el fondo no son sino rituales sustitutivos para integrar a la sociedad bajo nuevos o adicionales valores comunes. De ahí que algunos pugnen por una *laicización de la laicidad*. Eso también explica porque algunas sociedades formalmente laicas o que viven bajo un régimen de separación todavía reciben una fuerte influencia social y política de las instituciones religiosas. Tal es el caso de muchos países la-

inoamericanos, donde la jerarquía católica aún deja sentir el peso de su influencia en la definición de muchas políticas públicas.

En la *Declaración Universal sobre la Laicidad en el Siglo XXI* se hace referencia a tres elementos fundamentales de la misma:

- 1) el respeto a la libertad de conciencia;
- 2) la autonomía del Estado con respecto a las doctrinas y normas religiosas y filosóficas particulares; y
- 3) la igualdad real de todos los seres humanos y la no discriminación directa o indirecta.²³

En este trabajo nos interesa tratar el último de estos elementos sustanciales de la laicidad. El artículo tercero de la *Declaración* afirma que la igualdad no es solamente formal, sino que debe traducirse en la práctica política en una vigilancia constante para que no se ejerza alguna discriminación contra seres humanos en el ejercicio de sus derechos, particularmente de sus derechos ciudadanos, cualquiera que sea su pertenencia o no pertenencia a una religión o a una filosofía.

La discusión es importante porque permite apreciar que las limitaciones jurídicas establecidas por los Estados a las libertades religiosas, tanto en las legislaciones nacionales como en los convenios internacionales, existen precisamente con el objeto de garantizar la igualdad de condiciones y oportunidades para todos, así como la no discriminación, religiosa o de otro tipo. También nos permite comprender que el nexo entre laicidad y no discriminación religiosa supone el establecimiento de medidas para garantizar, en la práctica, la igualdad entre creyentes de todas las religiones y concepciones filosóficas, e incluso la de los no creyentes.

Libertades irrestrictas y derechos limitados

Creemos que para poder discutir sobre casos concretos, más allá del principio de libertad religiosa, su aplicación y sus repercusiones en los esquemas jurídicos y sociales, se debe de comenzar por admitir

que las libertades religiosas, como todas las libertades, nunca han sido absolutas, ya que suelen confundirse libertades y derechos. Las primeras son, en efecto, irrestrictas; los segundos generalmente se establecen para limitar o restringir de alguna manera a las libertades, que existen como principios. Por ejemplo, existe la libertad de circulación, que es en principio irrestricta, pero el derecho establece los marcos en los que los ciudadanos pueden desarrollar esa libertad de circulación y de tránsito. Es decir, no se permite, por ejemplo, circular a 150 kilómetros por hora en una avenida del centro de cualquier urbe; tampoco se permite pasar los semáforos en rojo ni se puede cruzar la frontera de México a Estados Unidos (cada vez menos, después del 11 de septiembre), porque hay otro derecho (el de los nacionales de otro país) que impide y limita esa libertad.

En muchas ocasiones los grupos más conservadores han utilizado la noción de la libertad religiosa como instrumento para atacar al Estado laico, argumentando que en determinados casos ésta se limita justamente a través del derecho. Por ello, es importante reconocer que todos los derechos son concebidos, en cierto modo, con ese propósito, es decir, por la necesidad de regular los derechos de todos y, en consecuencia, con la función de limitar las libertades de cada uno. Como prueba sirve el ejemplo de la propia declaración conciliar *Dignitatis humanae*, la cual establece limitaciones específicas al principio de libertad religiosa. De la misma forma, el derecho canónico de la Iglesia Católica establece que los sacerdotes no pueden participar activamente en los partidos políticos. La propia jerarquía católica critica esta norma como una limitación a la libertad religiosa cuando es establecida por una constitución civil. Paradójicamente, este mismo sector no se da cuenta de que su propio derecho eclesiástico limita, como todos los derechos del mundo, esa libertad.



LA SITUACIÓN JURÍDICA EN MÉXICO Y EL MUNDO

Tratados, convenios y declaraciones internacionales

De manera contraria a cuando se trata de otros temas sociales, no existe ningún convenio o tratado internacional de validez universal que vincule a los Estados en materia de discriminación religiosa. Ello se debe, entre otras razones, a que la Organización de las Naciones Unidas (ONU) ha preferido evitar el tema religioso por considerar que podría representar un factor de división y de conflicto. De esa manera, el único documento internacional de carácter global que trata la discriminación religiosa es la *Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones*, aprobada en Nueva York el 25 de noviembre de 1981.²⁴ Conviene, por lo tanto, detenerse para examinar su contenido, así como sus alcances.

La *Declaración* cuenta con ocho artículos, además de las consideraciones iniciales. En el preámbulo se recuerda que uno de los principios fundamentales de la *Carta de las Naciones Unidas* es el de la dignidad y la igualdad propias de todos los seres humanos, y que los Estados miembro se han comprometido a tomar medidas para promover y estimular el respeto de los derechos humanos y las libertades fundamentales de todos “sin distinción de raza, sexo, idioma o religión”. También se señala que numerosos pactos internacionales de derechos humanos y la *Declaración Universal de Derechos Humanos* proclaman la no discriminación, la igualdad ante la ley y el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de convicciones. Además, afirma “que la religión o las convicciones, para quien las profesa, constituyen uno

de los elementos fundamentales de su concepción de la vida” y, por lo tanto, que “la libertad de religión o de convicciones debe ser íntegramente respetada y garantizada”. Se puede apreciar cómo en estos primeros enunciados se introducen ya las nociones de igualdad ante la ley y de libertad religiosa (junto con las de pensamiento, de conciencia y de convicción), acompañando a la de no discriminación.

La desconfianza hacia el eventual papel nocivo de la religión, de su manipulación para fines contrarios a los de la *Carta de las Naciones Unidas*, que reaparece de manera sistemática en muchos documentos elaborados por la propia ONU, se reitera en el preámbulo cuando se señala que es necesario “asegurar que no se acepte el uso de la religión o las convicciones con fines incompatibles con la *Carta*, con otros instrumentos pertinentes de las Naciones Unidas y con los propósitos y principios de la presente *Declaración*”. Se introduce así un elemento que también será importante en la discusión sobre el caso de la discriminación religiosa en México: el riesgo existente de la utilización de lo religioso o de la propia noción de libertad religiosa para desvirtuar los objetivos de igualdad y libertad perseguidos.

La *Declaración* también introduce la noción de tolerancia, al mostrarse preocupada por las manifestaciones de intolerancia “y por la existencia de discriminación a las convicciones que aún se advierten en algunos lugares del mundo”, por lo cual se manifiesta decidida a adoptar todas las medidas necesarias “para la rápida eliminación de dicha intolerancia en todas sus formas y manifestaciones y para prevenir y combatir la discriminación por motivos de religión o de convicciones”.

Asimismo, establece que “toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión”, y agrega que “este derecho incluye la libertad de tener una religión o cualesquiera convicciones de su elección, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante el culto, la observancia, la práctica y la enseñanza”. Señala también que nadie puede ser objeto de

coacción dirigida a menoscabar la libertad de tener una religión o unas convicciones de su elección. Sin embargo, al mismo tiempo, la *Declaración* marca inmediatamente los límites a dicha libertad en su artículo 1.1.3: “La libertad de manifestar la propia religión o las propias convicciones estará sujeta únicamente a las limitaciones que prescriba la ley y que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos, o los derechos y libertades fundamentales de los demás”.

Al respecto, es importante remarcar que en nuestro país el artículo 3 de la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, del 15 de julio de 1992, establece límites similares a la libertad religiosa en lo que podría parecer una definición del Estado laico: “El Estado mexicano es laico. El mismo ejercerá su autoridad sobre toda manifestación religiosa, individual o colectiva, sólo en lo relativo a la observancia de las leyes, conservación del orden y la moral públicos y la tutela de derechos de terceros”.

Una primera conclusión es que la ley interna nacional concuerda en este aspecto con la declaración internacional, aun cuando esta última no tiene carácter vinculante. Sobre todo, permite establecer de manera clara una distinción entre el principio y el derecho: mientras el principio de libertad religiosa es irrestricto como tal, el derecho, como todos los derechos, tiene una serie de limitaciones específicas que varían en cada sociedad. Estas limitaciones no deben tomarse como una forma de discriminación hacia las creencias religiosas, ya que no tienen como objetivo establecer privilegios o diferencias contra alguna de ellas o a favor de las convicciones no religiosas. Estamos frente a una de las características específicas de la discriminación religiosa, comparada con otras formas de discriminación: en la medida en que se trata de una limitación a una libertad de opinión y a una práctica consecuente que puede afectar a terceros y no a un estado existencial (ser negro, mujer, indígena, niño, homosexual), la limitación a las libertades religiosas no es equivalente a una forma de discriminación.

Finalmente, es menester aclarar que la limitación a las libertades religiosas, como la tutela de derechos de terceros, puede

también significar la protección contra una determinada forma de discriminación de otro tipo. Por ejemplo, la no discriminación a los homosexuales puede pasar por las limitaciones de las expresiones homofóbicas de algunas iglesias. Es posible decir lo mismo en el caso de la protección de los derechos de los niños, la cual puede enfrentarse a costumbres y derechos basados en ciertas prácticas religiosas. Así pues, las agrupaciones religiosas no podrían señalar eventuales limitaciones para proteger a otros grupos o a menores como una forma de discriminación.

Definición de la discriminación religiosa

La *Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones* sostiene en su artículo 2 que “nadie será objeto de discriminación por motivos de religión o de convicciones por parte de ningún Estado, institución, grupo de personas o particulares”, y aclara de manera precisa el significado de esa afirmación: “A los efectos de la presente *Declaración* se entiende por ‘intolerancia y discriminación basadas en la religión o en las convicciones’ toda distinción, exclusión, restricción o preferencia fundada en la religión o en las convicciones y cuyo fin o efecto sea la abolición o el menoscabo del reconocimiento, el goce o el ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y las libertades fundamentales”.

