

Reflexiones sobre la laicidad

En torno al libro de Roberto Blancarte (comp.), *Laicidad y valores en un Estado democrático*, México, COLMEX, 2000.

JUDITH BOKSER MISSES

Convocado conjuntamente por el Colegio de México y la Secretaría de Gobernación, se realizó el 6 de abril del 2000 el coloquio "Laicidad y valores en un Estado democrático", cuyos trabajos dan cuerpo al libro del mismo nombre. Los tres referentes que delinean la problemática tratada —laicidad, valores y Estado democrático— le confieren a esta obra una relevancia indiscutible. Asimismo, la insertan en el seno de las reflexiones contemporáneas en torno a sus desarrollos e interacciones como ejes que configuran la convivencia humana y social, cultural y política en nuestros días. En la presentación, Roberto Blancarte señala acertadamente la importancia de discutir la noción de laicidad y su vinculación con el discurso democrático, asumiéndola como cuestión central del debate político en el mundo y específicamente en México en el inicio del siglo XXI.

Ciertamente, tras la decisión de realizar un coloquio de esta naturaleza se perfila un conjunto

de líneas analíticas, articuladas como un diagnóstico amplio y plural, sobre las transformaciones de la laicidad en el mundo contemporáneo y los desafíos que enfrenta la condición laica del ordenamiento estatal. Desde diversas perspectivas, dimensiones y niveles de análisis, los trabajos abordan dicha cuestión para dar cuenta del modo como la laicidad mexicana se pudo arraigar en la trayectoria histórica y en la cultura nacional: entretejida por el proyecto del liberalismo, la prolongación de las normas liberales en el régimen de Díaz y su ulterior reforzamiento por el radicalismo social de la Revolución. Este proceso, evidentemente, se constituyó a lo largo de un dilatado periodo histórico que experimentó sucesivos capítulos diferenciados no exentos de conflictividad y antagonismo, pero que permitieron al Estado mexicano consolidar una condición de laicidad que se cuenta como una de las más antiguas en el mundo.

A su vez, los trabajos exploran las transformaciones teóricas y prácticas de la laicidad que derivan de las modificaciones en los ordenamientos colectivos y de nuevas concepciones y formulaciones de sus nexos con los procesos de la secularización, la diversidad valorativa y la tolerancia, así como con la construcción de la democracia misma. Se trata, en todo caso, de una problemática multifacética, multidimensional y contradictoria, porque tiene que ver tanto con

los ámbitos social y cultural, como político y cultural, así como con las influencias e interdependencias entre ambos planos; porque se expresa tanto en la esfera pública como en la privada y da cuenta de la compleja interacción entre ellos; y porque comprende procesos con implicaciones a la vez complejas y contradictorias.

Las aproximaciones analíticas presentes en el libro y la necesidad de reflexionar críticamente sobre la relación existente entre laicidad, valores y Estado democrático dan cuenta de los dos momentos constitutivos que definen y reflejan cambios en los contextos tanto globales como locales que se relacionan con los principios de sustentación y organización de la convivencia social. El primero de ellos es el de la constitución moderna de la laicidad, entendida, siguiendo a Blancarte, como un régimen social de la convivencia cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y no por elementos religiosos. El segundo, por su parte, es el de la laicidad convertida en un régimen complejo que se ha constituido en el marco institucional, preferido por la mayoría, para la gestión en la tolerancia y la demanda creciente de libertades religiosas ligadas a los derechos humanos o a la diversidad y particularismos culturales.

