

# LAICIDAD, SÍMBOLOS Y ENTORNO CULTURAL

DIEGO VALADÉS

## EXPLICACIÓN

La brillante iniciativa de Pedro Salazar de elaborar y desarrollar una serie de ensayos agrupados como *Cuadernos Jorge Carpizo* incluyó la propuesta que nos transmitió a sus invitados para “tomar en cuenta casos, problemas y dilemas relevantes en el siglo XXI”. Sigo las indicaciones del promotor y coordinador de esta serie para presentar un dilema poco estudiado: la construcción paulatina del Estado laico en México frente a algunas inercias culturales de raigambre confesional.

Para alcanzar mi objetivo, primero abordaré la forma como se ha ido construyendo el principio de laicidad en nuestro ordenamiento constitucional y después mencionaré las paradojas representadas por los símbolos nacionales: bandera, himno y escudo, y el llamativo caso del escudo y el lema de la Universidad Nacional Autónoma de México.

## CONFESIONALIDAD Y LAICIDAD EN EL CONSTITUCIONALISMO MEXICANO

Durante la primera fase de la vida institucional mexicana el clero gozaba de fuero, influía de manera decisiva en las decisiones de gobierno e imponía de manera obligatoria la religión católica. En esa medida podría

hablarse de un Estado cuasi teocrático. Para apoyar esa denominación puede considerarse el concepto de Eric Voegelin,<sup>1</sup> quien sostenía que teocracia no significaba gobierno sacerdotal sino la imposición por parte del gobernante de un credo religioso. Sin embargo el concepto dominante de teocracia no es el sustentado por Voegelin, un pensador conservador, sino el que indica que este régimen se presenta cuando los sacerdotes encabezan el poder político. Estas discrepancias indican que teocracia puede ser una expresión polisémica. Por ende, y para evitar confusiones, en este estudio prefiero utilizar la expresión confesionalidad como contrapunto de laicidad.

Al margen de los estudios sobre el fenómeno religioso de Max Weber o de la posición crítica de Karl Marx<sup>2</sup> en cuanto al acogimiento de una religión por el orden constitucional, la explicación más aplicable al caso mexicano es la que ofrece Hans Kelsen al advertir que cuando una sociedad se ve sacudida por movimientos revolucionarios y la actividad intelectual es dominada por ideologías teológicas, se tiende a adoptar una justificación absoluta (religiosa) y no relativa (jurídica) para el ejercicio del poder.<sup>3</sup> Esto es lo que sucedió en México, donde el enfrentamiento libertario implicó la invocación de la divinidad por parte de los combatientes insurgentes y coloniales. Los rebeldes y sus persecutores apelaban por igual a las mismas fuentes de legitimidad metafísica, por lo que el símbolo religioso se convirtió en el único factor compartido por quienes se enfrentaban para cambiar o para conservar el orden establecido.

<sup>1</sup>*The New Science of Politics*, University of Chicago Press, Chicago, 1987, p. 85.

<sup>2</sup>En especial en su crítica a la filosofía del derecho de Hegel, donde expresa con rotundidad que “la religión es el opio del pueblo”. Véase Marx, 1975: 198.

<sup>3</sup> Kelsen, 2006: 13 ss.

La ruta de la intolerancia religiosa, característica durante el periodo colonial, figuró en la Constitución de Apatzingán (1814) y en la primera norma suprema del México independiente (1824). Después, en la construcción progresiva del constitucionalismo mexicano puede apreciarse primero un proceso decreciente en la intensidad de las instituciones confesionales y luego otro de aproximaciones sucesivas en la adopción de instituciones laicas, con algunas regresiones coyunturales que hasta este momento no han sido suficientes para invertir la tendencia.

No existe un solo elemento documental que permita inferir que ésa ha sido una estrategia deliberada del Estado mexicano, por lo que es válido considerar que es una orientación normativa que resulta del entorno político y cultural. En especial, debe tenerse en cuenta la presencia constructiva del pensamiento liberal, del que ofrece una buena prueba la tentativa reformadora encabezada por Valentín Gómez Farías en 1833. Ante el Congreso, el entonces encargado de la presidencia denunció las provocaciones del “fanatismo religioso” y los “avances temerarios” del fuero religioso, “prudentemente contenidos, sin perjuicio de la integridad y pureza de los dogmas inefables de nuestra divina religión [porque] no es opuesto a la profesión del catolicismo el uso de las prerrogativas inherentes a la soberanía de la Nación”.<sup>4</sup> La estrategia de aproximación indirecta en la construcción de la laicidad sólo registraría un giro drástico más adelante, durante la Reforma (1859-1861). La aceleración del ritmo implicó una guerra civil.

En algunos otros países del hemisferio y en España, puede advertirse una tendencia análoga en un periodo semejante. En Colombia, el artículo 5° de la Constitución decretada el 20 de mayo de 1853 estableció que

<sup>4</sup>Cfr. Secretaría de la Presidencia, 1976: 29 ss.

los ciudadanos tenían derecho a la “profesión libre, pública o privada, de la religión que a bien tengan, con tal que no turben la paz pública, no ofendan la sana moral, ni impidan a los otros el ejercicio de su culto”. Poco después, el presidente liberal José María Obando decretó (20 de junio de 1853) la ley sobre matrimonio civil y divorcio, con lo que ratificó la separación del Estado y la Iglesia.

En Chile, el presidente Manuel Bulnes dejó de asistir a las ceremonias religiosas propias de la Semana Santa en 1850 y originó reacciones airadas del clero. De manera simbólica se considera que ahí se produjo el inicio de la separación del Estado y la Iglesia<sup>5</sup> que culminaría con las leyes laicas promulgadas entre 1883 y 1885.

Por su parte en Venezuela, la Constitución de 1858 siguió una línea similar a la de México: suprimió la referencia a la religión que contenía la del año anterior (artículo 4°).

La Constitución española de 1869 abrió una moderada opción a la reforma de las relaciones entre el Estado y la Iglesia. El artículo 21 dispuso:

La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. El ejercicio público o privado de cualquiera otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior.

De esta forma, el Estado no imponía una religión y sólo quedaba vinculado por el deber de sostener a la Iglesia católica; a continuación se declaraba la libertad de cultos para los extranjeros y, asumiendo la que

<sup>5</sup>Vergara Quiroz, 1985: 362.

parecía una remota posibilidad, abría la puerta para que “algunos españoles” se sujetaran al mismo régimen de tolerancia que los extranjeros.

### La religión como obligación del Estado

La Constitución de 1814 impuso la religión católica, apostólica, romana, como un *deber* del Estado (artículo 1º),<sup>6</sup> proscribió la posibilidad de cualquier otro credo religioso y condicionó el ejercicio de los demás derechos por parte de los extranjeros residentes en el país, o en tránsito, a que profesaran esa religión (artículos 14 y 17). En cuanto a los derechos cívicos, también quedaron sujetos al cumplimiento de las obligaciones de orden religioso (artículos 69, 76, 85, 89 y 99). Asimismo, el desempeño de las funciones públicas dependía de la invocación y el juramento ante la divinidad reconocida por la Iglesia (artículos 155, 209, 236 y 240).

La norma de Apatzingán, tan avanzada en otros aspectos, abrevó en la intolerancia religiosa que estaba presente en la Constitución gaditana de 1812 (artículos 12, 71, 72, 86, 87, 117, 171, 173, 212, 337) aunque omitió la participación directa del clero en las funciones de gobierno (artículo 232) y la obligación de estudiar religión en las escuelas (artículo 366) que esta Constitución incluía y que acogía lo dispuesto en materia de intolerancia religiosa por el Estatuto de Bayona (artículo 1º).

### La religión como obligación nacional perpetua

La primera Constitución del México independiente fue promulgada en nombre de Dios —“autor y supremo legislador de la sociedad”—, adoptó como religión nacional la católica, excluyendo a las demás, y le dio

<sup>6</sup>Artículo 1º: “La religión católica, apostólica, romana es la única que se debe profesar en el Estado”.

carácter de decisión perpetua e irrevocable (artículos 3º y 171).<sup>7</sup> Por lo demás, reiteró que para ocupar las altas magistraturas del poder político era indispensable hacer el juramento de obediencia a la deidad del catolicismo (artículos 101 y 136), además de reconocer el fuero eclesiástico (artículo 154).

En 1824, cuando fue promulgada esa Constitución, la libertad de cultos ya había entrado en vigor en otros países. En Estados Unidos formó parte de la primera reforma, propuesta en septiembre de 1789 y en vigor desde 1791. De manera expresa se dijo que el Congreso no formularía leyes imponiendo ni prohibiendo religión alguna. En Francia, la primera Constitución de la Revolución, en 1791, complementó la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano al establecer en su título primero (“Disposiciones fundamentales garantizadas por la Constitución”) que toda persona era libre para “ejercer el culto religioso que deseara profesar”. En los países independizados de España, empero, subsistió la intolerancia practicada por la metrópoli.

Tal vez consciente de los excesos a los que podría dar lugar el compromiso constitucional, al tomar posesión como presidente de la República el 10 de octubre de 1824, Guadalupe Victoria expresó: “Nuestra religión santa no vestirá los ropajes de la superstición”.<sup>8</sup>

### La religión como obligación personal

En 1836 la exigencia devocional tuvo un discreto matiz. Aunque la Constitución fue promulgada en nombre de “Dios todopoderoso, trino y uno”, la religión figuró entre las obligaciones de los mexicanos (Ley Primera, artícu-

<sup>7</sup>Artículo 3º: “La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra”.

<sup>8</sup>Cfr. Secretaría de la Presidencia, 1976: 3.

lo 3º), pero sin que fuera proscrita la posibilidad de otra religión,<sup>9</sup> y los extranjeros quedaban vinculados por el deber de “respetar” la religión católica (Ley Primera, artículo 12), pero no se les prohibía la práctica de la propia. En el orden político, esta Constitución introdujo la polémica figura del *poder conservador*, inspirado en las ideas de Benjamin Constant acerca del *poder moderador*. En el caso mexicano, este nuevo órgano del poder era responsable ante Dios y ante la opinión pública. De esta manera, al equiparar la deidad y la opinión pública, que adquiriría por primera vez presencia institucional, se denotaba una incipiente orientación secularizadora. Por otra parte, si bien se preservaba el fuero eclesiástico (Ley Cuarta, artículos 22 y 30, y Ley Quinta, artículo 12) y se le daba participación al clero en la integración del Consejo de Estado (Ley Cuarta, artículo 21), también se declaraba que pertenecer al estado religioso representaba una imposibilidad “para el desempeño de las funciones de ciudadano” (artículo 11-VI). Esta era una llamativa limitación formal para el clero. No eran muchos los que desempeñaban funciones públicas, pero su exclusión expresa denotaba un paso hacia la secularidad.

La Constitución de 1836 estuvo inspirada en las tesis conservadoras de la república unitaria, pero se apartó de la rigidez e intransigencia en materia religiosa de la Constitución federal que la antecedió. Las tensiones generadas por la intolerancia religiosa se dejaban sentir de manera constante, al punto que el presidente Anastasio Bustamante tuvo que declarar ante el Congreso que la Iglesia era “objeto constante de los desvelos del gobierno”.<sup>10</sup>

<sup>9</sup>Ley Primera, artículo 3º: “Son obligaciones del mexicano: 1. Profesar la religión de su patria, observar la Constitución y las leyes, obedecer las autoridades;...”.

<sup>10</sup>Cfr. Secretaría de la Presidencia, 1976: 17.