La discriminación por motivos religiosos o de convicción es condenada como una violación a los derechos humanos y como un obstáculo para las relaciones amistosas y pacíficas entre las naciones. Por ello, se pide que los Estados tomen “medidas eficaces” para prevenirla, incluyendo la adopción o derogación de leyes.

Discriminación religiosa y menores de edad

Uno de los debates más agudos con respecto a los derechos religiosos es el relativo a los derechos de los padres para educar a sus hijos en la religión o convicciones de su preferencia. La *Declaración* afirma que los padres —o en su caso los tutores legales de los

niños— “tendrán el derecho de organizar la vida dentro de la familia de conformidad con su religión o sus convicciones y habida cuenta de la educación moral en la cual crean que debe educarse al niño”. También sostiene el derecho del niño a ser instruido según los deseos de sus padres y a no ser obligado a instruirse en una religión o convicciones contra los deseos de sus padres, “sirviendo de principio rector el interés superior del niño”. Asimismo, se afirma que “el niño estará protegido de cualquier forma de discriminación por motivos de religión o de convicciones”.

Algunos grupos religiosos esgrimen argumentos similares para criticar la educación laica. Por lo mismo, resulta necesario aclarar que la *Declaración* se refiere, en un primer momento, a la vida “dentro de la familia” y no especifica posteriormente si el derecho de los padres y de los niños a brindar y recibir instrucción religiosa debe ser otorgado también en el marco de la escuela pública básica. En otras palabras, no se aclara si el “acceso a la educación en materia de religión” tiene que ser tutelado por el Estado.

En relación con lo anterior, la *Declaración* vuelve a señalar las limitaciones que la libertad religiosa tiene, por la necesidad de proteger el derecho de los niños incluso contra prácticas que, basadas en motivaciones religiosas, puedan ser nocivas para ellos: “La práctica de la religión o de las convicciones en que se educa a un niño no deberá perjudicar su salud física o mental ni su desarrollo integral, teniendo en cuenta el párrafo 3 del artículo 1 [esto es, el que señala los límites a la libertad religiosa] de la presente *Declaración*”.

Elementos del derecho a la libertad de religión

Finalmente, la *Declaración* señala que, sin perjuicio del citado párrafo 3 del artículo 1, el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de convicciones comprenderá en particular las libertades siguientes:

- a) Practicar el culto o celebrar reuniones en relación con la religión o las convicciones, y fundar y mantener lugares para esos fines;
- b) fundar y mantener instituciones de beneficencia o humanitarias adecuadas;
- c) confeccionar, adquirir y utilizar en cantidad suficiente los artículos y materiales necesarios para los ritos o costumbres de una religión o convicción;
- d) escribir, publicar y difundir publicaciones pertinentes en esas esferas;
- e) enseñar la religión o las convicciones en lugares aptos para esos fines;
- f) solicitar y recibir contribuciones voluntarias, financieras y de otro tipo, de particulares e instituciones;
- g) capacitar, nombrar, elegir y designar por sucesión a los dirigentes que correspondan según las necesidades y normas de cualquier religión o convicción;
- h) observar días de descanso y celebrar festividades y ceremonias de conformidad con los preceptos de una religión o convicción;
- i) establecer y mantener comunicaciones con individuos y comunidades acerca de cuestiones de religión o convicciones en los ámbitos nacional e internacional.

Más allá de la ausencia de un carácter vinculante de la *Declaración*, la descripción de cada uno de estos elementos es sumamente relevante, en la medida en que en términos formales el marco jurídico mexicano concerniente a las religiones no entra, en principio, en contradicción con lo establecido puntualmente en ella, lo cual, por supuesto, no elimina de manera automática la discriminación por motivos religiosos en el país.

De cualquier modo, como puede observarse por los propios elementos expuestos en la *Declaración*, el tratamiento del problema de la discriminación religiosa prácticamente se confunde con el de la libertad en la materia, de ahí que la discusión sobre este último concepto y su contenido se vuelva central, en el caso de México, para la definición de lo que es la discriminación por motivos religiosos en nuestro país y la mejor forma de combatirla.

Convenciones y tratados ratificados por México en los cuales se menciona la libertad o la no discriminación por motivos religiosos

Además de la *Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones* existen otras declaraciones, convenciones o tratados internacionales ratificados por México en los cuales se señala, de alguna manera, la necesidad de proteger las libertades fundamentales del hombre, incluida la religiosa, así como la importancia de promover el principio de igualdad y no discriminación.

La *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*, de mayo de 1948, establece que toda persona tiene “el derecho de profesar libremente una creencia religiosa y de manifestarla y practicarla en público y en privado”. Por su parte, la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, de diciembre del mismo año, señala en su artículo 2 que “toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta *Declaración*, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole”. De igual manera indica en su artículo 7 que “todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta *Declaración* y contra toda provocación a tal discriminación”. Finalmente, en su artículo 18 establece que “toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión”. Y define con mayor precisión: “Este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su

creencia, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia”.

La *Declaración sobre los Derechos de las Personas Pertencientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas o Lingüísticas* señala en sus diversos artículos la necesidad de que el Estado proteja, entre otras, la existencia de las minorías religiosas dentro de sus territorios. Asimismo, enfatiza el derecho de las minorías a practicar su propia religión en privado y en público, a participar efectivamente en la vida religiosa de su país, así como en las decisiones que se adopten a nivel nacional, y a tener contactos transfronterizos. En el artículo 4 se establece que los Estados “adoptarán las medidas necesarias para garantizar que las personas pertenecientes a minorías puedan ejercer plena y eficazmente todos sus derechos humanos y libertades fundamentales sin discriminación alguna y en plena igualdad ante la ley”.²⁵

A continuación mencionamos y comentamos los tratados, pactos y convenciones que contienen alguna referencia a libertades, intolerancia y discriminación religiosas y que han sido ratificados por México.

Trabajo, religión y discriminación

El *Convenio III* relativo a la discriminación en materia de empleo y ocupación señala en su artículo 1.1 que para los efectos del mismo, el término “discriminación comprende cualquier distinción, exclusión o preferencia basada en motivos de raza, color, sexo, religión, opinión política, ascendencia nacional u origen social que tenga por efecto anular o alterar la igualdad de oportunidades o de trato en el empleo y la ocupación”.

Al mismo tiempo especifica algunas salvedades y aclaraciones pertinentes. Una de ellas es que “las distinciones, exclusiones o preferencias basadas en las calificaciones exigidas para un empleo determinado no serán consideradas como discriminación”. Tampoco se considerarán discriminatorias “las medidas que afecten a una persona sobre la que recaiga sospecha legítima

de que se dedica a una actividad perjudicial a la seguridad del Estado”.²⁶

Estas anotaciones resultan de gran importancia porque constituyen ejemplos de salvedades a una convención general. En el caso específico de la discriminación por motivos religiosos, una eventual legislación en la materia debería incluir la salvedad que en algunos países se otorga a las organizaciones llamadas “de tendencia”. Se trata de organismos cuya función y finalidad hacen indispensable la defensa de ciertos valores, como por ejemplo los partidos políticos, los sindicatos o las iglesias. A éstos se les reconoce una cierta capacidad para distinguir, seleccionar, reclutar y mantener en el empleo a personas según sus criterios de valores o ideológicos. No se considera discriminatorio que una iglesia adventista, por ejemplo, reclute únicamente a miembros de su propia confesión religiosa. Por lo tanto, la definición de discriminación por motivos religiosos (o políticos) requiere la inclusión de este tipo de salvedades.

Libertad religiosa y Estado laico

En relación con lo anterior, México ratificó (previa aprobación del Senado) el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, en marzo de 1981.²⁷ En su artículo 18 se repite al pie de la letra el primer párrafo del artículo con el mismo número de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Se retoma, sin embargo –también en el tercer párrafo–, la misma frase que limita la libertad religiosa y de convicciones en la *Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o en las Convicciones*. Así, se establece que dicha libertad estará sujeta “únicamente a las limitaciones que prescriba la ley y que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos o los derechos y libertades fundamentales de los demás”. De hecho, al mismo tiempo que ratificó el *Pacto*, México interpuso dos reservas y dos declaraciones interpretativas. Una de ellas tiene que ver con la limitación a

los derechos políticos de los ministros de culto, ya que el artículo 25 del citado *Pacto* establece que todos los ciudadanos gozarán del derecho y la oportunidad de participar en la dirección de los asuntos públicos, así como del de votar y tener acceso a las funciones públicas de su país. El gobierno mexicano aclaró que la limitación al culto público (que debería realizarse en los templos) y el no reconocimiento de validez oficial de los estudios hechos en los establecimientos destinados a la enseñanza profesional de los ministros de culto se consideraban comprendidos por lo establecido en el mencionado párrafo tercero. Cabe señalar que aunque estas disposiciones constitucionales variaron con las reformas de 1992, permanecen en el marco legal vigente. Por lo tanto, la limitación al derecho de voto pasivo para los ministros de culto que todavía existe en la actual legislación pudiera ser considerada por algunos una limitación a la libertad religiosa y, eventualmente, una forma de discriminación por motivos religiosos.

Sin embargo, las limitaciones a los ministros de culto, todavía existentes en la legislación mexicana, son consideradas por otros no como una forma de discriminación sino como una exclusión derivada de la necesidad de mantener separadas las actividades políticas y las religiosas, del mismo modo que se excluye a los militares en activo, por motivos similares, de la participación en política. Desde esta perspectiva, el llamado “principio histórico de la separación del Estado y las iglesias”, establecido en la *Constitución*, y la laicidad del Estado sostenida por la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, no tienen una motivación u objetivo discriminatorio. Por el contrario, se inscriben en un contexto histórico en el cual se consideró necesaria la exclusión de los ministros de culto de las cuestiones políticas con el fin de evitar su injerencia en el diseño de las políticas públicas. De acuerdo con esta opinión, la exclusión de la religión de la esfera pública responde también a la presencia de una Iglesia hegemónica, cuya participación en los asuntos políticos hubiera podido significar la perpetuación de desigualdades y privilegios en el plano religioso. Cabe recordar que la libertad de cultos fue establecida en México

con las *Leyes de Reforma*, a pesar de la oposición de la Iglesia Católica. La posibilidad de existencia de las minorías se asoció, entonces, a la necesidad de limitar el poder social y político de la Iglesia mayoritaria y a la de crear un espacio público laico ajeno a cualquier tipo de injerencia religiosa.