Mientras que el primer momento aparece vinculado con la formulación misma y con la

construcción del proyecto de la modernidad, el segundo —que ciertamente replantea las relaciones que se establecen entre Estado y religión— compete a procesos que cuestionan la modernidad y en los cuales se da la recuperación de los espacios públicos por parte de las religiones y de renovadas formas de identidades colectivas particulares. Ello ha ampliado la necesidad de revisar con profundidad los ámbitos diferenciales e interactuantes de lo privado y lo público; los complejos nexos entre lo universal y lo particular; las nuevas formas de expresión y organización identitarias y su expresión en la esfera pública; la visibilidad y afirmación de las diferencias; y, de un modo global, los vínculos entre ética y política. A partir de este amplio mosaico problemático de la vuelta de siglo, calificado por unos como la radicalización de la modernidad o como posmodernidad por otros, lo cierto es que los nexos entre laicidad y valores, así como el papel de las religiones y de las instituciones eclesiales en el mundo y en el México contemporáneo, ocupan un lugar preponderante en la agenda de la reflexión.

Es desde esta compleja perspectiva desde donde debe apreciarse la valiosa contribución al esclarecimiento conceptual de la laicidad de Roberto Blancarte, compilador del libro, en su trabajo “Retos y perspectivas de la laicidad mexicana”, en el que

sostiene que para comprender adecuadamente los desafíos que la misma enfrenta es imprescindible realizar recortes analíticos que diferencien y distingan entre el núcleo esencial de la laicidad y aquellos otros fenómenos comunes que la laicidad lleva aparejados. En este sentido, rasgos importantes como la separación de la Iglesia y el Estado, la afirmación de la pluralidad religiosa, el ejercicio de la tolerancia, el incremento de la libertad de credo y la neutralidad del Estado en materia religiosa conducen y se diferencian de la constitución del Estado laico a partir de la superación de la principal función política de la religión, que consiste en facilitar la integración social y la unidad nacional en virtud del ejercicio legitimador que otorga el adoptar y compartir un credo determinado. De allí que el principio de laicidad perfile al Estado laico, como señala el autor, como un régimen social de convivencia cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y no por elementos religiosos.

Provisto de la precisión de un análisis que privilegia la perspectiva de la función y las tareas de articulación de la religión, Blancarte explora los retos y riesgos que amenazan la laicidad a partir de una sugerente interpretación de las causas por las que se puede hablar de la crisis de dicha condición en el Estado mexicano. Ésta se enmarca

a partir de los planeamientos de Jacques Zylberberg, en las dinámicas sociales y culturales que cuestionan y debilitan la vigencia actual de la laicidad, derivadas, por otra parte y paradójicamente, si se quiere, de la ampliación de sus propios logros y alcances. Así, destacan en primer lugar los logros del Estado de derecho, fundamentalmente el pluralismo, que ha proporcionado el sustrato para el reconocimiento, la legitimación mutua y la convivencia entre los "epígonos del racionalismo agnóstico y del desencantamiento científico y técnico, y sus adversarios religiosos". Entre las consecuencias de esta cohabitación en el espacio público destaca la legitimación de las instituciones religiosas en el mismo.

Figuran, en segundo lugar, los efectos de los procesos de la urbanización, masificación y aislamiento individual que debilitan los presupuestos de una ciudadanía universal, racional y contractual, al tiempo que alentan las dimensiones comunitarias de pertenencia e identidad. Entre éstas surge con nuevos bríos la organización religiosa y sus éxitos a través de formulaciones de relatos de sentido y de su capacidad de agregación. En tercer lugar, las organizaciones religiosas incrementan su espacio a partir de su inserción en las contradicciones que emanan del desarrollo de las ciudades contemporáneas y amplían su capacidad ideológica al capitalizar

su identificación con los reclamos de los excluidos, así como con la crítica de los efectos perversos de la sociedad moderna y liberal. Por último, en el marco de la universalidad de la crisis de legitimidad por la que atraviesa la clase política, las alianzas tácticas, “al menos *de facto*”, con las Iglesias operan como fuentes compensatorias del déficit de legitimación. Así, estas últimas son “cortejadas” por gobiernos y por organizaciones partidarias (pp. 131-132).