En 1843, la nueva Constitución retomó la exclusividad de la religión católica (artículo 6º), pero en cambio prescindió del tradicional preámbulo confesional. Además, reiteró lo dispuesto desde 1836: la pérdida de los derechos de ciudadanía para quienes formaran parte del estado religioso (artículo 22), y sancionó los ataques a la religión, pero sólo en el caso en el que representaran un “abuso de la libertad de imprenta” (artículo 196), de manera que dejaba un espacio para aceptar lo que no fuera considerado excesivo. Esta norma admitía lo que ya sucedía en la normalidad: el debate acerca de una reforma necesaria en materia religiosa. Las Bases Orgánicas, por otra parte, tampoco incluyeron limitaciones para la reforma constitucional ni calificaron el compromiso religioso como permanente o inmutable.

La construcción del Estado laico

### *La religión ausente*

La Constitución de 1857 fue promulgada “en nombre de Dios” y, aunque en la parte preceptiva apenas incluyó referencias a la religión, prohibió celebrar cualquier tipo de contrato que tuviera por objeto “la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de trabajo, de educación o de voto religioso” (artículo 5º), con lo cual aplicaba una clara limitación a las órdenes religiosas de clausura que se subrayaría mediante las adiciones de 1873. También suprimía el fuero religioso (artículo 13), disponía restricciones para que las corporaciones eclesásticas adquirieran bienes raíces (artículo 27) y facultaba a los “poderes federales” para ejercer “en materia de culto religioso y de disciplina externa, la intervención que designen las leyes” (artículo 123).

Esa Constitución, que resultó de la Revolución de Ayutla, puso fin al Estado confesional en México y comenzó el siguiente gran proceso: la cons-



trucción del Estado secular. De esa misma Revolución resultó la legislación de Reforma, iniciada con la Ley Juárez en 1855 y proseguida durante la vigencia de la nueva norma suprema.

### *Separación del Estado y de la Iglesia.*

Una de las características de la Constitución de 1857 fue haber incorporado un procedimiento de reforma que le imprimió cierta flexibilidad y mucha estabilidad. En total fue objeto de 31 reformas propiamente constitucionales, y de dos más, decretadas por Venustiano Carranza en uso de facultades extraordinarias para legislar, que pueden ser consideradas *extraconstitucionales* porque no se siguió el procedimiento de reforma establecido por el artículo 127.<sup>11</sup>

En 1873, las reformas y adiciones a la Constitución de 1857 generaron confusiones desde el punto de vista formal. Incluso muchos de quienes las han estudiado desde un ángulo histórico no han ofrecido una explicación clara acerca de cómo se insertaron en la Constitución, aludiéndose sólo a que las Leyes de Reforma fueron incorporadas a la norma suprema. Esas reformas y adiciones adoptadas el 25 de septiembre de 1873 no señalan de manera expresa que se trate de incorporar las Leyes de Reforma; más aún, esas reformas y adiciones dieron lugar a su respectiva ley. Esta Ley Orgánica “de las adiciones y reforma de 25 de septiembre de 1873”, promulgada el 14 de diciembre de 1874, no sólo sistematiza en un solo cuerpo legal las leyes de Reforma, sino que en algunos aspectos incluso va más allá de ellas.

Las escuetas reformas y adiciones de 1873 decían:

<sup>11</sup>Una de esas reformas ha sido pasada por alto, pese a su considerable trascendencia. El 29 de enero de 1915, Venustiano Carranza adicionó el artículo 73-X para darle facultades al Congreso en materia de trabajo, y poder así legislar para la “retribución justa”, la jornada de trabajo, la “protección de las mujeres [y de] los niños” y para impedir “la explotación del obrero”. Véase Secretaría de Gobernación, 1915: 144 ss. y 160 ss.

Artículo 1°. El Estado y la Iglesia son independientes entre sí. El Congreso no puede dictar leyes estableciendo o prohibiendo religión alguna.

Artículo 2°. El matrimonio es un contrato civil. Éste y los demás actos del estado civil de las personas son de la exclusiva competencia de los funcionarios y autoridades del orden civil, en los términos prevenidos por las leyes, y tendrán la fuerza y validez que las mismas les atribuyan.

Artículo 3°. Ninguna institución religiosa puede adquirir bienes raíces ni capitales impuestos sobre éstos, con la sola excepción establecida en el artículo 27 de la Constitución.

Artículo 4°. La simple promesa de decir verdad y de cumplir las obligaciones que se contraen sustituirá al juramento religioso con sus efectos y penas.

Artículo 5°. Nadie puede ser obligado a prestar trabajos personales sin la justa retribución y sin su pleno consentimiento. El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de trabajo, de educación o de voto religioso. La ley, en consecuencia, no reconoce órdenes monásticas, ni puede permitir su establecimiento, cualquiera que sea la denominación u objeto con que pretendan erigirse. Tampoco puede admitirse convenio en que el hombre pacte su proscripción o destierro.

En tanto que estos cinco artículos eran “reformas y adiciones”, plantearon problemas prácticos con respecto a cómo aparecerían en el texto constitucional. La técnica adoptada fue poco rigurosa: los artículos 1° y 2° del decreto fueron colocados al final de la Constitución, en su calidad de “adiciones”, en tanto que el artículo 3° se incorporó al 27, el 4° al 121 y el 5° a su equivalente, conforme una nueva reforma constitucional llevada a cabo en junio de 1898.

Cuando el presidente Sebastián Lerdo de Tejada informó ante los diputados acerca del significado de las adiciones y reformas que elevaban “la base de las leyes de Reforma a la categoría de reformas constitucionales”, subrayó “los costosos sacrificios [con los que] el pueblo conquistó esos grandes principios”. En otra sesión apuntó que el objetivo de “revestir” la Reforma con “un carácter constitucional” consistía en que en el futuro no pudiera “ser abatida”.<sup>12</sup>

El aspecto central de la reforma de 1873 fue la decisión de que “El Estado y la Iglesia son independientes entre sí”. Esta expresión fue un error que no se cometió en la Ley sobre Libertad de Cultos de 1860. El artículo 1º decía: “la independencia entre el Estado por una parte, y las creencias y prácticas religiosas por otra, es y será inviolable”. Este precepto se debía leer como una declaración de imparcialidad del Estado ante el fenómeno religioso, y no como una declaración de *independencia* entre Estado e Iglesia. Más todavía: en esa ley no se hizo alusión alguna a la *Iglesia católica*, sino que se definió como *Iglesia o sociedad religiosa* al conjunto de personas que “voluntariamente hayan querido ser miembros de ella”, y a continuación se refirió a la libertad de “cada una de estas sociedades” para arreglar sus asuntos de fe. Los autores de la ley fueron muy cuidadosos para no hacer mención de la Iglesia católica en especial, y la independencia postulada no tenía el sentido equívoco que se le atribuyó en la reforma constitucional de 1873.

En contraste, la ley orgánica de 1874 fue más allá de la propia reforma constitucional del año precedente, pues determinó que “el Estado ejercerá autoridad sobre todas [las religiones]”. Esto resultaba un exceso, ya que el Estado podía utilizar sus potestades sobre las corporaciones

<sup>12</sup>Sesiones del 31 de mayo y del 6 de octubre de 1873, respectivamente, en Secretaría de la Presidencia, 1976: 144 ss.

eclesiásticas pero no en relación con el dogma. En algunos aspectos, la modificación constitucional y su correspondiente ley tuvieron mayores alcances que las leyes de Reforma, aunque esto no siempre ha sido advertido y por lo general se habla sólo de la constitucionalización de aquellas leyes. La realidad fue otra, en tanto que Lerdo de Tejada auspició la profundización del carácter laico del Estado y preparó el camino para el siguiente paso, que sería dado en 1917.

La expresión referente a la independencia del Estado y la Iglesia suscitó cuestionamientos como el de Ramón Rodríguez, quien de inmediato criticó la tesis contradictoria adoptada por la Constitución.<sup>13</sup> Rodríguez la controvirtió con argumentos atendibles. El primero consistía en que no se definía a qué Iglesia se estaba aludiendo. En este punto, el célebre constitucionalista del siglo XIX preguntaba si la referencia era a la Iglesia presbiteriana, a la episcopal o a la católica. Esas Iglesias ya existían en el país, a pesar de las disposiciones intolerantes de las normas constitucionales previas. Éste es un dato relevante porque indica que la norma vigente había perdido positividad y que la normalidad apuntaba hacia la tolerancia, a pesar de que la norma estatuyera lo contrario. Eso explicaba la pregunta de Rodríguez, que habría sido infundada si la prohibición de otras religiones y de sus respectivas Iglesias se hubiese observado con puntualidad.

La objeción de fondo que formulaba Rodríguez consistía en que a su parecer, resultaba impropio que la Constitución postulara la independencia de la Iglesia y del Estado. Su posición era clara y convincente: podría entenderse que si el Estado se emancipaba de la tutela eclesiástica, por otra parte la Iglesia adquiriría un estatuto soberano dentro del propio Es-

<sup>13</sup>Rodríguez, 1875: 377 ss.

tado como si fuera un ente independiente. El mismo autor indicaba que esta expresión de *independencia* chocaba con el artículo 123, que facultaba al Estado a legislar en materia de culto. Sin llegar a expresarlo, Rodríguez ya está prefigurando la doctrina que sólo se desarrollaría en el siglo XX: la supremacía del Estado sobre la Iglesia.

Aunque la objeción era acertada, no fue entendida, y para imprimir un matiz al concepto de *independencia*, más adelante la doctrina comenzó a hablar de *separación* entre Estado e Iglesia, con lo cual no se superó la confusión, aunque sí se identificó un fenómeno social y una tendencia histórica. Admitiendo que Rodríguez tenía razón y que el subterfugio semántico para diluir el sentido del artículo 1º de la adición de 1873 no resolvía la contradicción, el hecho constatable consistió en que la dirección de la vida institucional en México se orientaba hacia una progresiva consolidación de la laicidad del Estado.

## LA CONSTITUCIÓN DEL ESTADO LAICO: SUPREMACÍA DEL ESTADO EN RELACIÓN CON LA IGLESIA

La tendencia constitucional de 1873 se ahondó en 1917. El ejemplo más representativo lo ofreció el artículo 3º que, además de reiterar la libertad de enseñanza establecida en 1857, incluyó su laicidad y determinó que ni las corporaciones religiosas ni los ministros del culto podrían establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria, inspirándose en el artículo 4º de la Ley de 1874 que disponía.

La instrucción religiosa y las prácticas oficiales de cualquier culto, quedan prohibidas en todos los establecimientos de la Federación, de los Estados y de los Municipios. Se enseñará la moral en los que por la naturaleza de su institución lo permitan, aunque sin referencia alguna a

ningún culto. La infracción de este artículo será castigada con multa gubernativa de veinticinco a doscientos pesos, y con destitución de los culpables en caso de reincidencia.

El artículo 3º fue reformado en 1934. Se trató de una modificación radical, pues al tiempo que introdujo el socialismo como principio rector de la educación impartida por el Estado, también decidió, de manera análoga a la llevada a cabo en 1874, “excluir toda doctrina religiosa y combatir el fanatismo y los prejuicios”, para lo cual agregó que la enseñanza debería ofrecer “un concepto racional y exacto del universo y de la vida social”. Aunque puede aducirse que la búsqueda de ese *concepto racional* es el motor de la ciencia, resulta cuestionable convertirlo en un deber ser. Pero lo central, por lo que hace a la laicidad, estaba en el giro adoptado por el ordenamiento, que pasó de la imparcialidad del Estado ante el fenómeno metafísico a una posición militante adversa a la religiosidad.