Al respecto, y a la luz de los trabajos efectuados por la Comisión Ciudadana contra la Discriminación, valdría la pena preguntarse si ha llegado el momento de considerar un tipo de laicidad menos combativa y más abierta, que no vea lo religioso como una amenaza para las libertades y la igualdad. Sin embargo, al mismo tiempo, en la medida en que algunos sectores de la Iglesia Católica todavía demandan, en virtud de su carácter mayoritario, un trato diferenciado y privilegiado frente a lo que llaman “sectas”, hay quienes se preguntan si existen las condiciones para permitir el reingreso (parcial o total) de las religiones a la esfera pública, y si la total supresión de las limitaciones a la libertad religiosa no redundaría eventualmente en una nueva forma de desigualdad y de discriminación de las minorías religiosas.

Libertad religiosa e igualdad

Por lo tanto, el problema que surge no es únicamente el del respeto a la libertad religiosa, sino también el de la igualdad de los individuos y las agrupaciones religiosas ante la ley como fórmula para evitar la discriminación.

La *Convención Americana sobre Derechos Humanos*, ratificada por México en 1981, afirma que los Estados parte se comprometen a respetar los derechos y libertades reconocidos en su texto “sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier otra índole”. En su artículo 12 reproduce íntegramente lo establecido en materia de libertad religiosa y sus limitaciones en el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. Asimismo, en su artículo 24 reitera que todas las personas son iguales ante la ley y que, en consecuencia, “tienen derecho, sin discriminación, a igual protección de la ley”. En esta ocasión

el gobierno mexicano volvió a emitir una reserva respecto de la limitación al voto activo y pasivo de los ministros de culto, así como a su derecho a asociarse con fines políticos. También emitió una declaración interpretativa en la que señaló que la limitación al culto religioso dentro de los templos era del mismo tipo de las que se consideraban en el artículo específico de la propia *Convención*.

Las reformas introducidas a la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* en 1992 eliminaron la limitación al voto activo, pero mantuvieron la prohibición a los ministros de culto para competir por un puesto público. Por otra parte, el artículo 24 de la *Constitución* establece que los actos religiosos de culto público “se celebrarán ordinariamente en los templos” y señala que “los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria”.

En suma, queda claro que el Estado mexicano establece ciertas limitaciones a la libertad religiosa y que éstas pueden ser consideradas por algunos como formas de discriminación basadas en cuestiones religiosas. La primera pregunta importante a realizar es si en efecto estas limitaciones son una excepción o una norma en los distintos países del mundo. La segunda es si pueden considerarse como formas de discriminación por motivos religiosos. La tercera es si existe alguna forma de eliminar dichas limitaciones sin desvirtuar los principios de separación entre la Iglesia y el Estado y de laicidad de este último, así como sin generar una situación que conduzca a nuevas formas de discriminación. Para responder a estas cuestiones se hace indispensable conocer lo establecido en el derecho interno mexicano y la situación social en materia de discriminación religiosa en el país.

La situación jurídica en México sobre discriminación religiosa


La *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* establece en su artículo 2 que el Estado mexicano garantiza en favor del individuo ciertos derechos en materia religiosa, entre los cuales señala

los de “no ser objeto de discriminación, coacción u hostilidad por causa de sus creencias religiosas, ni ser obligado a declarar sobre las mismas”.

En el artículo 3 sostiene que “el Estado no podrá establecer ningún tipo de preferencia o privilegio en favor de religión alguna. Tampoco a favor o en contra de ninguna Iglesia ni agrupación religiosa”. En otras palabras, el Estado establece el principio de igualdad de todas las agrupaciones religiosas ante la ley, lo cual en teoría debería de ser el respaldo jurídico para la no discriminación. Sin embargo, como podrá apreciarse más adelante, los procesos sociorreligiosos son más complejos.

En el *Reglamento* de la Secretaría de Gobernación (todavía vigente), publicado el 31 de agosto de 1998, se establecieron las atribuciones de la Dirección General de Asociaciones Religiosas. Entre ellas se señaló, en el artículo 14, la de “atender o promover la actividad de las instancias competentes en las denuncias de intolerancia religiosa, así como llevar el control y seguimiento de las mismas”.²⁸ Esta disposición es la que le ha permitido actuar a dicha dependencia en los casos de intolerancia o discriminación por motivos religiosos. Cabe señalar, sin embargo, que generalmente la actuación de la Subsecretaría del ramo o de la Dirección General de Asociaciones Religiosas ha sido en el sentido de intervenir de forma conciliatoria más que punitiva en las ocasiones que se detectan o son denunciados problemas de ese tipo. Es, por ejemplo, el caso de las expulsiones de las comunidades indígenas por motivos religiosos, realizadas muchas veces al amparo de los “usos y costumbres” de los pueblos.

Resulta importante señalar que en México el marco jurídico considera a la educación como la forma idónea para impulsar la igualdad ciudadana y así combatir la intolerancia y la discriminación religiosas. El artículo tercero constitucional establece, entre otras cuestiones, que el criterio que orientará a la educación “contribuirá a la mejor convivencia humana [...] por el cuidado que ponga en sustentar los ideales de fraternidad e igualdad de derechos de todos los hombres, evitando los privilegios de razas, de religión, de grupos, de sexos o de individuos”. En otras pala-



bras, uno de los objetivos de la educación básica, obligatoria, laica y gratuita es luchar contra la discriminación a través de un enfoque positivo, es decir, buscando la igualdad de derechos de todos los hombres y evitando cualquier tipo de privilegios.

A pesar de lo anterior, un breve recorrido por la sociedad mexicana en lo que se refiere a discriminación religiosa nos muestra que ésta no ha desaparecido. Más aún, en ciertas regiones la discriminación por motivos religiosos es común y se vive como algo *normal*, llegando a ser incluso justificada mediante diversos argumentos, desde los relacionados con los “usos y costumbres” hasta los que se refieren a una supuesta amenaza a la cultura e identidad nacionales.

LA DISCRIMINACIÓN RELIGIOSA EN MÉXICO

La discriminación en México no es, como podría pensarse, un problema exclusivo de las zonas rurales o indígenas marginadas en materia de educación y cultura. Se trata de un fenómeno que se da también –y en cierto sentido con mayor crudeza porque es más consciente de sí mismo– en las áreas más urbanizadas del país.

Asimismo, existen diversos tipos de discriminación por motivos religiosos: el que se ejerce contra los individuos y el que se da contra los grupos o comunidades religiosas. El origen de la discriminación también suele ser diverso, ya que puede estar dentro de las propias agrupaciones religiosas que discriminan a otras, tratarse de individuos u organizaciones que discriminan a otras personas o a comunidades religiosas, además de una discriminación en la que el aparato estatal sea utilizado como instrumento para consumarla de manera más o menos velada, e incluso presentarse una abierta discriminación oficial.

Las iglesias y agrupaciones religiosas minoritarias son las que en mayor medida se constituyen en objeto de discriminación. No resulta extraño, por lo tanto, que sean las distintas denominaciones evangélicas (principal minoría religiosa) las que tengan los récords de violaciones a sus derechos y de discriminación por motivos religiosos.

De acuerdo con la Dirección General de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación, las conductas más frecuentes en materia de intolerancia religiosa son: el hostigamiento por profesar creencias religiosas diferentes a las del grupo mayoritario de la comunidad; la imposición de cooperaciones, trabajos y cargos para las festividades religiosas de otra Iglesia distinta a la suya; la oposición a las construcción de templos de otro credo; la suspensión de servicios públicos, como agua y panteón; la retención de cheques

del Programa Progresá; la privación de derechos agrarios; la expulsión de la comunidad; la privación ilegal de la libertad; así como algunos casos en que se ha llevado inclusive a causar lesiones diversas a los miembros de otros cultos.

Para tener una idea de la amplitud del fenómeno de la intolerancia religiosa en México pueden consultarse las cifras de la propia Dirección General de Asuntos Religiosos. Según esta dependencia, en 1993 (primer año de su funcionamiento, ya que fue creada después de las reformas constitucionales y de la promulgación de la ley en la materia, en 1992) se promovieron 41 quejas por intolerancia religiosa. Esta cifra fue en aumento prácticamente continuo (con excepción de 1995) hasta 1997. En 1994 se promovieron 54 quejas; en 1995, 29; en 1996, 77; y en 1997 la cifra ascendió a la alarmante cantidad de 157. Después disminuyó en 1998 a 94 casos y en 1999 a 54. Conforme a los datos proporcionados por dicho organismo, entre diciembre de 2000 y junio de 2006 sólo se habrían registrado 118 casos de conflictos por intolerancia religiosa, de los cuales hasta ese momento 98 habían sido resueltos y 20 estaban en trámite. El desglose de estos casos sería el siguiente: 31 en 2001; 17 en 2002; 12 en 2003; 13 en 2004; 12 en 2005; y 13 en los primeros seis meses de 2006. Aunque estos datos requieren ser revisados con mayor detenimiento, ya que las cifras de la mencionada Dirección General muestran inconsistencias, pueden darnos una idea de la amplitud del fenómeno en México. Al mismo tiempo, es menester reconocer que muchos casos de discriminación e intolerancia simplemente no entran a ningún tipo de registro porque no son denunciados (más adelante mencionaremos algunos de ellos) o porque el procedimiento de defensa jurídica sigue otros caminos (como por ejemplo en el caso de muchos recursos legales de los testigos de Jehová).

Discriminación en zonas indígenas: la cuestión de los usos y costumbres

El caso más célebre de discriminación religiosa en México es el de San Juan Chamula, Chiapas. De manera dramática, se trata de

expulsiones, violaciones, asesinatos y otros crímenes cometidos por individuos de la misma etnia (tzotziles) basados en motivaciones religiosas. Aunque a través de los años se ha sabido con mayor claridad que más allá de las diferencias religiosas también existían razones políticas y económicas que explican la persecución contra los evangélicos (y los católicos que se oponían a las medidas de los caciques del municipio), lo cierto es que los chamulas expulsados son, en su inmensa mayoría, evangélicos. La razón de este trato discriminatorio ha tenido como origen la visión social y la resistencia política articulada en una nueva identidad religiosa.