Blancarte considera que precisamente este “espejo de la laicidad” delineado por Zylberberg refleja algunos de los desafíos fundamentales que enfrenta la laicidad contemporánea en el mundo y en México. El surgimiento de particularismos en el ámbito público y su potencial fragmentador —estrechamente vinculado con ello— y el espacio y perfil del Estado laico y sus funciones constituyen, por lo tanto, líneas de reflexión fundamentales.

En el primer aspecto, como resultado de los propios desarrollos contradictorios de la modernidad, tanto del cuestionamiento a sus contenidos racionalistas como de la consolidación de los derechos humanos, surgen demandas de reconocimiento de las diferencias en el ámbito de lo público. Si bien se asume el papel que el ideal mismo de una ciudadanía universal tuvo en el desarrollo de la emancipación en la vida

política moderna, este ideal es interrogado en sus propias premisas y presupuestos. Fundamentalmente, en la supuesta contradicción que habría entre la demanda de extensión de la ciudadanía y sus presupuestos de la universalidad, y la consecuente negación de las particularidades que la componen. Ciertamente, el rescate de lo público en términos de las diferencias y de la heterogeneidad genera fuertes tensiones en la construcción de un ámbito a la vez común y diferenciado. Recordemos que este tipo de crítica recrimina la distinción entre lo privado y lo público, que llevó a cabo la Ilustración, y la configuración de dos éticas, la privada y la pública. Mientras que la ética pública, según sus críticos, habría asumido importancia en las teorías morales universalistas en términos de su compromiso con la justicia, la cuestión del bien, y con ella la de las diferencias, se habría visto desatendida y confinada al ámbito de lo privado. De allí que se señale que a la dicotomía de la Ilustración le correspondió una concepción del individuo moral autónomo ajena a la comprensión de aquél como sujeto a la vez individual y colectivo (Seligman, 1992).

A su vez, la modernidad ha sido criticada por haber ampliado los ámbitos de vida incorporados a la Razón y vaciarlos así de todo valor (ético) más allá del cálculo instrumental de medios-fines, en términos de Max Weber. Con la

diferenciación del ámbito público y el privado se habría dado un repliegue de los valores éticos al ámbito privado; el ciudadano individual fue constituido en su individualidad misma en términos de principios universales abstractos, en primer lugar, la Razón.

Sin embargo, cabe destacar que es precisamente el carácter general, formal y abstracto de las reglas que gobiernan las relaciones el que permitió conferirle a lo particular (individuo) su estatuto universal (público o social), aun afectando los términos de la relación entre justicia y solidaridad.

A la luz de estas consideraciones, el pensamiento social contemporáneo atiende con preocupación los nuevos desafíos encarnados en la construcción de una ética a la vez compartida y plural, necesariamente cívica, toda vez que junto a los logros de una política del reconocimiento, que afirma las diferencias y el pluralismo, existen los riesgos de ruptura del sustrato común, en el que se basa la idea de ciudadanía, y la consecuente fragmentación. Así, esta búsqueda ha sido formulada en términos de un "patriotismo constitucional" construido sobre la extensión de valores cívicos incluyentes, y no sobre referentes primordialistas como lo son la religión o la etnicidad (Habermas, 1989). De igual modo, la posibilidad de una ética cívica, a la vez compartida y plural, ha sido formulada en términos de una ciudadanía

republicana que supone una participación cívica que conduce a que todos los ciudadanos compartan una cultura que privilegia lo cívico-nacional sobre otras categorías colectivas (Beiner, 1995). El acento en la dimensión de civilidad se ha formulado también en términos de una religión laica, de una subterránea religión ciudadana que consolida el entramado social del Estado democrático (Dahrendorf, 1992).