La reforma de 1934 se explica por las circunstancias de tensión que siguieron al conflicto *cristero* (1926-1929), pero representó un salto en la secuencia progresiva de la construcción de la laicidad del Estado mexicano. Los efectos adversos de la reforma se diluyeron en medio de la intensidad de la vida política de esos años, pero al concluir la Segunda Guerra Mundial se estimó que la referencia al socialismo resultaba contraproducente para alentar la inversión extranjera en el país y se optó por volver a modificar el precepto. El objetivo de fondo era cancelar la referencia al socialismo, pero también se retomó el ritmo incremental de la laicidad, por lo que en 1946 las expresiones que denotaban exclusión fueron sustituidas por una más tersa: la educación “se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa”. También se redujo la rotundidad del verbo “combatir”, sustituyéndolo por “luchar”, pero se insertó una oración anfibológica al postular que se “luchará contra la

ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios”. Un texto redactado por un escritor de la calidad de Jaime Torres Bodet debe ser leído con la intención de quien lo redactó. La coma después de *efectos*, sin reiterar el adverbio *contra*, denota que servidumbres, fanatismo y prejuicios son los efectos de la ignorancia. Esta descripción no corresponde al objeto de una norma pero sí a la lógica del discurso político adoptado por la reforma de 1946.

La reforma de 1946 ratificó el concepto de *libertad de creencias* que está presente en el artículo 24 y que complementó en 2011 la reforma al artículo 29. El segundo párrafo de este precepto dispone que en ningún caso podrán restringirse ni suspenderse “las libertades de pensamiento, conciencia y de profesar creencia religiosa alguna”. Esta distinción implica que la libertad de pensamiento a la que alude el artículo 6º no incluye la de conciencia ni la de creencias. Además, el texto reformado del artículo 29 adiciona la libertad de conciencia a la de creencias.

Existe un criterio restrictivo conforme al cual la libertad de conciencia y la de creencias sólo se diferencian porque la primera corresponde a la “facultad de profesar cualquier religión sin ser inquietado por la autoridad pública”, en tanto que la segunda atañe al “derecho de practicar públicamente los actos de la religión que cada uno profesa”.<sup>14</sup> Desde esta perspectiva, las libertades de conciencia y de creencias se distinguirían por los ámbitos de intimidad o de publicidad en los que podría cultivarse una religión. En cambio, una forma extensiva de entender la libertad de conciencia tiene que ver con la facultad de conocer, tanto en el sentido metafísico como en el psicológico y el epistemológico. Conforme a esta posición, habría la posibilidad de que los ateos quedaran incluidos,

<sup>14</sup>Véase *Diccionario de la Real Academia Española*.

pero no los agnósticos, porque el agnosticismo<sup>15</sup> es la disposición filosófica que se pronuncia porque el entendimiento humano no permite acceder al conocimiento de lo divino. En otras palabras, el ateo practica la libertad de conciencia en un sentido amplio porque puede afirmar que no hay evidencia alguna que denote la existencia de deidades más allá de una creación cultural,<sup>16</sup> en tanto que el agnosticismo no es una forma de conocer, y por ende de tener conciencia, sino de lo contrario, pues postula la imposibilidad de tener conciencia, o conocimiento, de cuestiones relacionadas con las divinidades.

La libertad de trabajo incluida por primera vez en 1857, más las Leyes de Reforma que proscribían el establecimiento de órdenes monásticas, fueron principios mantenidos en 1917, pero en 1992 se dio marcha atrás a este principio y se suprimió la prohibición de las órdenes monásticas. Con la fórmula general de prohibir los contratos, convenios o pactos que tuvieran por objeto la pérdida de la libertad por “cualquier causa”, se consideró que quedaban incluidos los votos religiosos, sin advertir que éstos imponen asimismo restricciones a la libertad en materia de matrimonio y de filiación. Muchos sacerdotes católicos niegan el reconocimiento de sus hijos, basados en el voto religioso. Con esto suelen eludir las responsabilidades consiguientes a la paternidad.<sup>17</sup> La redacción original de 1857, respetada en 1917, representaba un principio de laicidad que fue derogado en 1992.

<sup>15</sup>La expresión fue acuñada por el biólogo darwinista Thomas H. Huxley, en 1869, para denotar que nada puede conocerse más allá de una experiencia material.

<sup>16</sup>El ateísmo no debe confundirse con el antiteísmo, que combate las convicciones de los creyentes y, en esta medida, conculca la libertad de creencias.

<sup>17</sup>Ésta es una cuestión que puede examinarse a la luz de las diversas disposiciones civiles y administrativas aplicables al concubinato. El voto religioso referente al celibato corresponde al matrimonio, pero los ministros de la Iglesia católica que viven en concubinato están sujetos a las disposiciones legales aplicables en la materia.



A su vez, la libertad de pensamiento y la de expresión, consagradas por el artículo 6º también desde 1857, podrían entenderse como parte de los derechos en materia de creencias y de convicciones si se atiende a la forma como se han construido esas libertades en el sistema constitucional mexicano. Las Constituciones de 1824 y de 1836 limitaban la libertad de expresión sólo a las ideas políticas (artículos 161.4, y 2º, VII, respectivamente), y la de 1843 permitía la libertad de opiniones (artículo 9º, II), pero enseguida (artículo 9º, III) prevenía que “los escritos que versen sobre el dogma religioso o las sagradas escrituras se sujetarán a las disposiciones de las leyes vigentes”. Fue hasta 1857 cuando el precepto adquirió la amplitud que recogió en forma literal la Constitución de 1917. Empero, esta interpretación extensiva del artículo 6º no corresponde al método de enunciados expresos, o de omisiones significativas en relación con textos previos, seguido por el constitucionalismo mexicano.

Otra disposición vigente desde 1917 es el artículo 13, que a su vez resulta de las Leyes de Reforma y de las correspondientes adiciones constitucionales llevadas a cabo en 1873. La decisión de que “ninguna persona o corporación puede tener fuero” sólo es objeto de la excepción castrense en los términos precisos que el mismo precepto establece.

Además del artículo 3º, el otro eje en materia de laicidad fue el artículo 24. El debate que originó fue breve pero muy intenso, porque un numeroso grupo de diputados se pronunció porque al proyecto de Venustiano Carranza, que corresponde al texto aprobado, se le adicionesaran dos fracciones, una prohibiendo la confesión auricular y otra condicionando el ejercicio del sacerdocio a que los ministros de los cultos estuvieran casados. Los fundamentos de esa propuesta de adición al proyecto de Carranza consistieron en que la confesión pone al clero católico en posesión de datos de la intimidad familiar de sus parroquianos que facilitan su in-

fluencia en las decisiones personales y aun políticas de los feligreses; en cuanto al celibato, se señalaron los efectos perniciosos que tiene esa obligación en tanto que los hijos procreados por los clérigos carecen de reconocimiento y de apoyo, y por las prácticas de adulterio y de seducción de jóvenes de ambos sexos.

De manera indirecta se ventiló en el Congreso Constituyente se ventiló el grave problema de la pederastia por parte de los miembros del clero que muchas décadas después se ha hecho público en México y en muchos otros países. Los constituyentes denunciaron ese hecho, ya presente en la vida social mexicana a principios del siglo XX, y vaticinaron su aumento en perjuicio de la población y de la moral pública. El tema fue tan divisivo que 93 diputados se pronunciaron por la aprobación del precepto en los términos propuestos por Carranza y 63 lo hicieron a favor de las dos adiciones mencionadas. Aunque no lo dijeron en la tribuna, los defensores del proyecto debieron tener en cuenta que las restricciones a la confesión y al celibato habrían supuesto una posible invasión de las decisiones propias de la Iglesia católica en materia de dogma, y que eso habría contradicho la libertad de conciencia y de religión que buscaba establecerse, en la línea adoptada por la Reforma.

El artículo 24 representó un avance porque reiteró de manera clara la libertad religiosa vigente desde 1860 y superó la controvertida redacción del artículo 1º adicionado en 1873; empero, conforme a ese precepto, el margen constitucional de libertad quedó constreñido al escogimiento de una religión. En otras palabras, estableció la libertad para elegir entre religiones, pero omitió a quienes no tenían religión. El Congreso no puede imponer o vedar una religión, pero elude el agnosticismo y el ateísmo, que en una interpretación restrictiva podrían ser considerados como un “ataque a la moral”, conforme al artículo 6º.

La reforma propuesta en 2012 y aprobada en 2013 supera esa limitación vigente desde 1917, como puede verse en el siguiente cuadro:

<i>Texto de 1917</i>	<i>Texto de 2013</i>
<p>Artículo 24.- Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley.</p>	<p>Artículo 24.- Toda persona tiene derecho a la libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión, y a tener o adoptar, en su caso, la de su agrado. Esta libertad incluye el derecho de participar, individual o colectivamente, tanto en público como en privado, en las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley.</p>
<p>El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna.</p>	<p>Nadie podrá utilizar los actos públicos de expresión de esta libertad con fines políticos, de proselitismo o de propaganda política.</p>
<p>Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria.</p>	<p>...</p> <p>...</p>

En la parte inicial del primer párrafo reformado habría sido preferible que se dijera: “Toda persona tiene derecho a la libertad de convicciones éticas, de conciencia y de religión, y a tener o adoptar, en su caso, la [religión] de su agrado”, para evitar que se pueda entender que el com-

plemento “la de su agrado” se relaciona con la *libertad* general de convicciones, conciencia y religión. Por una razón de estilo, por seguir la sintaxis del texto reformado y por la premura con la que fue redactado, se pasó por alto que el precepto habría ganado en claridad agregando la palabra *religión* en el lugar que aquí figura entre corchetes. De cualquier forma, el avance relevante es que se recoge el concepto de libertad de conciencia, que ya figuraba en el artículo 29 desde 2011, y se adiciona la libertad de convicciones éticas,<sup>18</sup> en tanto que la moral no es exclusiva de los creyentes, en la misma dirección que otros sistemas constitucionales laicos han adoptado el concepto de libertades filosóficas (v. g. España) o ideológicas (v. g. Portugal). Con esto queda incorporada, por primera vez en la norma mexicana, la libertad de los agnósticos y de los ateos.<sup>19</sup>

Esta reforma se complementa con la del artículo 40, de 2013, conforme a la cual la República, además de representativa, democrática y federal, también es laica. La combinación de ambas reformas permitirá superar una de las opciones de interpretación de *laicidad* que, para la Iglesia católica, corresponde a una relación con la jerarquía y de pertenencia a la grey de creyentes.<sup>20</sup> La incorporación de la *libertad de convicciones* en el artículo 24 y la referencia expresa al Estado *laico* en el artículo 40 le confieren al tribunal constitucional nuevos instrumentos de análisis, interpretación y decisión cuando resuelva acerca de casos dudosos.

En cuanto al artículo 123 de la Constitución liberal, fue trasladado al numeral 130 por el constituyente queretano. Allí se conservaron las fa-

<sup>18</sup>El artículo 59 de la Ley de Salud del Distrito Federal, de 2009, ya reconoce como causa justificada para la objeción de conciencia en el caso de practicar los procedimientos para la interrupción del embarazo, las “creencias religiosas o convicciones personales” de los médicos.

<sup>19</sup>Puede tenerse presente la expresión muy sintética que sobre este tema hace Fernando Savater: La moral “vale para los creyentes y para los no creyentes, y apela a la capacidad de raciocinio de cualquier persona [...] La moral persigue una vida mejor y la religión busca algo mejor que la vida”. Savater, 2012: 99.