De acuerdo con los testimonios recogidos, las expulsiones de indígenas evangélicos de San Juan Chamula dieron inicio en 1966, dos años después del ingreso del presbiterianismo en esa población. Desde entonces, más de 34,000 chamulas han sido expulsados por razones religiosas, es decir, un promedio de 1,000 por año.²⁹ Los evangélicos fueron vejados, despojados de sus tierras y, en ocasiones, asesinados sin que ninguna autoridad interviniera con eficacia para imponer la ley y castigar a los culpables. Cabe aclarar que, a pesar de haber sido presentada varias veces como tal, no se trata de una guerra entre católicos y evangélicos. De hecho, la diócesis de San Cristóbal de las Casas, durante muchos años y hasta fecha muy reciente, no pudo desarrollar su labor pastoral en la zona. Los caciques se cobijaron bajo las etiquetas de un denominado “catolicismo ortodoxo” o “catolicismo tradicional” para rechazar los mensajes del obispo, que preconizaban la tolerancia y el respeto a las demás confesiones religiosas. Peor aún, no faltaron historiadores, antropólogos e intelectuales en general que reforzaron las tendencias intolerantes de estas comunidades al señalar a los evangélicos como agentes del imperialismo norteamericano que supuestamente atentaban contra una pretendida “unidad cultural” de las comunidades.

En los últimos años, debido a la creciente notoriedad de lo que ha venido acaeciendo en San Juan Chamula, la presión sobre los caciques, identificados con el entonces partido hegemónico (PRI), aumentó considerablemente, al grado de que fueron obligados a acep-

tar una relativa tolerancia e, incluso, el retorno de algunos de los expulsados. El cambio político a escala federal, pero sobre todo a nivel estatal, ha significado un golpe importante a los fundamentos que daban lugar a las expulsiones y a la persecución por motivos religiosos en esa región. Desafortunadamente, el caso de San Juan Chamula es sólo el más conocido, ya que los problemas de discriminación por motivos religiosos abundan en Chiapas y en otras entidades del país, particularmente en Oaxaca, el Estado de México, Hidalgo y aquellos otros estados donde se observa una creciente presencia de religiones minoritarias.

La rebelión del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Los Altos de Chiapas y la reacción que produjo en el gobierno introdujo un nuevo elemento de conflictividad en las comunidades. El elemento religioso, debido a la participación de algunos catequistas y al papel mediador del obispo de San Cristóbal, aunque no era el central en estas divisiones, en ocasiones se manejó como un catalizador de otros conflictos. Las expulsiones se multiplicaron en la medida en que las comunidades no estaban acostumbradas a manejar la pluralidad ideológica y la diversidad religiosa. De esa manera, muchos católicos fueron expulsados de las comunidades bajo sospecha de apoyar al zapatismo y otros tantos evangélicos se vieron obligados a abandonar sus comunidades por ser considerados aliados del gobierno. Una de las trágicas consecuencias de ese tipo de discriminación fue la tristemente célebre *masacre de Acteal*. De hecho, el municipio de Chenalhó, donde ocurrieron los hechos, concentra numerosas comunidades de expulsados por diversos motivos, entre ellos el religioso.

Existen otras razones que generan diversas formas de discriminación religiosa, incluso bajo un manto legal. Es el caso, en particular, de los *usos y costumbres* de las comunidades indígenas en diversos estados de la República. Está claro que en muchos casos hay una contradicción, no siempre salvable, entre los derechos individuales garantizados por la *Constitución de los Estados Unidos Mexicanos* y una determinada interpretación de los usos y costumbres de las comunidades indígenas. Uno de estos casos es el relativo

a la libertad de conciencia y de culto, que no siempre es respetada por considerarse atentatoria para la unidad de la comunidad. Las diferencias religiosas son percibidas como una disrupción social, aunque las causas del rechazo tengan un trasfondo político u económico, como en el caso de San Juan Chamula.

La discriminación comienza en este contexto, de manera paradigmática, cuando un individuo o un grupo de personas se niega, por sus creencias, a participar o cooperar en las fiestas tradicionales del pueblo, ligadas generalmente a celebraciones religiosas, en particular de la virgen o del santo patrono de la localidad. Si una persona o una comunidad religiosa minoritaria rechaza contribuir al sostenimiento de la fiesta, a la reparación de un templo o a cualquier obra relacionada con la Iglesia, inmediatamente es proscrita de la asamblea comunitaria. En muchos casos los individuos y las familias pertenecientes al grupo disidente comienzan a ser discriminados: los niños no son admitidos en la escuela, los servicios públicos les son suspendidos o abiertamente se ordena el destierro. En algunas ocasiones el grupo religioso minoritario logra negociar su permanencia en la comunidad a cambio de la prestación de otro servicio de interés público o de que las cuotas entregadas no se dediquen a actividades de la Iglesia mayoritaria, pero aun así ello no exime el carácter discriminatorio de las *multas* o condenas a las que estos individuos o grupos son sometidos.

Los usos y costumbres de las comunidades indígenas, por tanto, pueden estar en el origen de las actitudes discriminatorias. De hecho, en no pocas ocasiones son utilizados como pretexto para la eliminación de cualquier forma de disidencia política o religiosa. La sociedad monolítica supone la existencia de una sola tradición, un solo partido, una sola religión. Todo lo que rompa esa unidad es visto como una amenaza a la identidad y la estabilidad sociales. La situación descrita –frecuente en muchas comunidades rurales, en pequeñas poblaciones indígenas o mestizas– plantea la necesidad de encontrar fórmulas legales que resguarden los derechos individuales o grupales de quienes por razones religiosas o de convicción disienten de la comunidad y son, por ello, discriminados.

Discriminación en zonas urbanas

A pesar de lo dicho en el apartado anterior, la discriminación por motivos religiosos no se limita a las zonas rurales o de mayor marginación del país. Es posible hallarla, de modo menos frecuente, aunque quizás actuando de manera insidiosa, en las zonas más urbanizadas de México. Los ejemplos que se detallarán muestran claramente que el problema de la discriminación no está ligado únicamente a los niveles de desarrollo económico o a la falta de educación en general, sino también a la ausencia de una verdadera cultura plural y democrática, fundamentada en el respeto y la tolerancia del otro.

La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, mejor conocida como “mormona” por *El libro de Mormón* –considerado por sus adeptos un texto de escritura sagrada, semejante a *La Biblia*–, tiene una larga trayectoria en tierras mexicanas, la cual se remonta a varias décadas. Entre los artículos de fe dictados por su profeta, Joseph Smith, se encuentra uno relativo a la libertad de conciencia y de religión, el artículo 11: “Reclamamos el derecho de adorar a Dios Todopoderoso conforme a los dictados de nuestra propia conciencia, y concedemos a todos los hombres el mismo privilegio: que adoren como, donde o lo que deseen”.³⁰ Sin embargo, este derecho que ellos reclaman no siempre es respetado debido a la discriminación existente en muchos lugares del país.

Además de los lugares de reunión, que se extienden por todo México, la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días tiene templos (dos o tres en todo el territorio nacional), que son los únicos sitios donde se pueden celebrar matrimonios y otros rituales de la Iglesia. A principios de la década de los 90, ésta adquirió un terreno en el centro del municipio de San Pedro Garza García, Nuevo León, a fin de construir un templo que pudiera cubrir sus crecientes necesidades en el norte del país. Las autoridades del municipio –donde reside buena parte de las clases más acomodadas de Nuevo León– se negaron a otorgar las respectivas licencias de construcción arguyendo cuestiones técnicas y res-

pondiendo, así, a las presiones de los grupos sociales allí radicados. Después de varios años de litigios, intervenciones tímidas e indecisas de las autoridades federales en materia religiosa y de negociaciones entre los líderes de su Iglesia en México y las autoridades locales, los mormones decidieron renunciar al proyecto de construir el templo en la zona.

A todas luces, lo sucedido puede catalogarse como un acto de discriminación por motivos religiosos. Los ingredientes que componen este caso son interesantes en la medida en que arrojan luz sobre un tipo distinto de discriminación al que comúnmente se publicita en los medios. Aquí estamos frente a una acción que mezcla la discriminación social con la religiosa. Los habitantes de San Pedro Garza García, en efecto, tienen un nivel de instrucción alto (9.2 años de promedio), el mayor del estado de Nuevo León y por encima de la media nacional, que es de 7.6 años. Lo anterior significa que tener un alto grado de escolaridad (lo cual no es lo mismo que de educación) no conduce necesariamente a una actitud de tolerancia y respeto a las diferencias religiosas. Existen otros factores que pueden incidir en la generación de actitudes discriminatorias, ligadas a las diferencias y estratificación social o a percepciones equivocadas sobre la identidad cultural de la nación.

Sin embargo, el dato más interesante de este episodio de discriminación por motivos religiosos lo proporciona el hecho de que en este caso no hay una forma de discriminación directa, sino que son las autoridades municipales y eventualmente estatales (es decir, el poder local) las utilizadas por diversos grupos sociales para llevar a cabo esa medida discriminatoria. En este aspecto podemos afirmar que existe una característica común en buena parte de las acciones discriminatorias, se den éstas en zonas marginadas indígenas, rurales o urbanizadas y altamente escolarizadas: la utilización del Estado (o si se prefiere, del aparato gubernamental) como instrumento para llevar a cabo y legitimar la discriminación. Tanto en el caso de San Juan Chamula (y de otros municipios rurales) como en el de San Pedro Garza García, el común denominador es la utilización del poder público para

imponer *legalmente* la discriminación por motivos religiosos. En algunos casos incluso llega a mencionarse que ésta se efectúa a petición y con el apoyo de la misma comunidad, con lo cual se busca legitimar esta violación a los derechos humanos.