El segundo eje de reflexión compete al Estado y sus atributos en el ámbito individual y en el colectivo. Siguiendo a George Burdeau, entendido el Estado como "la forma por medio de la cual el grupo encuentra su unidad sometiénose a la ley" es una figura que tiene importantes funciones que cumplir. Destacaría en esta línea la concepción del Estado que sostiene George Armstrong Kelly quien, recuperando a Shlomo Avineri, considera que el Estado es a la vez instrumental e inmanente: instrumental porque asegura la paz que permite a las personas una visión más elevada, tal como se expresa en sus talentos y particularidades; inmanente porque es la forma general por medio de la cual la aspiración del hombre se reconcilia con su actualidad en la esfera secular (Kelly, 1979). En esta línea de pensamiento, el Estado es visto como nomocrático, esto es, gobernado por la ley y no por los propósitos. De este modo, proporciona el marco para que los fines-valores puedan ser

ventilados en su diversidad, sin amenazar su integridad, y alienta la concepción de la ciudadanía que ha buscado conciliar la opción del máximo de libertad, en la esfera privada, con la deliberación pública en torno a los contenidos de la justicia y la definición de los valores morales (Ignatieff, 1995). Así, habría un ámbito político formalmente neutral frente a la definición de lo que es la buena vida, pero comprometido con proveer las necesidades colectivas requeridas para alcanzar dicha vida, según la interpreten los hombres. Claro está, exige pensar la acción social a partir del proceso por el cual su significado se va construyendo en la interacción social.

Desde esta óptica cobra un significado ulterior la concepción que nos recuerda Blancarte de que el Estado no es, según el ideal laico, neutro en relación con todo valor, puesto que "se trata de defender el valor de la autoridad política actuando a nombre del *laos* en su conjunto contra otros valores" (Harscher). Por consiguiente, resultan fundamentales los nexos del Estado con los valores de la República que son sus valores constituyentes: la democracia, la tolerancia, la libertad y la pluralidad que la soberanía popular le ha encargado respetar y hacer respetar (p. 134).

Los referentes teóricos e históricos de la laicidad y su correspondiente modelo de ciudadanía republicana deben ser ponderados, consecuentemente, a

la luz de los interrogantes que giran en torno a la interacción entre Estado y valores, con el compromiso ciudadano de acceder a una convivencia que conjugue unidad y diversidad, convergencias y diferencias. Ello implica atender la definición valorativa que deviene de las tradiciones de un grupo humano particular (religioso, étnico o nacional) sin renunciar a la idea universal de los derechos y la justicia. La seriedad de estos desafíos y el alcance de las polémicas contemporáneas apuntan hacia la búsqueda de nuevas síntesis.

A la luz de estas consideraciones, México es analizado desde la óptica de la renovada función de la religión como elemento de legitimación y de integración social. De allí que la laicidad se ve amenazada en lo que se define como una creciente "recolonización confesional de la esfera pública (que) está conduciendo al surgimiento de particularismos". Esta amenaza a la laicidad no proviene sólo "de las Iglesias sino del propio Estado que acude a las organizaciones religiosas en busca de legitimidad, sin tener claridad de lo que está provocando". En este mismo sentido, recurriendo a la experiencia histórica, Blancarte afirma que la Iglesia no se ha desprendido de la lógica del Patronato: tiene nostalgia del Estado en tanto brazo secular del poder eclesiástico; ha querido estar dentro del Estado.

Desde una perspectiva complementaria, Jean Meyer reconoce en su trabajo "El Estado laico: trayectoria histórica y significado presente" la complejidad de la discusión conceptual en torno a la noción de laicidad. Al tiempo que admite sin reservas su importancia práctica en el mundo de hoy, destaca la confusión teórica sobre los distintos términos asociados con la misma, entre ellos, precisamente la tolerancia y la neutralidad del Estado. Apoyado en la revisión de la historia nacional que hacen Blancarte y Ceballos en "El siglo XIX y la laicidad en México", hace incapié en que la Nueva España y México no han conocido la reforma protestante, por lo que no han engendrado un Bodino o un Hobbes ni la concepción del Estado como un orden de dominación capaz de servir a lo que es común, esto es, a los intereses permanentes y generales más allá de las pretensiones de una u otra confesión.