<sup>20</sup>No forma parte de este estudio el análisis de *secularidad* y *laicidad*, que son conceptos polisémicos.

cultades legislativas del Estado mexicano en materia de culto, así como la secularidad en materia registral y del estado civil. Reformado en 1992, supuso un avance en cuanto al otorgamiento de personalidad jurídica de las Iglesias, con lo que subrayó la imparcialidad del Estado en materia religiosa. Sin embargo, también implicó un retroceso porque adoptó “el principio histórico de la separación del Estado y las Iglesias” que había quedado superado en 1917. Fue una regresión conceptual que desconoció el principio de supremacía del Estado. A pesar de esto, la estructura del precepto no deja lugar a dudas acerca de que no hay igualdad jurídica entre el Estado y las Iglesias, y que esa supremacía prevalece.

Por lo que hace a la capacidad patrimonial de las Iglesias, el artículo 27 original seguía con puntualidad las Leyes de Reforma al establecer que las Iglesias no podrían, “en ningún caso”, adquirir, poseer ni administrar bienes raíces. La reforma de 1992 invirtió el criterio para permitir que dispongan de los bienes “indispensables para su objeto”. Ésta era una demanda sustentada sobre todo por la Iglesia católica desde que sus propiedades fueron objeto de la Ley de Desamortización de Bienes de la Iglesia y de Corporaciones, en 1856. En tanto que las condiciones de concentración de la riqueza que motivaron la Ley Lerdo variaron, es comprensible la reforma del año 1992, porque además el Estado retuvo la facultad de imponer requisitos y límites mediante ley a esos derechos patrimoniales de las Iglesias.

Un aspecto muy sensible de la vida secular en México fue la participación del clero en la vida política. La experiencia mexicana, latinoamericana y europea indica que la Iglesia siempre ha sido proclive a los gobiernos autoritarios. En el caso mexicano, además, fue una aliada de la intervención europea y del imperio de Maximiliano. Con estos antecedentes, las Leyes de Reforma fueron enfáticas en la proscripción de los

eclesiásticos de la vida política, e incluso en la prohibición de que los funcionarios participaran de forma pública en actos de culto. Esta decisión quedó plasmada en el artículo 130, en 1917, así como en otros preceptos constitucionales que vedaban a los miembros del clero la participación como candidatos a diputado, senador y presidente de la República (artículos 55, 58 y 82). Aunque no se siguió esa misma técnica de exhaustividad reglamentaria en el caso de los diputados locales, gobernadores e integrantes de los ayuntamientos, el párrafo 9º del artículo 130 dispuso que los ministros de los cultos no tenían voto activo ni pasivo. Con esta sola y sencilla disposición, quedaban excluidos de todos los cargos de elección. En 1992 se introdujo un cambio relevante, sensato, conforme al cual a esos ministros se les concede el sufragio activo, pero conservan la prohibición del pasivo. Esto último también es razonable, para evitar en lo posible la intervención pública de las Iglesias en los procesos electorales, como ordenan otras fracciones del artículo 130 a fin de defender la laicidad del Estado.

Sin embargo, en materia de servicio público hubo una laguna que no fue integrada sino hasta 1992, cuando la reforma al artículo 130 determinó que “en los términos de la ley reglamentaria, los ministros de cultos no podrán desempeñar cargos públicos”. Esta fórmula tampoco es muy afortunada porque deja a la ley la posibilidad de definir qué cargos públicos son susceptibles de realización por individuos de las corporaciones eclesiásticas. Si se tiene en cuenta que la Constitución y las leyes reglamentarias no prohíben que desempeñen funciones jurisdiccionales o administrativas, por ejemplo, esa posibilidad queda abierta para que la regule el legislador ordinario.

Entre las reformas constitucionales relevantes para el Estado laico, figuran también las introducidas al artículo 1º en 2006 y en 2011. La primera prohibió la discriminación de manera categórica:

Artículo 1º. Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.

En relación con esta reforma, debe señalarse que las *opiniones* son puntos de vista, pero no equivalen a las *convicciones*. Podría entenderse que la expresión “cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas” comprende las convicciones filosóficas y éticas de las personas, pero habrá que esperar a que la Suprema Corte de Justicia de la Nación se pronuncie en algún caso en ese sentido. Por otro lado, la mayor parte de la doctrina coincide en que las *preferencias* a las que se alude incluyen las de carácter sexual, con lo que también se abre una vía para la defensa constitucional de los derechos de los homosexuales y de los transexuales en todo el país. Esta reforma fue un avance significativo en materia de laicidad.

La segunda reforma al artículo 1º fue introducida en 2011. Aunque el objetivo central era imprimir una nueva dimensión a los derechos fundamentales, en el orden conceptual se tuvo un retroceso significativo, pues se abandonó la concepción positivista del ordenamiento constitucional, de acuerdo con la cual los derechos emanaban de la Constitución, para retornar al criterio providencial de que el derecho es preexistente al Estado, y que el Estado sólo lo reconoce. Por descuido o de forma deliberada se dio un paso atrás en materia de laicidad, porque se retomó una posición proclive al origen divino de la sociedad y de su organización.

Puede advertirse que, si bien ha habido una línea progresiva en materia de laicidad, en la última década del siglo pasado y de forma más acentuada en la primera del actual se han producido brotes que apuntan en la dirección inversa.

Como se ha podido apreciar, el sistema constitucional mexicano optó por una construcción paulatina de la laicidad. En ocasiones se invoca el artículo 3º como el precepto que estructura al Estado laico, pero no se advierte que su alcance está limitado a la materia educativa. El equívoco resulta de que en esa misma disposición se incluye el concepto de democracia que, por la forma de su redacción, sí tiene efectos más allá del ámbito educacional. La Constitución fue construyendo capítulos diferenciados de laicidad educativa, laboral, jurisdiccional, patrimonial, electoral, registral, civil y, al final, cultural, en el sentido de otorgar también derechos a los agnósticos y a los ateos.

En este proceso, empero, también ha habido retrocesos, como los señalados en relación con a las reformas a los artículos 1º (2011), y 5º y 130 (1992), respectivamente. Queda pendiente superarlos en el futuro, así como precisar el alcance del artículo 4º constitucional por lo que hace a los derechos sexuales y reproductivos. Con esas excepciones, el proceso de construcción del Estado laico ha sido continuo, pero no está concluido.

Para facilitar la comprensión del esquema presentado en este apartado, en el siguiente cuadro se presentan los preceptos mencionados en esta sección, y las fechas de su origen o de los cambios a los que se ha hecho alusión:

<i>Artículo</i>	<i>Fecha</i>
1º	2006, 2011
3º	1917, 1934, 1946



<i>Artículo</i>	<i>Fecha</i>
4°	1974
5°	1917, 1992
6°	1917
13	1917
24	1917, 2013
27	1917
29	2011
40	2013
55	1917
58	1917
82	1917
130	1917, 1992

## LOS SÍMBOLOS NACIONALES

La progresiva laicidad de la norma contrasta con la pervivencia de símbolos de origen y hasta de contenido religioso, muy arraigados en la cultura mexicana. Esos símbolos no han obstaculizado hasta ahora la secularización del país, pero en cambio han resistido ante el avance laico. Es necesario estudiar las implicaciones de este desfase entre la norma y algunas expresiones de la normalidad para determinar si los símbolos están asociados o no a las conductas regresivas que impiden la adopción de medidas liberales en materia de derechos sexuales y reproductivos, y de derechos de los pacientes terminales más allá de la Ciudad de México.

Las resistencias a la despenalización del aborto y al matrimonio de parejas homosexuales, y a la eutanasia incluso en su expresión pasiva, continúan siendo muy acentuadas en numerosas áreas del país. Habrá que llevar a cabo una investigación empírica para identificar la extensión y la magnitud de esas manifestaciones confesionales.

El contenido religioso de los símbolos nacionales es poco ostensible en la bandera y en el escudo, pero muy evidente en el himno, como se verá a continuación. El examen empírico de sus repercusiones está por hacerse.

## La bandera

Los símbolos patrios, llamados así por la Ley del Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales, tienen un elevado significado religioso. Los colores de la bandera fueron elegidos por Agustín de Iturbide para simbolizar el triple compromiso contenido en el Plan de Iguala: la religión católica, “sin tolerancia de otra alguna”, la independencia y la unión bajo una monarquía. Lucas Alamán<sup>21</sup> apuntó:

Éstas eran las tres garantías, de donde tomó el nombre del ejército que sostenía aquel plan, y a esto aluden los tres colores de la bandera que se adoptó y que ha venido a ser la bandera nacional, significándose por el blanco la pureza de la religión, por el encarnado la nación española, cuya cucarda es de aquel color, y cuyos individuos debían ser considerados como mexicanos, y el verde se aplicaba a la independencia. Las fajas de estos diversos colores fueron al principio horizontales, después se pusieron perpendiculares, por decreto del primer congreso, para que en la blanca del centro quedase mayor espacio para pintar el águila sobre el nopal, que con

<sup>21</sup>Alamán, 1852: 108.

las modificaciones consiguientes a las variaciones de forma de gobierno, han sido desde entonces las armas de la nación.

Ya como nación independiente, en noviembre de 1821 la Junta Provisional Gubernativa decretó que las armas del imperio estarían representadas por un águila coronada, apoyada en un nopal nacido de una peña, y que los colores de la bandera seguirían siendo los de las tres garantías en disposición vertical.<sup>22</sup> Más adelante, en abril de 1823, el Congreso fue consultado por el gobierno acerca del pabellón nacional. Éste era un tema importante para que los buques abanderados en México pudieran entrar a puerto en otros países. El Congreso discutió este tema en la sesión del día 12. Un grupo importante, encabezado por Servando Teresa de Mier, se inclinó por adoptar los colores azul y blanco utilizados durante la guerra de Independencia, a lo que el diputado José María Fagoaga replicó que la sustitución de la bandera tricolor daría lugar a que “los enemigos del sistema representativo que calumnian al Congreso” dijeran que se atentaba contra la independencia y contra la religión. Este debate se sostenía cuando apenas había transcurrido un mes desde la salida de Agustín de Iturbide. La tesis de Fagoaga prevaleció.<sup>23</sup>

Los colores tienen la ventaja de que su simbología puede variar según el criterio que se desee aplicar. Durante el periodo de la Reforma, por ejemplo, se explicaba que el verde correspondía a la esperanza, el blanco a la unidad y el rojo a la sangre de los héroes nacionales, y en la exposición de motivos de la Ley sobre los símbolos nacionales del 12 de marzo de 1968, se dijo que la bandera expresa “cromáticamente” la Independencia, la Reforma y la Revolución.

<sup>22</sup>Romero Flores, 1994: 12.

<sup>23</sup>Mateos, 1878: 253 ss.

Aunque las explicaciones han variado, los medios de enseñanza se han encargado de mantener la que corresponde a las motivaciones iturbidistas, con lo que en la cultura cívica subsiste un símbolo confesional.

El escudo

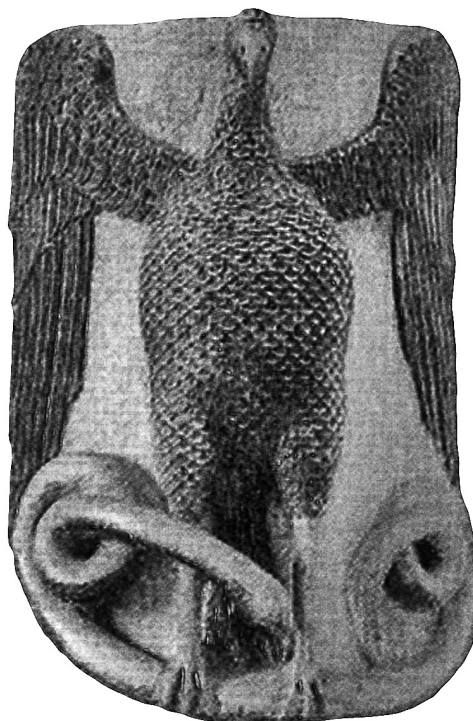
El símbolo del águila devorando o desgarrando una serpiente fue adoptado como emblema nacional al mismo tiempo que la bandera, primero por Agustín de Iturbide y en seguida por el Congreso de 1823. A través de los siglos se ha mantenido, con variaciones de estilo, como el escudo oficial mexicano. Desde una perspectiva plástica, se trata de un conjunto de gran belleza; empero, plantea dos problemas: de autenticidad histórica y de pervivencia colonial y confesional.