Al respecto, es necesario detenerse para realizar algunas puntualizaciones. Ciertas agrupaciones religiosas rechazan parte de la legislación en la materia por considerarla atentatoria contra la libertad religiosa. Por ejemplo, la Iglesia Católica (o más precisamente su jerarquía) afirma que el artículo 3 constitucional, relativo a la educación laica en las escuelas públicas, es una forma de limitar la libertad de enseñanza del evangelio. También considera que la limitación al derecho de los ministros de culto de ser votados constituye una violación a sus derechos y, por lo tanto, una forma de discriminación por motivos religiosos. Señala, asimismo, que la reglamentación acerca de la celebración de actos de culto público fuera de los templos es una limitación a la libertad de la práctica religiosa. Algunos consideran todo lo anterior como una forma de discriminación laica-jacobina dirigida al conjunto de las prácticas religiosas.

De ahí que resulte importante para la eventual legislación en la materia efectuar una distinción entre esta supuesta discriminación legal, que no es más que una limitación normal (y aceptada por los convenios internacionales, como se ha visto) a las libertades religiosas y la real discriminación llevada a cabo por parte de un grupo de personas contra otro por motivos religiosos, con el apoyo del aparato legal y gubernamental.

San Pedro Garza García no es el único lugar donde han sucedido episodios de discriminación, a pesar de ser zonas altamente urbanizadas, económicamente desarrolladas y con niveles de instrucción superior al promedio nacional. En un lugar como Naucalpan de Juárez, Estado de México, cuya tasa de escolaridad promedio es de 8.5 años, es decir, prácticamente el nivel de secundaria, los ejemplos de intolerancia y discriminación son numerosos. Hace años se dio el caso de una regidora municipal que hostigaba frecuentemente a una Iglesia evangélica (existen incluso videograbaciones de estos

hechos), ejerciendo todo tipo de presiones y utilizando medidas administrativas abiertamente discriminatorias, como la negativa a otorgar permisos de construcción o de ampliación de obras.

La discriminación puede adquirir formas sutiles, las cuales conviene analizar detalladamente con el fin de poder sugerir las reformas adecuadas a la legislación vigente. Tomemos un caso reciente: en enero de 2001 una persona fue entrevistada para una eventual contratación por el director de una escuela particular, situada en Naucalpan de Juárez. En la entrevista se le preguntó a la solicitante su religión, lo cual es atentatorio según la legislación vigente, ya que el artículo 2 de la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* establece claramente que el Estado mexicano le garantiza al individuo, entre otras cosas, el derecho a no ser objeto de discriminación, coacción u hostilidad por causa de sus creencias religiosas, “ni ser obligado a declarar sobre las mismas”. La solicitante declaró ser cristiana, es decir, evangélica. Se le preguntó si catequizaba para la primera comunión, a lo que ella respondió negativamente, declarando que enseñaba “la doctrina del cristianismo”. Cabe anotar que ante la Secretaría de Educación Pública (SEP) la materia se denomina “ética”, pero en las listas de la escuela aparecía como un curso de “formación humana”, y a la maestra contratada se le pidió que ofreciera un curso de cristianismo. Ella cumplió con su trabajo durante varias semanas, de manera puntual, ordenada y eficaz, pero al cabo de un mes el director la convocó a su oficina y le informó de que “algunas madres de familia” se habían quejado “al correrse el rumor de que la maestra de formación humana no era católica”, y debido a ello temían que sus hijos no recibiesen la educación adecuada.

Al despedirla, el director le dijo: “Como su religión no le va a permitir adaptarse a la escuela, me veo obligado a separarla del cargo”. También le señaló que “si le permitiera quedarse tendría que ir a misa, por ejemplo, o comulgar”. La profesora le preguntó abiertamente si la estaba despidiendo por no ser católica, a lo que el director respondió de manera franca que así era. Unos días después, cuestionado sobre el asunto, declaró que “siendo una

escuela católica, no es correcto que tengamos maestros de otras religiones”, y que a pesar de que la maestra había desempeñado sus labores de modo ejemplar, su despido era por motivos religiosos: “No podemos tener judíos, budistas, testigos de Jehová ni adventistas del séptimo día; tampoco maestros protestantes, porque ésta es una escuela católica. No se trata de que ella sea específicamente protestante, sino de que no es católica”.

Resulta evidente que esta acción constituye una abierta violación a la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, además de una transgresión al *Convenio III* relativo a la discriminación en materia de empleo y ocupación, ratificado por México el 11 de septiembre de 1961 y publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 11 de agosto de 1962, es decir, hace casi 40 años.

Adicionalmente a lo anterior, este caso nos permite delimitar con claridad la diferencia entre la libertad religiosa y la discriminación, por lo menos en el ámbito mexicano. En efecto, el artículo 3 constitucional, tal como fue reformado en 1992, ya no prohíbe que las corporaciones religiosas o los ministros de culto realicen actividades educativas en los planteles donde se imparta educación primaria, secundaria y normal. Sin embargo, eso no significa que las escuelas puedan ser confesionales en el sentido de la orientación educativa. De hecho, el nuevo artículo 3 prescribe claramente que los planteles particulares deberán “impartir la educación con apego a los mismos fines y criterios que se establecen en el segundo párrafo [es decir, 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 la justicia] y la fracción II [es decir, una orientación educativa basada ‘en los resultados del progreso científico, que luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios’], así como cumplir con los planes y programas a que se refiere la fracción III [o sea, los planes y programas oficiales en los niveles de educación primaria, secundaria y normal]”. En otras palabras, el artículo 3 constitucional, si bien permite la participación de organizaciones religio-

sas en la educación básica, no elimina su carácter laico. Por lo tanto, las autoridades de esta escuela no podrían alegar ser “organizaciones de tendencia” y tener, en consecuencia, la posibilidad de seleccionar a su personal en función de su orientación ideológica o de creencias. Así pues, la expulsión de esta maestra fue una medida discriminatoria de acuerdo con las leyes mexicanas.

Estamos nuevamente frente a una discriminación por motivos religiosos, ya que dicha escuela pretende que no haya maestros pertenecientes a otras religiones para impartir un curso de ética, de formación humana o incluso de doctrina del cristianismo, cuando lo importante en un programa educativo laico son los conocimientos divulgados y no la adscripción religiosa. Y aquí entramos de lleno al problema de la educación confesional contra la educación laica y su razón de ser. Ciertamente, si se trata de un curso de catequesis católica es lógico que los directores de la escuela deseen que quien lo imparta sea de su misma religión, pero el espíritu y la letra del artículo 3 en ningún momento señala que dentro del programa curricular pueda incluirse una educación confesional.

De manera paradójica, en ocasiones el carácter laico de la educación es presentado como una limitación a la libertad religiosa y, por ende, como una forma de discriminación. Es por ello que con este caso puede comprenderse de manera clara el sentido de la educación laica. Desde esa perspectiva se ha mencionado la posibilidad de que el laicismo educativo no signifique el olvido o la ignorancia de las realidades religiosas o del impacto de la religión en los individuos y las sociedades. Se ha propuesto la inclusión de temáticas sociorreligiosas en los libros de texto o de materias sobre historia de la religión o cultura religiosa. Lo anterior supondría, sin embargo, que en las escuelas católicas estos cursos podrían ser impartidos por judíos, evangélicos, testigos de Jehová o harekrisnas; esa sería, en el caso de introducirse un cambio de esta naturaleza, la diferencia entre un sistema educativo confesional y un sistema educativo laico. En otras palabras, la laicidad educativa no debe entenderse como una forma de educación anticlerical o antirreligiosa, sino como un sistema que respeta las creencias

de cada quien al mismo tiempo que defiende una serie de valores centrales para el conjunto de la sociedad, independientemente de sus convicciones religiosas.

La objeción de conciencia: el caso de los testigos de Jehová

La cuestión de la objeción de conciencia está íntimamente ligada a la libertad religiosa y, eventualmente, a la discriminación por motivos religiosos. Al mismo tiempo, aunque la objeción de conciencia no sea un asunto que concierna exclusivamente a los testigos de Jehová, el caso de los niños de esa Iglesia expulsados de las escuelas ha sido considerado por algunos juristas como un ejemplo de limitación a una libertad religiosa o de discriminación por motivos religiosos en México.³¹ De manera sintomática, sigue tratándose de un tema incomprendido por muchos debido a su complejidad, ya que involucra no sólo el principio de objeción de conciencia, sino que tiene que ver con cierta percepción de la identidad nacional, donde las diferencias culturales son percibidas de manera sospechosa. Puede decirse que hay frases del artículo 130 de la *Constitución* expresamente dedicadas a esta confesión religiosa. Así, el inciso e) de dicho artículo señala que los ministros de culto no podrán “agraviar de cualquier forma a los símbolos patrios”, con clara dedicación a esta agrupación religiosa.

Los testigos de Jehová han señalado en repetidas ocasiones que le otorgan una importancia capital a los pasajes del *Éxodo* 20:3 a 5, los cuales afirman: “No habrá para ti otros dioses delante de mí. No te harás escultura ni imagen alguna ni de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra. No te postrarás ante ellas ni les darás culto, porque yo Yahvéh, tu Dios, soy un Dios celoso”. También citan el evangelio de San Lucas, donde Jesús habría enunciado: “Está escrito: adorarás al Señor tu Dios y sólo a él le darás culto”. Los testigos de Jehová insisten en que los niños de su religión que no saludan a la bandera no son irrespetuosos para con los símbolos

patrios: “En las ceremonias, cuando es menester estar presentes, permanecen en posición de firme y en silencio, con actitud respetuosa, debido a lo que dichos emblemas representan”.³²

El problema surge porque algunos maestros y autoridades escolares o locales consideran que no realizar el saludo en las ceremonias de honores a la bandera es un agravio a los símbolos patrios, pues por ley debe hacerse en todos los establecimientos escolares, al principio y al final de cada curso y todos los lunes. En efecto, la *Ley sobre las Características y el Uso del Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales*, de 1984, establece que dichos honores “cuando menos, consistirán en el saludo civil simultáneo de todos los presentes”. Y dicho saludo, se especifica, “se hará en posición de firme, colocando la mano derecha extendida sobre el pecho, con la palma hacia abajo, a la altura del corazón”. Así pues, en términos estrictos, los niños testigos de Jehová que no saludan a la bandera no cumplen con lo establecido por la citada ley.