De allí que considere también que la laicidad no surgió como resultado del pluralismo religioso o de la lucha por la tolerancia, sino de la desaparición de la función legitimadora de la religión para el nuevo Estado de la independencia, del XIX, "del nuestro". Su condición de laicidad proviene de su particular evolución histórica determinada por un fuerte (y, quizá, inevitable) antagonismo entre el Estado y la Iglesia católica. De acuerdo con esta línea de interpretación, la

Iglesia católica mexicana —al pertenecer a aquel grupo de Iglesias nacionales que no experimentó directamente el fenómeno de la reforma protestante— fue incapaz, en la correspondiente coyuntura histórica, de acompañar al Estado moderno en su autoconstitución.

En efecto, a la hora de dar paso a un Estado laico inspirado en valores republicanos que establecieron como norma suprema el respeto a la voluntad popular, la Iglesia mexicana "se negó a aceptar una soberanía que no tuviera como fuente a lo sagrado y que no estuviera avalada por el poder religioso". De esta suerte, la lucha entre Estado e Iglesia nunca tuvo como propósito garantizar una pluralidad confesional ni responder a las presiones de ejercer la libertad de culto y de credo. El factor central de tal confrontación giró, más bien, alrededor del establecimiento de un tipo específico de soberanía. Por ello resultó una laicidad alimentada por un agudo anticlericalismo.

Jean Meyer considera que el laicismo supone tolerancia pero reclama algo más que aceptación de la variedad: ha de fundarse en una actividad política secular y, citando a Jesús Silva Herzog Márquez, nos recuerda que "El Estado debe rechazar cualquier tentación de proteger o promover una creencia y debe, incluso, propiciar activamente la secularización del universo político... El Estado laico es aquel

que rechaza cualquier privilegio a los creyentes de alguna religión...” (p. 146). Por otra parte, al tiempo que explica las razones que dieron paso al cruento conflicto entre el Estado laico mexicano y la Iglesia católica y la persistencia de visiones antagónicas, subraya la porosidad de las fronteras que se establecen entre religión y política y considera que si bien ambas actividades son de corte diferente, también existe entre ellas una estrecha vinculación. Ambas perspectivas exigen esclarecimiento para enfrentar los desafíos de la laicidad en el presente mexicano.

Ciertamente, la pervivencia de esta estrecha aunque difícil relación recupera historia y se enfrenta a modificaciones. Los cambios de la última década han planteado nuevas interrogantes, sobre todo en torno a las posibles relaciones e interacciones entre los cambios en el estatuto de la Iglesia (las Iglesias) y los procesos de modernización y de democratización. Atendiendo a la naturaleza e impacto que la Iglesia católica ha tenido sobre la configuración de la sociedad y la cultura —aun al tenor de las relaciones siempre difíciles que ha mantenido con el Estado—, las posibles interacciones y su impacto sobre la laicidad parecen aludir a más de un desarrollo. En todo caso apunta al impacto al que alude Blancarte como crisis de legitimidad del liderazgo, pero llama también nuestra atención hacia el lugar de la Iglesia, abriendo así la posibilidad de una

instrumentación mutua entre ambas instituciones para recuperar hegemonías cuestionadas, tanto políticas como religiosas.

Lo cierto es que los diversos puntos de encuentro entre los procesos de modernización y de democratización que enfrenta México aluden al papel central que el concepto de pluralismo adquiere como atributo de la esfera política y de la esfera social. En esta línea de pensamiento, y tomando en consideración las dependencias mutuas entre las diversas dimensiones del pluralismo, entre las preguntas que deseamos formular destaca la de la posibilidad y viabilidad para que la Iglesia devenga como un segmento más —legitimado desde el ámbito de lo público— de una sociedad civil que se asume como plural, o bien que aspire a representar un universo moral alternativo de normatividad socio-política.