De los más de 500 códices que se conservan,<sup>24</sup> el águila sólo figura en los siguientes: Códice Mendocino, de 1540; Códice Ramírez, de 1588; Códice Aubin, pintado e interpretado entre 1576-1601, Códice Monteleone, de 1531-1532; Códice Porfirio Díaz, de principios del siglo XVI; Tira de Tepechpan, de mediados del siglo XVI; Atlas, de fray Diego Durán, también conocido como Códice Durán, de 1581, y Códice Techialoyan, del siglo XVIII. Como puede apreciarse, todas las fuentes fueron elaboradas durante el periodo colonial. De estos ocho códices, en los que aparece el águila, sólo en tres, el Aubin, el Porfirio Díaz y el *Atlas* de Durán, figura también la serpiente siendo destrozada (no devorada) por el ave.

Por otra parte, en la riquísima serie de vestigios arqueológicos prehispánicos que nos quedan, no hay una sola representación análoga y sí, por el contrario, subsisten muchas en las que el animal más representado es la serpiente. Éste es un hecho llamativo, porque si la leyenda de la

<sup>24</sup> León-Portilla, 2003: 16.

fundación de la Tenochtitlan hubiese existido antes de la llegada de los colonizadores, habría dejado registros arqueológicos. No fue así por una razón: la leyenda fue construida en el periodo hispánico de nuestra historia. De otra manera sería inexplicable que la supuesta tradición fundacional del mayor imperio prehispánico de Mesoamérica no hubiera dejado siquiera una imagen en la vasta obra monumental, arquitectónica y escultórica del pueblo náhuatl. Veamos ahora por qué se produjo la invención de esa leyenda.



Un águila dominando una serpiente, símbolo de san Juan, siglo XIII.

Tomada de: Hans Bierdermann, *Encyclopedie des symboles* París,

Librairie Général, 1996, p. 13.

Conforme a la Biblia, la serpiente dejó de ser el más astuto de “todos los animales del campo que Jehová había hecho”, para convertirse en “maldita [...] entre todas las bestias y entre todos los animales del campo”.<sup>25</sup> En la mayor parte de los textos bíblicos, la serpiente es considerada como signo de la maldad. Así lo confirma Mateo al aludir a las expresiones de Jesús: “generación de víboras, ¿cómo podéis hablar bien siendo malos?”, “¡Serpientes, generación de víboras! ¿Cómo evitaréis el juicio del infierno?”.<sup>26</sup> En cambio, el águila es símbolo de rejuvenecimiento<sup>27</sup> y su vuelo la acerca al cielo.<sup>28</sup> Desde la Edad Media, el águila se convirtió en el símbolo de san Juan, discípulo y pariente de Jesús, y el dragón, personificación del mal, fue derrotado por san Jorge. Por otra parte, los mitraístas adoraban la figura de un lobo envuelto por serpientes, como aparente símbolo del tiempo.<sup>29</sup> En algunos casos, durante la Edad Media, el águila de Juan era representada sujetando una serpiente, símbolo del mal:

Ahora bien, si eso significaban en la tradición bíblica el águila y la serpiente, ¿de dónde llegaron esos símbolos? En Egipto hubo dos deidades representadas por la serpiente: Nehebkau, que figura en inscripciones de las dinastías V y VI (siglos XXIV a XXII a. n. e.), y Kematef. Además, la imagen de *ouroboros*, el reptil que se dobla sobre sí mismo para morder su cola y denotar la regeneración ilimitada, aparece ya en la tumba de Tutankamón (siglo XIV a. n. e.).<sup>30</sup>

Entre los caldeos, las palabras *serpiente* y *vida* fueron sinónimos.<sup>31</sup> En la más antigua leyenda de Mesopotamia, se dijo que la serpiente robó

<sup>25</sup>Gn 3,1 y 3,14.

<sup>26</sup>Mt 12,34 y 23,33.

<sup>27</sup>Sal 103,5.

<sup>28</sup>Is 40,31.

<sup>29</sup>Lurker, 1995: 373.

<sup>30</sup>Véase Shaw y Nicholson, 2004: 333 ss.

<sup>31</sup>Cfr. Chevalier y Gheerbrant, 1982: 868.

la planta de la vida eterna y frustró las esperanzas de inmortalidad de Gilgamesh. De acuerdo con el poema, el héroe desciende a la profundidad de las aguas en busca de la planta de la vida eterna que permitía superar el temor a la muerte. Luego de obtenerla emprende el regreso a Uruk y en el camino, al tomar un descanso y refrescarse zambulléndose en un pozo, se ve sorprendido por una serpiente. “¿Por qué se han fatigado mis brazos, oh Ur-Sanabi? ¿Para qué fin ha corrido la sangre de mis venas? ¡En vez de hacerme el bien a mí mismo, lo único que he conseguido ha sido dar deleite a la serpiente!”.<sup>32</sup> Esta serpiente recibe el nombre de “león de la tierra”, de donde deriva lo que en otros lugares se llama *camaleón*. Es probable que aquí la imagen de la serpiente comienza a adquirir un sesgo negativo con el que luego se le identificará en Persia.

En lo que atañe al águila y la serpiente, como integrantes de un conjunto, entre los griegos fue un símbolo augural, como lo prueba la lucha entre ambos animales que refiere Homero, donde la victoria corresponde al áspid.<sup>33</sup> Lo mismo sucede en *Antígona*, de Sófocles, pues los tebanos se consideraban hijos de la serpiente. Cuando son atacados por Polinice, “cual águila que lanza estridentes gritos”, es derrotado por la “invencible serpiente”.<sup>34</sup> En contraste, en el deleitoso capítulo donde Aristóteles<sup>35</sup> describe la enemistad entre los animales, explica que águilas y serpientes son enemigas naturales porque las primeras se alimentan de las segundas.

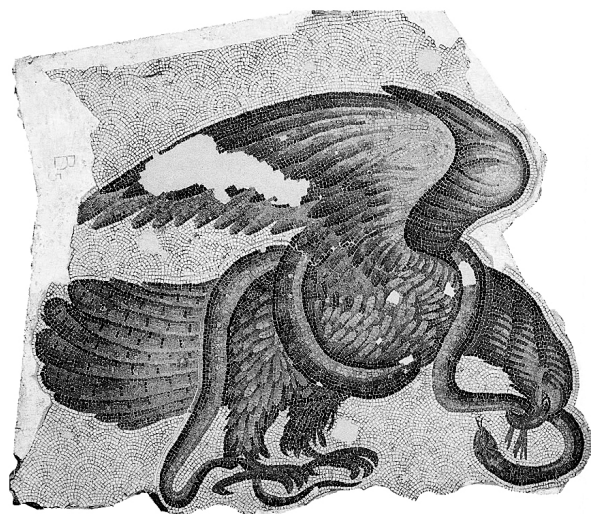
<sup>32</sup>Gilgamesh, tablilla XI: 285-289. Véase D’Agostino, 2007: 187 ss.

<sup>33</sup>“Pues vino un augurio a los que cruzarlo anhelaban / un águila de alto vuelo, por la izquierda al pueblo cercando, / una sangrienta sierpe llevando en sus garras, inmensa / viva, agitándose aún, no olvidando el placer de la lucha; / pues a la que le tenía mordió junto al cuello en el pecho, / torciéndose hacia atrás, y ella lejos de sí la envió al suelo, / gimiendo de penas, y a media multitud la arrojó, / y habiendo gritado, se fue volando al soplo del viento” (Homero, 2005: 218-219).

<sup>34</sup>Líneas 110 y 125, respectivamente.

<sup>35</sup>Aristóteles, *Hift. anim.*, IX, 609, 4.

En Persia es donde el antagonismo simbólico entre esos animales alcanzó su expresión más trascendente porque luego llegó al cristianismo y por esa vía también a México en el siglo XVI. La relación simbólica entre ambos animales viene de la antigüedad, pero adquiere características relevante para nuestro tema a partir del zoroastrismo. El zoroastrismo, que floreció alrededor de la sexta centuria antes de nuestra era y que tuvo una significativa influencia en las religiones abrahámicas, identificó al dios de la luz y el bien en Auramazda, el águila, y a la oscuridad y el mal en Ahrimán, la serpiente. Wittkower ha identificado múltiples restos arqueológicos (relieves, vasijas, monedas) con la imagen del águila desgarrando o devorando una serpiente.<sup>36</sup> A partir de la cristianización de Roma, la figura simbólica del bien y del mal comenzó a hacerse frecuente también



Tomada de: Jobst, Werner, *The great palace mosaic*,  
Estambul, 1997, p. 42.

<sup>36</sup> Wittkower, 1939: 293 ss.



en tumbas, sarcófagos y arcos triunfales, hasta culminar en la más hermosa de todas: el mosaico del siglo VI que aparece en el salón principal del palacio de Justiniano en Constantinopla, la capital del imperio en oriente:

La representación del bien, identificado en el águila, combatiendo al mal, personificado por el áspid, fue adoptada como elemento simbólico de la cristianización del imperio romano.

Al avanzar la Edad Media, el símbolo se multiplicó y fue incorporado en vitrales de Iglesias, tumbas y cruces, incluidas las utilizadas en procesiones y para exorcizar los lugares que se creían poseídos por el demonio,<sup>37</sup> entre los que figuraban aquéllos donde se localizaban los brotes epidémicos que dieron lugar al miedo en Occidente, como lo denominó Jean Delumeau. Esto debe tenerse presente porque el encuentro de los dos mundos se produjo con España, la parte de Europa que se resistía a salir de la Edad Media y cuyos evangelizadores en México anatemizaron la veneración que los pueblos indígenas profesaban por la serpiente.

El símbolo cristiano fue adoptado como escudo de armas de la ciudad de México desde el periodo colonial y con el tiempo se extendió por toda Nueva España. El virrey Juan de Palafox y Mendoza (1642) intentó borrar todos los elementos que recordaran el mundo prehispánico, como el tunal y la serpiente, para adoptar como emblema la figura de la virgen. Empero, la fuerza cultural del águila y la serpiente ya había arraigado y su uso renació “aún con mayor fuerza”.<sup>38</sup>

Esta exposición se hace con el propósito de mostrar la naturaleza confesional del símbolo que ha sido adoptado de manera oficial por el Estado mexicano. Aunque para la mayor parte de los observadores, el sentido religioso pasa inadvertido, el hecho real es que ahí está y que el símbolo

<sup>37</sup> Véase Valadés, 1967: 164 ss.

<sup>38</sup> Véase el notable ensayo de Elisa García Barragán (1995: 17 ss).

milenario del zoroastrismo y del cristianismo ondea en la bandera de una nación moderna y laica.

No es viable, ni siquiera deseable, la sustitución del escudo; lo que sí se hace necesario es explicar su contenido como el producto de una leyenda acuñada para justificar un acto de dominación, que la cultura mexicana la transformó en una representación plástica de su nacionalidad y que su pervivencia debe ser la decisión consciente de que tiene sólo un valor convencional y no supone una actitud en pro de un credo religioso.