Más aún, el artículo 1 de la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* afirma: “Las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país. Nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en la ley”. En suma, la legislación mexicana no acepta la objeción de conciencia, lo cual significa, por ejemplo, que nadie puede alegar motivaciones religiosas para escapar al servicio militar obligatorio, así como que a un médico católico que trabaja en un hospital público no le está permitido alegar esa objeción de conciencia para negarse a practicar un aborto legal. Para los testigos de Jehová implica que no les es posible esgrimir como argumento legal sus convicciones religiosas.

En este caso el problema va más allá de la libertad religiosa, ya que también existe el derecho a la educación de todos los niños mexicanos. Los testigos de Jehová han obtenido diversos amparos basándose tanto en el derecho a la educación de los niños como en el hecho de que la *Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales* y los acuerdos reguladores de la educación primaria, secundaria y secundaria técnica no prevén en ningún

caso la expulsión de la escuela o la suspensión temporal del alumno como sanción.³³ Al mismo tiempo, los directivos de la agrupación religiosa han desarrollado una labor de toma de conciencia y negociación con las autoridades escolares de las diversas entidades federativas con la intención de lograr la reinserción de los alumnos en los casos de expulsión. Con ello han conseguido la reincorporación al sistema de educación básica de muchos menores testigos de Jehová, así como recomendaciones específicas, como la de “establecer los mecanismos para que este tipo de situaciones no se repita”.³⁴ En el mejor de los casos, las autoridades educativas estatales señalan que “deben evitarse lesiones al derecho a la educación que tienen los niños en México” y que “la expulsión de los niños de la escuela en estas situaciones sólo debe tomarse como una medida extrema: en caso de que en esas ceremonias expresen o manifiesten una actitud irrespetuosa a nuestros símbolos patrios”. Sin embargo, al mismo tiempo dichas circulares establecen que “deben explicarse y volver a explicar a los niños y a sus padres que por razones religiosas se nieguen a saludar y honrar a la bandera nacional y a cantar el himno nacional las faltas en las que están incurriendo, de acuerdo con la mencionada *Ley*”, así como que “si los niños, negándose a honrar los símbolos patrios en esas ceremonias guardan una actitud respetuosa, procede el establecimiento de alguna medida disciplinaria, encontrándose que la expulsión es excesiva y lesiva a su derecho a la educación”. Se especifica, entonces, que “la medida disciplinaria puede consistir en la afectación en alguno o algunos puntos en alguna asignatura relacionada con la materia, como la de civismo”.³⁵ En otros casos se señala, en el mismo sentido, que si los niños no participan en la ceremonia “se entenderá como indisciplina escolar que repercuta en las calificaciones de la materia de civismo sin llegar a la reprobación”.³⁶

Las medidas señaladas en los oficios mencionados –que constituyen una prueba de la posición de la mayoría de los gobiernos estatales–, muestran una actitud de mayor comprensión y tolerancia hacia los menores testigos de Jehová. Sin embargo, a pesar

de los aspectos positivos de dichas medidas, queda claro que mientras sigan existiendo castigos en las calificaciones escolares podría considerarse que permanece la discriminación por motivos religiosos (legalmente avalada, si se quiere).

En resumen, la compleja cuestión relativa a las expulsiones de niños testigos de Jehová de las escuelas y su resolución práctica en la experiencia mexicana muestra que existe una mayor tolerancia aunque subsiste la discriminación. En otras palabras, el caso es una prueba más de que un crecimiento de la tolerancia no conlleva necesariamente la eliminación de este fenómeno. Muestra también la complejidad para definir la discriminación religiosa en el contexto de la libertad religiosa, de la objeción de conciencia y del derecho del Estado a limitar con ciertas condiciones dicha libertad.

En sentido contrario, la reciente despenalización del aborto en el Distrito Federal, y la posibilidad de que esta medida se apruebe a nivel federal, ha planteado el problema de la posible objeción de conciencia de aquellos médicos en hospitales públicos que por razones religiosas se nieguen a practicar un aborto legal. Esta situación ya existía previamente, pues en la mayoría de las entidades federativas el aborto es legal en particulares circunstancias. Como se ha visto, la *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* establece que las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país y que nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en la ley. Por lo tanto, a menos que los médicos en cuestión aleguen otros motivos de conciencia, no necesariamente religiosos, no pueden negarse a practicar los abortos legalmente requeridos.

En los hechos, aunque no existen casos de médicos que hayan sido obligados a practicar un aborto contra sus convicciones religiosas, sí se han presentado casos (como el de Paulina en Mexicali) en los cuales el personal de atención a la salud y los directivos responsables no sólo no han cumplido con su obligación, sino que prácticamente forzaron, por su negativa, a menores de edad a con-

tinuar con sus embarazos. Los esfuerzos de muchos defensores de los derechos humanos se han encaminado más bien a que las personas responsables de las instituciones públicas cumplan con lo establecido por la ley, es decir, a que practiquen los abortos requeridos, por ejemplo, por las menores de edad que han sido violadas. La tendencia reciente en materia de no discriminación por motivos religiosos es a asegurar dicho derecho a abortar, pero también a encontrar las fórmulas para que los médicos que están en contra del aborto puedan negarse a practicarlo, de acuerdo con los dictados de su conciencia. La solución hasta ahora más aceptable ha sido la de poner en práctica dicha objeción de conciencia, siempre y cuando las instituciones de salud pública garanticen, en primer lugar y de manera efectiva, el servicio médico a quienes tienen derecho al aborto.

Conclusión: el papel central del Estado en la lucha por preservar la libertad religiosa y combatir la discriminación

Desafortunadamente, la discriminación por motivos religiosos continúa siendo una característica de los mundos rural y urbano en México. Aunque las denuncias han disminuido, las minorías religiosas todavía son objeto de persecución, sobre todo allí donde el Estado tarda en intervenir o lo hace tímidamente.

Las denuncias de discriminación por motivos religiosos no dejan de llegar a la Dirección General de Asociaciones Religiosas. Así, por ejemplo, en noviembre de 2005 la Congregación Cristiana de los Testigos de Jehová denunció que en una localidad del estado de Jalisco un sacerdote católico amenazó y expulsó a los miembros de dicha congregación. Al parecer, en febrero de 2006 miembros de la comunidad huichol privaron de su libertad a un testigo de Jehová “por negarse a participar en actividades que violan su conciencia y libertad religiosa”.³⁷ En la zona del Valle del Mezquital, en el estado de Hidalgo, los atropellos contra evangélicos se han vuelto costumbre. En agosto de 2005, la

comunidad católica quiso impedir que un dirigente evangélico fuese sepultado en el panteón local, arguyendo que los protestantes no cumplen con las faenas ni pagan cuotas para las fiestas comunales. En marzo de 2006, el gobierno federal recibió otra denuncia proveniente de San Juan Chamula, a propósito de la posible destrucción de un pequeño templo evangélico y del impedimento por parte de las autoridades comunales para que se celebraran allí cultos religiosos. Ejemplos de este tipo son numerosos a lo largo y ancho del territorio nacional.

La Secretaría de Gobernación señala que para la atención de estos conflictos se privilegia la vía del diálogo, por lo cual en la mayoría de los casos se acude directamente a las comunidades, donde conjuntamente con las autoridades estatales y municipales se les explican a ambas partes los alcances del marco legal en materia religiosa y “se busca alcanzar consensos para el cumplimiento de la ley”. Por otro lado, el Departamento de Estado de Estados Unidos, en su informe de 2005 acerca de la situación de la libertad religiosa en México, señala que, “en general, el gobierno federal respeta la libertad religiosa en la práctica; sin embargo, los deficientes mecanismos de aplicación de la ley han permitido a las autoridades de Chiapas discriminar a las personas con base en sus creencias religiosas”. Y agrega: “Los gobiernos federal y municipales no suelen castigar a los responsables de actos violentos resultantes de diferencias religiosas”. Respecto de estos casos de intolerancia religiosa, dicho informe señala que “cuando las partes presentan alguna disputa religiosa ante la Dirección de Asociaciones Religiosas, ésta intenta mediar una solución”. No obstante, agrega el informe, “cuando no se logra una solución vía mediación, los funcionarios no siempre han sido agresivos en la búsqueda de remedios legales contra los líderes infractores”.³⁸

Es posible que esta actitud esté condicionada por los propios mecanismos administrativos establecidos por el gobierno. El artículo 37 del *Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público* señala que “la intervención de las autoridades competentes cuando se trate de conductas de intolerancia religiosa

[...] se basará en los principios de no discriminación e igualdad ante la ley y en el derecho de todo individuo a ejercer la libertad de creencias y de culto”. Sin embargo, también sostiene que “en la atención de los conflictos por intolerancia religiosa se privilegiará la vía del diálogo y la conciliación entre las partes, procurando en su caso que se respeten los usos y costumbres comunitarios en tanto éstos no conculquen derechos humanos fundamentales, particularmente el de la libertad de creencias y de culto. Cuando la intolerancia religiosa conlleve hechos que pudieran ser constitutivos de delitos, corresponderá al Ministerio Público conocer de los mismos”. Este privilegio de “la vía del diálogo y la conciliación entre las partes” ha significado en la práctica, en muchos casos, la impunidad de la intolerancia, pues si los discriminadores saben que a sus actos se les responderá con diálogo y negociaciones en lugar de con la aplicación de la ley, se les abre el camino a todo tipo de persecuciones contra las minorías religiosas.³⁹

De cualquier manera, en la mayoría de los casos, como se ha podido observar, el papel del Estado o de los poderes públicos es central en el problema de la discriminación religiosa, tanto en lo que se refiere a su eventual utilización para legitimarla, como en el hecho de convertirse en un instrumento de defensa, particularmente de las minorías, en contra de ella. Sea en una comunidad rural apartada o en una zona urbana, en el plano local o en el nacional, la discriminación social por motivos religiosos se acrecienta, se limita o se elimina, dependiendo del tipo de Estado, del marco jurídico existente y de la comprensión y utilización que se tenga del mismo. Por ello, en el caso mexicano, la presencia y permanencia del Estado laico aparece como elemento básico en la lucha contra este tipo de discriminación. Queda claro que la existencia de particularismos confesionales y la influencia social y política de las Iglesias o agrupaciones religiosas conducen eventualmente a la exclusión y a la discriminación por motivos religiosos.⁴⁰

Sin embargo, al mismo tiempo la definición laica del Estado no resulta suficiente, por algunas razones, para acabar con la discriminación. Por ejemplo, la laicidad puede interpretarse de di-

versas formas, de manera más restrictiva o más abierta, y de ello dependen las particulares limitaciones a la libertad religiosa. De esta forma, cierto modo de definir la laicidad puede garantizar la objeción de conciencia, mientras que otro impediría. Es posible que alguna legislación prohíba el uso de símbolos religiosos en la escuela pública y otra se muestre indiferente ante ese hecho. En México, muchas restricciones a la libertad religiosa, como la prohibición a los ministros de culto para ser candidatos a puestos de elección, podrían interpretarse como discriminatorias. No obstante, se hace necesario entender las circunstancias históricas y las razones de interés público que han llevado a su establecimiento, así como recordar que todos los Estados tienen limitaciones a la libertad religiosa, de acuerdo con su propia trayectoria histórica y comprensión del bien común. Por otro lado, la aplicación práctica de la ley encuentra en las lagunas legales o en muchas medidas administrativas formas para escapar a ella. Así, por ejemplo, una acción administrativa como la negativa para otorgar un permiso de construcción de un templo puede ser una forma disfrazada de discriminación.