### El himno

A diferencia de la bandera y del escudo nacionales, la confesionalidad del himno no es una cuestión interpretativa ni histórica; es explícita y actual. También es el símbolo que ha sido objeto de más cambios legislativos.<sup>39</sup> Los ajustes de mayor importancia han consistido en la supresión de las estrofas que hacían referencia a Antonio López de Santa Anna (“el guerrero inmortal de Zempoala”, estrofa IV) y a Agustín de Iturbide (estrofa VII), por leyes y decretos de 1909, 1922 y 1942. La letra utilizada a la fecha fue fijada por la Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales, de 1983.

Para cotejar lo que decía en 1853 y lo que dice ahora la letra del himno, puede verse el siguiente cuadro. Se observará que de las diez estrofas de la versión original, subsisten sólo cuatro, más el coro:

<sup>39</sup> Una documentada historia de los himnos y de los cambios que se han incorporado al himno actual puede verse en Velazco, 1995: 117 ss.

---

<i>Texto actual</i>	<i>Texto suprimido</i>
Coro Mexicanos al grito de guerra el acero aprestad y el bridón. Y retiemble en sus centros la tierra, al sonoro rugir del cañón.	Estrofa II En sangrientos combates los viste por tu amor palpitando sus senos, arrostrar la metralla serenos, y la muerte o la gloria buscar. Si el recuerdo de antiguas hazañas de tus hijos inflama la mente, los recuerdos del triunfo tu frente, volverán inmortales a ornar.
Estrofa I Ciña ¡oh Patria! tus sienes de oliva <i>de la paz, el arcángel divino, que en el cielo tu eterno destino por el dedo de Dios se escribió.</i> Mas si osare un extraño enemigo profanar con su planta tu suelo, <i>piensa ¡oh Patria querida! que el cielo</i> un soldado en cada hijo te dio.	Estrofa III Como al golpe del rayo la encina, se derrumba hasta el hondo torrente, la discordia vencida, impotente, <i>a los pies del arcángel cayó.</i> Ya no más, de tus hijos la sangre, se derrame en contienda de hermanos; sólo encuentre el acero en sus manos quien tu nombre sagrado insultó.
Estrofa V Guerra, guerra sin tregua al que intente de la Patria manchar los blasones, Guerra, guerra, los patrios pendones en las olas de sangre empapad. Guerra, guerra. En el monte, en el valle, los cañones horrisonos truenen, y los ecos sonoros resuenen con la voces de ¡Unión! ¡Libertad!	Estrofa IV Del guerrero inmortal de Zempoala te defiende la espada terrible, y sostiene su brazo invencible, tu sagrado pendón tricolor. Él será del feliz mexicano en la paz y en la guerra el caudillo. porque él supo sus armas de brillo circundar en los campos de honor.

---

*Texto actual*

*Texto suprimido*

---

Estrofa VI

Antes, Patria, que inermes tu hijos,  
bajo el yugo su cuello dobleguen,  
tus campiñas con sangre se rieguen,  
sobre sangre se estampe su pie.  
Y tus templos, palacios y torres  
se derrumben con hórrido estruendo,  
y sus ruinas existan diciendo:  
De mil héroes la Patria aquí fue.

Estrofa X

¡Patria, Patria! tus hijos te juran  
exhalar en tus aras su aliento,  
si el clarín, con su bélico acento,  
los convoca a lidiar con valor.  
¡Para ti las guirnaldas de oliva!  
¡Un recuerdo para ellos de gloria!  
¡Un laurel para ti de victoria!  
¡Un sepulcro para ellos de honor!

Estrofa VII

Si a la lid contra hueste enemiga,  
nos convoca la trompa guerrera,  
de Iturbide la sacra bandera,  
mexicanos, valientes seguid.  
Y a los fieles bridones les sirvan  
las vencidas enseñas de alfombra;  
los laureles del triunfo den sombra  
a la frente del bravo adalid.

Estrofa VIII

Vuelva altivo a los patrios hogares,  
el guerrero a cantar su victoria,  
ostentando las palmas de gloria  
que supiera en la lid conquistar.  
Tornaranse sus lauros sangrientos  
en guirnaldas de mirtos y rosas,  
que el amor de las hijas y esposas,  
también sabe a los bravos premiar.

Estrofa IX

Y el que al golpe de ardiente metralla,  
de la Patria en las aras sucumba,  
obtendrá en recompensa una tumba  
donde brille, de gloria, la luz.  
Y, de Iguala, la enseña querida  
a su espada sangrienta enlazada,  
de laurel inmortal coronada,  
*formará de su fosa una cruz.*

---

Además del fuerte tono belicista, el himno que entonan millones de escolares, y que desde hace años forma parte del protocolo oficial, hace que los altos funcionarios y todos los mexicanos invoquen a los arcángeles y a Dios en cada ceremonia cívica. Así se trate de una metáfora, el hecho es que a creyentes y a no creyentes se les impone un solo texto conforme al cual el destino de México “por el dedo de Dios se escribió”. Esta expresión es entonada en actos públicos por los dirigentes políticos de un Estado laico.

No es el único himno con estas características. Por el contrario, las referencias a las deidades son comunes en numerosos himnos, del que es ejemplo el británico *God save the queen*, o *the King*, según corresponda. Empero, en el Reino Unido se da el caso de que la supremacía del Estado en relación con la Iglesia se produce sin que haya separación formal entre uno y otra.

En general, las expresiones de confesionalidad no tienen la misma relevancia en países donde no ha habido una fusión tan acentuada del poder eclesiástico y del poder político, como en el caso de España y de México. En Estados Unidos, los billetes de curso legal ostentan la leyenda *In God we trust*, pero la Constitución de ese país nunca estableció una religión de Estado, en contraste con las primeras Constituciones españolas y latinoamericanas.

La secularización ha sido un proceso a veces lento; esto no obstante, las sociedades e incluso el mundo en su conjunto conservan elementos de oriundez religiosa. Es el caso de la medición del tiempo, que sigue asociada a criterios religiosos. En la mayor parte del orbe se sigue el calendario cristiano (gregoriano), y donde no se aplica es porque están

vigentes el calendario budista,<sup>40</sup> el hebreo, el islámico o el indio,<sup>41</sup> todos de matriz religiosa. La Revolución francesa intentó la secularización del tiempo, pero su calendario estuvo en vigor menos de 12 años (1793 a 1805). Otros medios para secularizar la medición del tiempo han tenido mayor fortuna, como sucedió con la aparición de los relojes públicos a partir de 1335, en Milán. De manera progresiva, en Europa fue extendiéndose la presencia de estos relojes, en su mayoría municipales, que reemplazaban el tañer de las campanas parroquiales como indicadores de la hora. Los relojes de bolsillo contribuyeron, desde el siglo XVII, al dominio civil en esa materia.

La cultura, por ende, va acompañando y a veces precediendo las decisiones jurídicas y políticas con respecto a la secularización de cada sociedad. Es posible que muchos símbolos se mantendrán inmutables a pesar de sus orígenes confesionales, pero su explicación debe orientarse en un sentido que permita comprender el contexto de su gestación y el de su nueva realidad.

En cuanto al himno, Jorge Velazco dice: “No creo que deba ser cambiado el *Himno Nacional Mexicano*. Sería tan difícil llegar a un acuerdo acerca del nuevo himno que tendríamos que volver a empezar el arduo proceso del siglo XIX, ya superado por el curso del tiempo y por el arraigo del *Himno* en la conciencia nacional”.<sup>42</sup> En lo general, comparto su criterio, pero también considero que si en el pasado fue posible suprimir las estrofas que comprometían la interpretación de la historia con periodos de dictadura, no tiene por qué no intentarse al menos modificar las

<sup>40</sup>Fundamentalmente en Camboya, Burma, Laos, Myanmar, Sri Lanka y Tailandia.

<sup>41</sup>En India es oficial el gregoriano, pero, para efectos civiles y religiosas, siguen usándose los calendarios védicos.

<sup>42</sup>Velazco, 1995: 166.

expresiones que imponen, por ley, una concepción teológica de la historia nacional que de manera ostensible contraviene lo dispuesto por el artículo 40 de la Constitución a partir de 2013.

En materia de educación es posible explicar los procesos históricos a los alumnos, para que entiendan el alcance de las expresiones y para que adviertan que un Estado laico no plantea la exclusión de nadie, sino la explicación razonable de la norma y de la normalidad. La pervivencia de los símbolos aceptados debe servir para consolidar la imparcialidad del Estado incluso ante el pasado, pero debe hacerse de manera explícita, para evitar equívocos.

#### EL SÍMBOLO UNIVERSITARIO: ESCUDO Y LEMA DE LA UNAM

Además de los símbolos nacionales, en el orden cultural es muy relevante el de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), por la influencia que esta institución ha tenido y tiene en la vida del país, incluida la defensa vigorosa de la laicidad.

El escudo y el lema de la UNAM son bien conocidos:



Concebido y propuesto por el rector José Vasconcelos, fue adoptado por acuerdo unánime del Consejo de Educación el 27 de abril de 1921. La resolución dice:

Considerando que a la Universidad Nacional corresponde definir los caracteres de la cultura mexicana, y teniendo en cuenta que en los tiempos presentes se opera un proceso que tiende a modificar el sistema de organización de los pueblos, sustituyendo las antiguas nacionalidades, que son hijas de la guerra y la política, con las federaciones constituidas a base de sangre e idioma comunes, lo que va de acuerdo con las necesidades del espíritu, cuyo predominio es cada día mayor en la vida humana, y a fin de que los mexicanos tengan presente la necesidad de fundir su propia patria con la gran patria hispanoamericana que representará una nueva expresión de los destinos humanos, se resuelve que el escudo de la Universidad Nacional consistirá en el mapa de la América Latina con la leyenda *Por mi Raza Hablará el Espíritu*; se identifica en este lema la convicción de que la raza nuestra elaborará una cultura de tendencias nuevas, de esencia espiritual y libérrima. Sostendrán el escudo un águila y un cóndor, apoyado todo en una alegoría de los volcanes y el nopal azteca.

El escudo apenas ha tenido una modificación, posterior a 1929, para agregar en su parte superior la palabra “autónoma”. Al margen de su valor estético, que incluye el atractivo ensamble de una águila y un cóndor, más el paisaje volcánico y la presencia emblemática de una planta de nopal, lo llamativo es ese lema que orla el mapa de una América Latina que sólo en forma estilizada incorpora las imágenes de Cuba, República Dominicana y Puerto Rico.

La intención del escudo fue definida y defendida así por su autor: “El escudo es, en primer lugar, una protesta en contra de aquel pequeñito



anhelo que arrodillaba a la juventud en lo que se llamó el altar de la patria jacobina. Altar sin Dios y sin santos”.<sup>43</sup>

La expresión “Por mi raza hablará el espíritu” marca un significativo contraste con la vocación cosmopolita y, sobre todo, laica de la Universidad. Más todavía: en su momento implicó un deliberado divorcio del artículo 3º constitucional, que desde 1917 disponía la laicidad de la enseñanza impartida “en los establecimientos oficiales de educación”.

El sentido del lema fue explicado por su autor, quien subrayó su contenido de orden religioso católico. Cuando Vasconcelos justificó “los motivos del escudo”, lo hizo de manera pública y si ambages. Para él, la Escuela Nacional Preparatoria no era sino “una mala réplica de una secundaria protestante norteamericana”, a la que habían contribuido las ideas nocivas de “la evolución spenceriana, el cientificismo de Justo Sierra y el materialismo de Comte”. En ese tenor, Vasconcelos sostenía que “la cuna y la meta de toda cultura [es] la reflexión acerca del hombre y su destino frente a Dios. Era indispensable introducir en el alma de la enseñanza el concepto de la religión, que es conocimiento obligado de todo pensamiento cabal y grande”.

Fue por esa razón que empleó la expresión *espíritu*. Reconoció incluso que la utilización de esa palabra fue una *estratagema* para significar “la presencia de Dios”, “cuyo nombre nos prohíbe mencionar, dentro del mundo oficial, la Reforma protestante que todavía no ha sido posible desenraizar de las Constituciones del 57 y del 17. Yo se que no hay otro espíritu válido que el Espíritu Santo; pero la palabra santo es otro de los términos vedados por el léxico oficial del mexicano”. Esta tesis la reitera cuando alude a “la confusión doctrinaria de la Reforma” y cuando abun-

<sup>43</sup>Para los textos que se citan a continuación, véase Vasconcelos, 1957: 123 ss; aparecen también en la edición del poeta Javier Sicilia (2001: 172 ss).

da que su objetivo era subrayar “todo lo que somos por el espíritu: la grandeza de Isabel la Católica, la Contrarreforma de Felipe II que nos salvo del calvinismo”.

La argumentación vasconceliana no deja espacio alguno para la laicidad: “Quise dar a los jóvenes por meta, en vez de la patria chica que nos dejó el liberalismo, la patria grande de nuestros parentescos continentales”. Para que no quedara duda de su orientación conservadora, afirmó que “nuestra raza se expresa en la doctrina política de Lucas Alamán”. Además

sabía que un movimiento social ajeno al sentido religioso de la Historia, no podía producir más que miseria y tiranía [...] hablé sin recato de inspirar el movimiento social en un doctrinarismo cristiano [...] no hay, por lo mismo, dualidad entre mi posición francamente cristiana de entonces, que consta en declaraciones públicas que ya en aquella época rasgaban el convencionalismo partidista, y mi posición de ahora, que sostiene la necesidad de encauzar el desarrollo social dentro de las normas estrictas del Evangelio interpretado por las Encíclicas.

Esas ideas tienen una vertiente adicional en *La raza cósmica*, publicada en España en 1925. Aquí aparecen otros elementos complementarios para entender el sentido de *raza*. “Para no tener que renegar alguna vez de la patria misma es menester que vivamos conforme al alto interés de la raza [...] el internacionalismo sólo serviría para acabar de consumir el triunfo de las naciones más fuertes”.<sup>44</sup> Se llama a sí mismo español (“nosotros los españoles, por sangre o por cultura”) y se duele de la “pueril satisfacción de crear nacioncitas y soberanías de principado”. Por eso

<sup>44</sup>Para los textos que se citan a continuación, véase Vasconcelos, 1925: 7 ss.

mismo expresó que “en el proceso de nuestra misión étnica, la guerra de emancipación significa una crisis peligrosa”.

En materia de raza, el exsecretario de Educación Pública afirmaba que “los mismos indios puros están españolizadas, están latinizados” y que “los pueblos llamados latinos [son] fieles a la misión divina de América”. Del negro señalaba su carácter “ávido de dicha sensual, ebrio de danzas y desenfrenadas lujurias”. También aludía a la “enfermiza sensualidad musulmana” y a las “estrías judaicas que se escondieron en la sangre castellana”, para concluir que “la miseria vuelve a la gente fea”, y que en el futuro “se verá repugnante, parecerá un crimen, el hecho hoy cotidiano de que una pareja mediocre se ufane de haber multiplicado miseria”. Incluso agrega: “Es repugnante mirar esas parejas de casados que salen a diario de los juzgados o los templos, feas en una proporción, más o menos, del noventa por ciento de los contrayentes”, y en este contexto “vemos con profundo horror el casamiento de una negra con un blanco”.

En cuanto a la reproducción, indica que “se ha hecho a la manera de las bestias” porque “no ha intervenido en ella el espíritu”, pero confía en que “podría redimirse, por ejemplo, el negro, y poco a poco, por extinción voluntaria, las stirpes más feas irán cediendo el paso a las más hermosas. Las razas inferiores, al educarse, se harían menos prolíficas”, con lo cual llegaremos al “mejoramiento étnico”.

A todo lo anterior, Vasconcelos agregó “mis odios científicos se desbordaron: me burlé del darwinismo spenceriano juzgándolo como una moral zoológica que debe ser superada mediante las dotes de la conciencia y la revelación cristiana”.<sup>45</sup>

<sup>45</sup>*Ibidem*: 179.

Como puede apreciarse, los motivos del escudo y del lema de la UNAM están inspirados en un sentimiento racista, en el desdén por lo no español, en la crítica al liberalismo y a la Reforma, en la adhesión a la contrarreforma del siglo XVI, en el rechazo a la presencia protestante en México y en la militancia católica. En otras palabras, en la negación de lo que implica la laicidad.

Vasconcelos apuntó al eje mismo de la incipiente laicidad del Estado mexicano. En la Constitución de 1857 se suprimió la obligatoriedad de la religión católica y en el artículo 3º se dijo: “La enseñanza es libre”. La carta de Querétaro agregó la idea de laicidad. El rector universitario, luego ministro de Educación, no se rindió ante la “confusión” de la Reforma e impuso su fe religiosa y anticientífica, y sus convicciones étnicas, como divisa de la principal institución académica del país.

Cuando fue adoptado el lema universitario en México, como en muchos otros países, había un discurso racista. En Alemania, el antisemitismo prosperó a partir de la crisis económica de los años veinte; en Estados Unidos, el desempleo frenó la inmigración; y en América Latina, la Iglesia católica puso fuertes reparos a la recepción de judíos. El presidente Plutarco Elías Calles se manifestó entusiasta de la inmigración judía,<sup>46</sup> pero esta política tampoco duró mucho tiempo. En los albores de la siguiente década aparecieron organizaciones como el Comité Pro-Raza (1933) y la Liga Antichina y Antijudía (1935), que también secundaban la forja de una “nueva raza” mexicana.<sup>47</sup>

Hoy el lema universitario está descontextualizado en el orden discursivo y en el orden normativo. El país, sus instituciones y los tratados inter-

<sup>46</sup>Cfr. Gleizer, 2012: 56.

<sup>47</sup>El movimiento antichino fue una de las más duras expresiones de racismo en México en el siglo XX.

Véase Valadés Galeana, 2003: 181 ss.

nacionales han avanzado en cuanto a la proscripción de la discriminación, incluidos los factores étnicos, de manera que la referencia a la raza cósmica como elemento aglutinante de la Universidad es un anacronismo que muestra hasta qué punto puede consolidarse una tradición cultural de rai-gambre confesional, incluso en el seno de una de las instituciones que de manera más decidida ha contribuido a la laicidad en el país.

La inercia es una aliada del conservadurismo. En este caso demuestra su eficacia porque además de la vigencia de un lema conservador y confesional en una universidad liberal y laica, proponer su sustitución sería considerado como una especie de apostasía cultural. No es mi intención sugerir ese cambio inviable, pero sí me interesa destacar la antinomia que se vive en una institución que tanto valora la laicidad y que tanto contribuye a su defensa y consolidación en México. Vasconcelos se manifestó decidido a “introducir en el alma de la enseñanza el concepto de la religión”, y lo logró. Dentro de unos cuantos años el lema alcanzará su centenario, y aun cuando las preocupaciones étnicas y religiosas de los universitarios no correspondan al proyecto vasconceliano, las palabras ahí siguen y forman parte de la vida cotidiana de una institución igualitaria y laica.

## CONCLUSIÓN:

### EL PODER DE LOS SÍMBOLOS

En la dimensión de las normas, es frecuente confundir las modificaciones nominales con los cambios culturales, pero una decisión política de relevancia jurídica suele procesarse con mayor prontitud que una modificación de los patrones culturales.

La preservación de un orden intolerante en México, en 1824, chocó con las tendencias de una sociedad cuyos dirigentes intelectuales estaban en contacto con la ilustración. De manera inversa, la ruptura reformista emprendida por los liberales unos años después encontró la fuerte resistencia eclesiástica y la religiosidad que prevalecía en un amplio sector de esa misma sociedad.

Lo que no se advirtió fue que las tensiones entre confesionalidad y laicidad surgieron en cuanto fue adoptada la República como forma de gobierno. Durante varias centurias, la argumentación religiosa estuvo asociada a la legitimación de las monarquías medievales, y subsistió durante una parte de la Edad Moderna porque la Reforma del siglo XVI fue un movimiento en contra del papado pero no de la monarquía. Por eso mismo contribuyó al fortalecimiento de esta institución e influyó en el derrotero del absolutismo.

El advenimiento de la República implicó cuestionar la legitimidad metafísica de los gobernantes. Esta situación había sido experimentada ya por las repúblicas europeas medievales, y eso explica que en una de ellas, Florencia, surgiera la doctrina del Estado moderno, encabezada por Maquiavelo. Algo análogo sucedió en las primeras repúblicas modernas europeas, en Holanda y Suiza, por ejemplo, y en las nacientes repúblicas latinoamericanas generó una severa distorsión del poder personal.

En tanto que en los sistemas republicanos latinoamericanos la legitimidad metafísica no pudo ser alegada en pro de los presidentes, la Iglesia católica apoyó el discurso del *bien común* asociado a la paz impuesta por los dictadores. La legitimidad de la dictadura ya no se basó en una encomienda divina sino en la misión pacificadora protagonizada por los hombres fuertes, con el beneplácito de la Iglesia y con el corolario de la intolerancia religiosa. Con todo, este argumento no pudo evitar que,

incluso bajo los gobiernos personalistas, cobrarán fuerza las ideas reformadoras.

Los conceptos de república y democracia no son complementarios. La experiencia demuestra la presencia de democracia en sistemas monárquicos y de dictadura en sistemas republicanos. Lo que sí está asociado a la idea de república es que el poder no depende de decisiones metafísicas y, por lo mismo, hay una tendencia simbiótica entre la República y la laicidad.

Éste es un fenómeno que se registró desde la antigüedad, como lo muestra Varrón. Aunque apenas subsiste una mínima parte de la prolífica obra de quien fue considerado por Cicerón como una de los más agudos intelectos y de los más eruditos personajes de su época,<sup>48</sup> se sabe que una de las aportaciones de Varrón consistió en atribuir a los hombres la creación de los dioses, y no viceversa.<sup>49</sup> En consecuencia, distinguía los asuntos humanos de las materias divinas, y para dar una explicación conceptual de esa diferencia identificó las teologías mítica, natural y civil.

De acuerdo con Varrón, la teología mítica era una mera ficción poética y estaba destinada al teatro; la teología natural incumbía a los filósofos, para determinar el origen y las funciones de los dioses, y la teología civil concernía a los sacerdotes, para decidir los tiempos, los lugares y las formas de adoración a las deidades.<sup>50</sup> Debido a este tipo de argumen-

<sup>48</sup>Cit. por Agustín, *Civ. Dei* VI, 2; además, Cicerón dedica a Varrón una parte importante de sus *Disertaciones académicas* (I, 1 ss.), en las que alude a la deslumbrante cultura de Varrón. Por su parte, Quintiliano no se quedó atrás en reconocimientos y se refiere a Varrón como a un sabio romano (*vir romanorum eruditissimus*). Véase Quintiliano: X: 35.

<sup>49</sup>Agustín, *op. cit.* VI, 4.