En México libertad religiosa significa, para algunos, la posibilidad de tener y practicar creencias distintas a las de la mayoría en un contexto culturalmente opresivo y poco apto para la tolerancia y el respeto de los demás. Para otros quiere decir, sobre todo, la eliminación de las restricciones impuestas por el Estado a ciertos derechos eclesiales y, en particular, del clero. Finalmente, en opinión de los defensores de la laicidad como marco jurídico-político de la sociedad, la libertad religiosa es un derecho que requiere tener como marco el interés general y el bien común, lo cual supone la activa participación del Estado en el contexto antes señalado, a fin de limitar y combatir la desigualdad entre creyentes y la discriminación. Es necesario, en consecuencia, avanzar en la definición de estos aspectos para poder determinar con precisión lo que se entiende por discriminación religiosa. Ello significa, en primer lugar, dejar claro que, tal como lo establecen los tratados y convenios internacionales, los Estados se reconocen el

derecho a limitar la libertad religiosa en ciertas condiciones y para algunos efectos concretos, como el mantenimiento del orden y la moral públicos o la salvaguarda de los derechos de terceros. Puede decirse que, de algún modo, todos los derechos del mundo limitan la libertad religiosa. Como ejemplo extremo es posible tomar el del propio derecho canónico de la Iglesia Católica, el cual limita también bajo ciertas circunstancias los derechos políticos de sus sacerdotes.

De esa manera, el combate a la discriminación religiosa puede significar, en ciertos casos, una regulación estatal que claramente limite algunas libertades religiosas. El Estado laico surge precisamente como un instrumento para proteger la libertad de conciencia y, por lo tanto, a las minorías. En la mayoría de los casos, como en el de México de 1859, supuso limitaciones a las libertades de la Iglesia, de sus privilegios y de su situación social y política preponderante, para permitir la existencia de una libertad de cultos y de creencias, que es la primera de las libertades religiosas. Algunas de esas restricciones –tendientes a prevenir la influencia social y el intervencionismo político de las Iglesias y sus ministros de culto– permanecen hoy para garantizar esa y otras libertades civiles. Será importante vigilar que dichas medidas, establecidas para salvaguardar el interés general, no terminen como formas de discriminación por motivos religiosos. El Estado laico regula, por tanto, las libertades con el fin de garantizar los derechos, la igualdad real de todos y la no discriminación.

El Estado laico, sin embargo, no es un ente acabado y perfecto. La aplicación de las leyes requiere de claridad de principios por parte de los funcionarios públicos, de una clara firmeza para acabar con la intolerancia y de una cultura de respeto a la diversidad, la cual no siempre avanza a la velocidad deseada. La consolidación de una laicidad respetuosa de la libertad religiosa, pero firme y transparente respecto de las necesarias limitaciones de dicha libertad será eventualmente, por el bien de todos, la mejor garantía de una real, efectiva y permanente lucha contra la discriminación.

NOTAS

- ¹ De hecho, el presente trabajo retoma y pretende ampliar desde una nueva perspectiva nuestro artículo “Discriminación por motivos religiosos y Estado laico: elementos para una discusión”, en *Estudios sociológicos*, vol. XXI, núm. 62, mayo-agosto, El Colegio de México, 2003, pp. 279-307.
- ² Partes de esta discusión sobre la libertad religiosa fueron presentadas originalmente en Roberto Blancarte, “La libertad religiosa como noción histórica”, en “Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM”, serie L, “Derechos humanos”, núm. 1. *Derecho fundamental de libertad religiosa*, III-UNAM, México, 1994, pp. 37-62.
- ³ Véase Robert T. Miller, “Religious Conscience in Colonial New England”, en James E. Wood (ed.), *Readings on Church & State*, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, Universidad de Baylor, Waco, Texas, p. 21, n. 9.
- ⁴ Véase Edwin Scott Gaustad, “A Disestablished Society: Origins of the First Amendment”, en James E. Wood Jr., *Readings on Church & State*, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, Universidad de Baylor, Waco, Texas, 1989, pp. 25-39.
- ⁵ *1789-1989 Bicentenario de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, Secretaría de Gobernación, México, 1989, p. 11.
- ⁶ Véase James E. Wood Jr., “Religion and the Constitution”, en James E. Wood Jr. (ed.), *The First Freedom; Religion and the Bill of Rights*, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, Universidad de Baylor, Waco, Texas, 1990, pp. 8-9.
- ⁷ Henry Steele Commager (comp.), *Documentos básicos de la historia de los Estados Unidos de América*, H. Álvarez y Cia., Puerto Rico, 1979, pp. 6-7.
- ⁸ *Ibid.*, p. 14.
- ⁹ *Ibid.*, p. 15.
- ¹⁰ Roland Minnerath, *Le droit de l'Église à la liberté; du Syllabus à Vatican II*, Ediciones Beauchesne, París, 1982, p. 15.
- ¹¹ *Ibid.*, p. 34.
- ¹² *Ibid.*, pp. 37-60.
- ¹³ *Ibid.*, p. 102.
- ¹⁴ *Ibid.*, pp. 111-113.

- ¹⁵ *Ibid.*, p. 116.
- ¹⁶ *Ibid.*, p. 178.
- ¹⁷ *Ibid.*, p. 183.
- ¹⁸ Existe la palabra *lay*, que se refiere a los laicos o seglares católicos para distinguirlos del clero. Sin embargo, para referirse a la laicidad, el término más aproximado es el de *secular*.
- ¹⁹ La palabra “laico” viene del griego *laikós*, “del pueblo”, de donde deriva *laos*, “pueblo”. Se utiliza, por tanto, como contraposición a clero.
- ²⁰ Véase Maurice Barbier, *La laïcité*, Ediciones L’Harmattan, París, 1995, p. 6. El autor muestra que la primera vez que se utilizó el término fue en relación con un voto en el Consejo General de la Seine, a propósito de la enseñanza laica, en el sentido de enseñanza no confesional y sin instrucción religiosa. Dos años después el término apareció en la *Encyclopédie Larousse*.
- ²¹ Véase Jean Baubérot, *La laïcité, quel heritage? De 1789 à nos jours*, Labor et Fides, Ginebra, 1990. El autor se refiere en esta obra a un primer umbral de laicización.
- ²² *Ibid.*, pp. 27-29.
- ²³ *La Declaración Universal sobre la Laicidad en el Siglo XXI* fue escrita por Jean Baubérot (Francia), Micheline Milot (Canadá) y Roberto Blancarte (México), como producto de un diálogo permanente entre diferentes perspectivas con vistas a crear un instrumento universal para una mayor comprensión del fenómeno en el mundo. La *Declaración* fue presentada originalmente en el Senado de Francia el 9 de diciembre de 2005 con el fin de celebrar el centenario de la separación Estado-iglesias en dicho país.
- ²⁴ *Resolución 36/55* de la Asamblea General de la ONU, del 25 de noviembre de 1981, reproducida en Silverio Tapia Hernández (comp.), *Principales declaraciones y tratados internacionales de derechos humanos ratificados por México*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 1999, pp. 110-114.
- ²⁵ *Resolución 47/135* de la Asamblea General de la ONU, aprobada el 18 de diciembre de 1992.
- ²⁶ *Convenio 111* de la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), adoptado el 25 de junio de 1958, y publicado en el *Diario Oficial* el 11 de agosto de 1962.
- ²⁷ Véase *Diario Oficial de la Federación*, 20 de mayo de 1981.
- ²⁸ Véase *Diario Oficial de la Federación*, 31 de agosto de 1998.
- ²⁹ Algunos testimonios se recogen en Esdras Alonso González, *San Juan Chamula: persecución de indígenas y evangélicos*, Alfa y Omega, Bogotá, 1995; *Intolerancia religiosa: retornados chamulas*, Editorial Fray Bartolomé de las Casas,

- San Cristóbal de las Casas, 1997; *Chiapas: barro en las manos de Dios*, Editorial Fray Bartolomé de las Casas, San Cristóbal de las Casas, 1999.
- ³⁰ Joseph Smith, “Los artículos de fe de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días”, en *La perla de gran precio. Una selección de las revelaciones, traducciones y narraciones de Joseph Smith, primer profeta, vidente y revelador de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días*, Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Salt Lake City, 1993.
- ³¹ La literatura sobre este tema es muy amplia. A manera de ejemplo pueden citarse los diversos artículos incluidos en el número especial dedicado a la objeción de conciencia en “Objeción de conciencia”, “Cuadernos del Instituto”, serie L, núm. 3, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, México, 1998.
- ³² Milton G. Henschel, *Los testigos de Jehová en México*, La Torre del Vigía, México, 2000.
- ³³ Véase Javier Martínez-Torrón, “Los testigos de Jehová y la cuestión de los honores a la bandera en México”, en *Gaceta*, núm. 117, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 2000, pp. 7-83. El autor llega incluso a ofrecer al final de su artículo una propuesta de solución, que básicamente consiste en la inclusión de la objeción de conciencia en los diversos apartados de la *Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales*.
- ³⁴ Gobierno del Estado de Baja California Sur, Secretaría de Educación Pública, “Oficio del profesor Jorge Ricardo Amador Castro, director de Educación Primaria a los c. c. supervisores y directores de escuelas primarias. Oficio circular núm. 009/96” de 1º de octubre de 1996.
- ³⁵ *Ibidem*.
- ³⁶ Gobierno del Estado Libre y Soberano de Chihuahua, Dirección General de Educación y Cultura, “Oficio del C. P. César Chavira Enriquez, director general de Educación y Cultura, al C. P. Roberto Pinoncel y Proal, jefe del Departamento de Educación. Oficio núm. 107/98” del 29 de mayo de 1998.
- ³⁷ Véanse los oficios enviados por la Congregación de los Testigos de Jehová, del 9 de noviembre de 2005 y 23 de febrero de 2006, recibidos en la Dirección de Asociaciones Religiosas el 10 de noviembre de 2005 (oficio núm. 12592) y el 27 de febrero de 2006 (oficio núm. 2214).
- ³⁸ Departamento de Estado, “International Religious Freedom Report 2005”, en www.state.gov/g/drl/rls/irf/2005/51646.htm
- ³⁹ Véase *Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público*, publicado en el *Diario Oficial de la Federación*, el 6 de noviembre de 2003, en <http://cgservicios.df.gob.mx/prontuario/vigente/262.htm>
- ⁴⁰ La presente discusión se inserta también en el debate entre multiculturalismo y pluralismo liberal. Véanse Giovanni Sartori, *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid, 2001; y Rodolfo Vázquez, *Liberalismo, Estado de derecho y minorías*, UNAM-Paidós, México, 2001.



BIBLIOGRAFÍA

- BARBIER, MAURICE, *La laïcité*, Ediciones L'Harmattan, París, 1995.
- BAUBÉROT, JEAN, *La laïcité, quel heritage? de 1789 à nos jours*, Labor et Fides, Ginebra, 1990.
- BLANCARTE, ROBERTO, “Discriminación por motivos religiosos y Estado laico: elementos para una discusión”, en *Estudios sociológicos*, vol. XXI, núm. 62 (mayo-agosto), El Colegio de México, México, 2003.
- _____, “La libertad religiosa como noción histórica”, en *Derecho fundamental de libertad religiosa*, col. “Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM”, núm. 1, “Derechos humanos”, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, México DF, 1994.
- COMMAGER, HENRY STEELE (comp.), *Documentos básicos de la historia de los Estados Unidos de América*, H. Álvarez y Cía., Puerto Rico, 1979.
- DEPARTAMENTO DE ESTADO, “International Religious Report 2006”, en <www.state.gov/g/drl/r/s.irf/2005/51646.htm>.
- GAUSTAD, EDWIN SCOTT, “A Disestablished Society: Origins of the First Amendment”, en James E. Wood Jr., *Readings on Church & State*, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies, Waco, Texas, 1989.
- GONZÁLEZ, ESDRAS ALONSO, *San Juan Chamula: persecución de indígenas y evagélicos*, Alfa y Omega, Bogotá, 1995.
- _____, *Intolerancia religiosa: retornados chamulas*, Editorial Fray Bartolomé de las Casas, San Cristóbal de las Casas, 1997.
- _____, *Chiapas; barro en las manos de Dios*, Editorial Fray Bartolomé de las Casas, San Cristóbal de las Casas, 1999.
- HENSCHEL, MILTON G., *Los testigos de Jehová en México*, La Torre del Vigía, México DF, 2000.
- MARTÍNEZ-TORRÓN, JAVIER “Los testigos de Jehová y la cuestión de los honores a la bandera en México”, en *Gaceta*, núm. 117, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 2000.
- MINNERATH, ROLAND, *Le droit de l'Église à la liberté; du Syllabus à Vatican II*, Ediciones Beauchesne, París, 1982.

Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, Diario Oficial de la Federación, 6 de noviembre de 2006.

SARTORI, GIOVANNI, *La sociedad multiétnica; pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Tauros, Madrid, 2001.

SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN, *1789-1989. Bicentenario de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, Secretaría de Gobernación, México, 1989.

SMITH, JOSEPH, “Los artículos de fe de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días”, en *La perla de gran precio. Una selección de las revelaciones, traducciones y narraciones de Joseph Smith, primer profeta, vidente y revelador de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días*, Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Salt Lake City, 1993.

TAPIA HERNÁNDEZ, SILVERIO (comp.), *Principales declaraciones y tratados internacionales de derechos humanos ratificados por México*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 1999.

VÁSQUEZ, RODOLFO, *Liberalismo, Estado de derecho y minorías*, UNAM-Paidós, México DF, 2001.

WOOD JR., JAMES E., “Religion and the Constitution”, en James E. Wood Jr. (ed.), *The First Freedom; Religion and the Bill of Rights*, J. M. Dawson Institute of Church-State Studies at Baylor University, Waco, Texas, 1990.

SOBRE EL AUTOR

Roberto Javier Blancarte Pimentel es licenciado en relaciones internacionales por El Colegio de México y doctor en ciencias sociales de nuevo régimen por la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) de París, Francia. Ha escrito más de una decena de libros, entre los que destacan *Historia de la Iglesia católica en México (1929-1982)*; *Afganistán, la revolución islámica frente al mundo occidental*; *Salinismo e Iglesia católica*; *El sucesor de Juan Pablo II*; *Entre la fe y el poder*; *Laicidad y valores en un Estado democrático* (coordinador); *Perspectivas del fenómeno religioso* (coordinador); *El pensamiento social de los católicos mexicanos* (compilador); y *Religión, iglesias y democracia* (coordinador). Su libro más reciente se titula *Sexo, religión y democracia*. Ha publicado numerosos capítulos de libros en revistas de México, Reino Unido, Bélgica, Francia, Italia, Estados Unidos y otros países.

Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, SNI, nivel II; investigador asociado extranjero del Grupo de Sociología de las Religiones y de la Laicidad (GSRL) de la École Pratique des Hautes Études. Es presidente del Comité de Investigación 22 en sociología de la religión, de la Asociación Internacional de Sociología. Ha sido miembro del Consejo de la Comisión Nacional de Bioética, de la Junta de Gobierno del CONAPRED y de su Asamblea Consultiva. Actualmente se desempeña como profesor-investigador y director del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México.

DIRECTORIO

Presidencia del CONAPRED y de su Junta de Gobierno

Gilberto Rincón Gallardo

JUNTA DE GOBIERNO

Miguel Alessio Robles, Estuardo Mario Bermúdez Molina, Ernesto Javier Cordero Arroyo, Gustavo Nicolás Kubli Albertini, Edmundo Alvarado Soto, Mauricio Hernández Ávila, Bernardo Emilio Fernández del Castillo Sánchez, Jorge Santibáñez Romellón, Ramón Díaz de León Espino, Patricia Espinosa Torres, Luis de la Barreda Solórzano, Roberto Javier Blancarte Pimentel, Miguel Carbonell Sánchez, Rosa María Álvarez de Lara, Arturo Díaz Betancourt, Mario Luis Fuentes Alcalá, Olivia Joanna Gall Sonabend, Covadonga Pérez Villegas, Lourdes Arizpe Schlosser, Rocío García Gaytán, José Luis Tiscareño Morán, Isabel Priscila Vera Hernández, Daniela Verderi Muñuzurí, Laura Bartel Hofer, Ricardo López Flores, Adriana González Furlong, Jorge A. Saavedra López, Laura Hernández García, María Cecilia Landerreche Gómez Morín, Guillermo Octavio Huerta Ling, Rogelio Arias Pérez, Raúl Medina Rodríguez, José López Villegas (secretario técnico).

ASAMBLEA CONSULTIVA

Rosa María Álvarez de Lara, Francisco Javier Rangel González, Roberto Javier Blancarte Pimentel, José Luis Buendía Hege-wisch, Renee Dayan Shabot, Mario Luis Fuentes Alcalá, Olivia Joanna Gall Sonabend, Roberto Gutiérrez López, Arturo Díaz Betancourt, Isabel Gardea Espino, María Angélica Luna Parra, Covadonga Pérez Villegas, Jesús Eduardo Toledano Landero, Alejandro Quintero Novella, María de la Luz Lina Casas Martínez, Sandra Jiménez Loza, Roy Campos, Adriana Ortiz Ortega.

CONAPRED

Secretaría Técnica y Dirección de Coordinación Territorial
e Interinstitucional

MARÍA JOSÉ MORALES GARCÍA

Dirección General Adjunta de Estudios,
Legislación y Políticas Públicas

JOSÉ LÓPEZ VILLEGAS

Dirección General Adjunta de Quejas y Reclamaciones

VILMA RAMÍREZ SANTIAGO

Dirección General Adjunta de Vinculación,
Programas Educativos y Divulgación

JOSÉ LUIS GUTIÉRREZ ESPÍNDOLA

Dirección de Administración y Finanzas

JOSÉ LUIS PÁEZ CABALLERO

Dirección Jurídica, de Planeación y Evaluación

MARÍA ELENA MARTÍNEZ GUERRERO

Programa de la Presidencia del CONAPRED para los
Derechos de las Personas con Discapacidad

AMALIA GAMIO RÍOS

Programa de la Presidencia del CONAPRED
en Materia de Género y Diversidad Sexual

ANGIE RUEDA CASTILLO



Libertad religiosa y no discriminación,
número 9 de la colección
“Cuadernos de la igualdad”
del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación
se terminó de imprimir en marzo de 2008 en los talleres
de Impresora y Encuadernadora Progreso, SA.
El tiraje constó de 15,000 ejemplares
más sobrantes para reposición.
La edición estuvo al cuidado de la
DIRECCIÓN GENERAL ADJUNTA DE VINCULACIÓN,
PROGRAMAS EDUCATIVOS Y DIVULGACIÓN
del CONAPRED