<sup>50</sup>*Ibidem*: 5.

tos, Agustín dijo que a Varrón se le reconocía como *secular* por los cristianos y como *liberal* por los paganos.<sup>51</sup>

Varrón indicaba que en la República romana los días *nefastos* eran las 58 jornadas anuales en las que quedaba prohibido ejercer el derecho conforme a los procedimientos legales civiles.<sup>52</sup> Fuera de ese periodo, lo que prevalecía era el derecho civil. De esta manera se alternaban en el tiempo las normas del Estado y las derivadas de la religión, pero se mantenían separadas. Esta primera expresión convencional de secularidad no se tradujo en una separación espacial de ámbitos de competencia, sino de separación temporal de momentos de validez.

La República sólo puede ser laica porque, sea o no democrática, la unción del poder deja de corresponder a una instancia metafísica. En una república, la separación entre los órdenes político y religioso es inevitable, de la misma manera que una vez producida tal separación, la supremacía del Estado es una consecuencia directa e inmediata. Por definición, el único sistema normativo posible en un Estado es el del propio Estado, de suerte que no cabe siquiera suponer que una vez que la Iglesia, con su dogma religioso, deja de formar parte de la estructura del poder, pueda conservar alguna forma de *independencia* ante el Estado. Ni siquiera la aparición del Estado Vaticano ha evitado esa subordinación, porque si bien las relaciones internacionales se producen entre iguales, en lo que atañe al régimen interior de cada Estado los vínculos con sus habitantes son de sujeción al ordenamiento estatal, y esto incluye a los ministros de los cultos religiosos.

<sup>51</sup>*Ibidem*: 2. Textualmente decía: “*Qui tametsi minus est sauius eloquio, doctrina tamen atque sententiis ita refertus est, ut in omni eruditione, quam nos saecularem, illi autem liberalem uocant*”. La transcripción de este texto obedece al interés de que se vea cómo en el siglo V ya se utilizaban las voces *secular* y *liberal* como sinónimos.

<sup>52</sup>Varrón, VI: 30.



Sin embargo, más allá del ordenamiento, es posible que subsistan expresiones culturales asociadas a la confesionalidad. Esto es inevitable porque la cultura es un ensamble de tradiciones y de un conjunto cambiante de normas, costumbres, representaciones, creencias, prácticas, expectativas y aspiraciones que forman parte de la vida colectiva e individual de los miembros de un Estado. En este sentido, la cultura a la que aludo no es sólo una formulación pretérita, porque esto la haría estática y conservadora. En la dimensión constitucional, la cultura es dinámica y constructiva, por eso enlaza algunos ingredientes del pasado con lo que cada comunidad prevé y desea hacia el futuro.

El lenguaje, la medición del tiempo y muchas formas de relación individual y colectiva están permeados por elementos procedentes de las religiones, que no pueden cambiarse por la acción de la norma. En estos casos, lo que cuenta es despojar esos elementos de la cultura de su sentido religioso, y darles sólo la relevancia convencional y práctica que tienen en una etapa laica de la historia institucional y social.

Una cosa es que los elementos y símbolos confesionales subsistan de manera inadvertida y que sus alcances semióticos se proyecten en la vida colectiva, sin que se repare en sus efectos por no tener conciencia de su significado ni de que puedan seguir alentando las pulsiones confesionales de un sector social; otra cosa muy diferente es conservar los símbolos de carácter religioso, pero con pleno conocimiento de sus implicaciones y adoptando las medidas para explicar el nuevo contexto en el que funcionan. Cuando se omite esa distinción se expone el sistema normativo a sufrir recaídas como la que se produjo en México en 2009, con las reformas constitucionales locales adversas a los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres.

La Revolución francesa intentó cambiar el calendario sin conseguirlo. El hecho cultural es que hoy el mundo mide el tiempo a partir de la fecha hipotética del natalicio de Jesús.<sup>53</sup> Lo llamativo es que la misma Iglesia católica no pudo cambiar tradiciones aún más antiguas que ella misma, de manera que la adopción del 25 de diciembre como fecha convencional para celebrar el nacimiento de Jesús fue una transacción ante la tradición precedente del mitraísmo.<sup>54</sup>

El lenguaje también está imbuido de las diversas tradiciones religiosas, incluidas las que han caído en desuso y muchas de las cuales son consideradas paganas por la Iglesia católica. *Inaugurar*, por ejemplo, es un verbo muy utilizado en todas las lenguas romances y en algunas anglosajonas; la palabra corresponde a un rito precristiano celebrado por los augures para invocar y recibir la aprobación de los dioses.<sup>55</sup>

En el orden cultural, no es posible sustituir ciertos elementos que se han integrado a la normalidad, pero sí es deseable y posible que algunos de esos datos de la cultura, en especial los que han sido adoptados por la norma y por la costumbre como *símbolos*, sean objeto de explicación y de matices. Por esta razón, es importante que en las tareas educativas se tenga presente que el Estado laico se mantiene imparcial ante el fenómeno metafísico y que las referencias explícitas a los símbolos religiosos

<sup>53</sup>La mayor parte de los expertos coinciden en la autenticidad histórica de Jesús, pero hay discrepancias en relación con el año y el día de su nacimiento.

<sup>54</sup>La fecha del nacimiento de Jesús no ha sido establecida históricamente. La mayor parte de los cálculos la sitúan en los años 7/6 antes de nuestra era, y el día 25 de diciembre fue determinado en el siglo V por razones prácticas ante la popularidad del mitraísmo. Véanse Baldovin, 1995: 460 ss; O'Collins, 1995: 15 ss; y Gnoli, 1995: 580 ss. Hermann Usener indica que, además del 25 de diciembre, otras fechas destinadas a la adoración de antiguas deidades fueron utilizadas en el santoral católico durante la Edad Media. *Cfr.* Eliade, 1995: 153.

<sup>55</sup>De acuerdo con Cicerón, los dos grandes legados de la era de Rómulo fueron el establecimiento del Senado y la introducción de los auspicios a través de los augures de cada una de las tribus originarias, Cicerón, *De leg.* II, 9.

deben ir acompañadas de una explicación relacionada con la época en la que esos símbolos fueron construidos.

Lo anterior es particularmente relevante por lo que atañe al himno, por las razones que ya fueron aducidas en la sección correspondiente, toda vez que el significado de la bandera puede ser explicado también desde una perspectiva republicana y laica, y el caso del escudo puede atribuirse, como fue, a una leyenda colonial y no a un hecho histórico. Más complicado es el caso del lema universitario, porque allí aparecen imbricados elementos confesionales y racistas.

En este estudio me ha interesado subrayar que la construcción de un Estado laico es una tarea que demanda aplicación constante, y que es necesario atender a la norma pero sin descuidar la normalidad. En esa normalidad hay muchos elementos que matizan los efectos de las normas. La racionalidad del derecho coexiste con otras realidades. No postulo ceder ante esas “otras realidades”, sino tomarlas en cuenta y saber que el camino que exige su transformación puede implicar un esfuerzo prolongado. En este proceso puede ser muy útil regresar a Ernst Cassirer y buscar en *El mito del Estado* algunas de las claves que nos ayuden en el recorrido, en especial cuando nos alerta acerca de que “mientras las fuerzas intelectuales, éticas y artísticas están en plenitud, el mito está domado y sujetado, pero en cuanto empiezan a perder su energía, el caos se presenta nuevamente”.

Por eso me ha interesado presentar la lectura de una laicidad construida en tramos históricos diferenciados, a veces por impulso propio y en ocasiones como respuesta ante regresiones. El caso más reciente está representado por las reformas constitucionales introducidas a las Constituciones de 18 estados de la Federación, imponiendo criterios confesionales para restringir los derechos sexuales y reproductivos de la mujer.

Frente a ese embate confesional, se produjo una nueva afirmación de laicismo con las propuestas de reformas a los artículos 24 y 40 de la Constitución. No es, por supuesto, la última etapa; es apenas una más en la construcción de la racionalidad laica que caracteriza a la democracia constitucional moderna.

## FUENTES CONSULTADAS

- ALAMÁN, Lucas (1852), *Historia de Méjico*, tomo V, México, J. M. Lara.
- BALDOVIN, John F. (1995), “Christmas”, en Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 3, Nueva York, Simon & Schuster.
- CHEVALIER, Jean y Alain Gheerbrant (1982), *Dictionnaire des symboles*, París, Robert Laffont.
- D’AGOSTINO, Franco (2007), *Gilgames o la conquista de la inmortalidad*, Madrid, Trotta.
- ELIADE, Mircea (ed.) (1995), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 15, Nueva York, Simon & Schuster.
- GARCÍA BARRAGÁN, Elisa (1995), “El escudo nacional: historia plástica de una consolidación”, en Patricia Galeana (coord.), *México: patria e identidad*, México, Archivo General de la Nación.
- GLEIZER, Daniela (2012), *El exilio incómodo. México y los refugiados judíos*, México, El Colegio de México/Universidad Autónoma Metropolitana.
- GNOLI, Gherardo (1995), “Mithraism”, en Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 9, Nueva York, Simon & Schuster.
- HOMERO (2005), *Ilíada*, versión rítmica de Rubén Bonifaz Nuño, México, UNAM.

- KELSEN, Hans (2006), *¿Una nueva ciencia de la política?*, Buenos Aires, Katz Editores.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel (2003), *Códices. Los antiguos libros del Nuevo Mundo*, México, Aguilar.
- LURKER, Manfred (1995), “Snakes”, en Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 13, Nueva York, Simon & Schuster.
- MARX, Karl (1975), *Critique du droit politique Hégélien*, París, Éditions Sociales.
- MATEOS, Juan A. (1878), *Historia parlamentaria de los congresos mexicanos*, tomo II, México, J. F. Jens.
- O’COLLINS, Gerald (1995), “Jesus”, en Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 8, Nueva York, Simon & Schuster.
- QUINTILIANO, *Instituciones oratorias*.
- RODRÍGUEZ, Ramón (1875), *Derecho constitucional*, México, Imprenta en la Calle del Hospicio de San Nicolás.
- ROMERO FLORES, Jesús (1994), *Banderas históricas mexicanas*, México, Costa-Amic Editores.
- SAVATER, Fernando (2012), *Ética de urgencia*, México, Ariel.
- Secretaría de la Presidencia (1976), *México a través de los informes presidenciales*, tomo I, México, Secretaría de la Presidencia.
- Secretaría de Gobernación (1915), *Codificación de los decretos del C. Venustiano Carranza*, México, La Secretaría de Gobernación.
- SHAW, Ian, y Paul Nicholson (2004), *Antiguo Egipto*, Madrid, Akal.
- SICILIA, Javier (2001), *José Vasconcelos. El espíritu de la Universidad*, México, UNAM.
- VALADÉS GALEANA, Sofía (2003), “China en México. Percepciones encontradas”, en *Ocho miradas al pasado*, México, CIDE.

- VALADÉS, José C. (1967), *Historia del pueblo de México*, tomo I, México, Editores Unidos de México.
- VARRÓN, *La lengua latina*.
- VASCONCELOS, José (1925), *La raza cósmica*, Barcelona, Agencia Mundial de Librería.
- \_\_\_\_\_ (1957), *En el ocaso de mi vida*, México, Populibros La Prensa.
- VELAZCO, Jorge (1995), “El himno nacional mexicano”, en Patricia Galeana (coord.), *México: patria e identidad*, México, Archivo General de la Nación.
- VERGARA QUIROZ, Sergio (1985), “Iglesia y Estado en Chile, 1750-1850”, *Revista de Historia*, núm. 20, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.
- VOEGELIN, Eric (1987), *The new science of politics*, Chicago, University of Chicago Press.
- WITTKOWER, Rudolf (1939) “Eagle and serpent”, *Journal of the Warburg Institute*, vol. 2, núm. 4, abril, Londres.