Por ello, y junto al necesario deslinde conceptual que se exige entre laicidad y tolerancia y entre religiosidad e institución, hoy la realidad conduce a analizar desde nuevos puntos de vista la presencia compleja y diferencial de grupos, comunidades, credos e identidades en el seno de la sociedad; a reflexionar sobre su lugar legítimo en la construcción de la cultura nacional (¿las culturas que conforman lo nacional?) y sus reclamos plurales de participación. Así, otras interrogantes afloran respecto de

los criterios definitorios de la membresía plena en la sociedad y del carácter incluyente de las propuestas cívicas frente a todos sus miembros. Desde esta perspectiva, los cuestionamientos apuntan hacia el hecho mismo de que las diferencias —religiosas o étnicas— pueden ser realidades complementarias de una misma unidad diferenciada, o bien resultar categorías y criterios fragmentadores de la representación que la sociedad tiene de sí misma —de su identidad colectiva—, de los nexos de pertenencia entre sus miembros y de la concepción de la cultura nacional.

Pensar a México desde los posibles nexos entre el Estado y la(s) Iglesia(s) y los perfiles de una identidad nacional resulta complejo. El tránsito de un proyecto de legitimación centrado en la construcción de una nación “homogénea” —para la cual las diferencias resultaban amenazantes— hacia un proyecto de legitimidad plural y democrática depende tanto de las transformaciones del sistema político como de los cambios en la propia identidad colectiva de la sociedad, en cuyo seno los valores ocupan un lugar central.

Cuando se observa la complejidad de las posibles articulaciones de la convivencia social se ve que las relaciones entre laicidad y valores le confieren una centralidad indiscutible a la educación, como ámbito de recuperación

del pasado, de constitución de legados, de construcción del presente. En esta línea, el libro cuenta con el trabajo “La laicidad escolar: cinco vertientes de investigación” de Pablo Latapí. Partiendo del reconocimiento de la laicidad política como característica esencial del Estado de derecho y como sustrato de la convivencia democrática, Latapí plantea la necesidad de reflexionar sobre la pertinencia y conveniencia de pensar la educación desde la centralidad de la laicidad, ya que considera que se ha dado una extrapolación del concepto desde el ámbito político al plano educativo. En otros términos, sugiere explorar la especificidad del ámbito educativo, para lo cual propone cinco ejes de investigación en los que el concepto de laicidad requeriría precisiones: libertad de conciencia; formación moral; neutralidad; valores culturales; y cohesión social.

Así, por ejemplo, al analizar los nexos entre laicidad y libertad de conciencia, argumenta su cuestionamiento a la laicidad a partir de los derechos de los padres a escoger la educación de los hijos y de la continuidad educativa —en la unidad del educando— entre la familia, la escuela y el propio derecho de los padres. Partiendo de un planteamiento filosófico y jurídico que cuestiona la interpretación de la laicidad del artículo tercero constitucional, Latapí formula preguntas polémicas para este eje investigativo que tienen que ver

con la necesidad de armonizar el derecho a la libertad de conciencia y a la libertad religiosa de los educandos con el orden educativo laico, no siempre claro, a su entender, en la tenue frontera entre prescindencia de, o respeto a toda creencia religiosa.

Un eje similar de cuestionamiento y estudio es el que formula frente a los complejos requerimientos de la formación moral del educando de cara a la laicidad. Entre las interrogantes, destaca el lugar y función del Estado como garante de la convivencia justa y armoniosa en relación con los contenidos morales educativos, formulados desde diversas perspectivas como los nexos entre las fuentes de obligatoriedad moral cuya aceptación forma parte de la libertad individual y de la especificidad estatal de la obligatoriedad de la ley; entre los espacios de la moral y sus implicaciones pública y privada.

A su vez, el trabajo de Latapí explora los nexos entre laicidad y neutralidad, valores culturales y cohesión social. En progresivos acercamientos a las interacciones entre estas dimensiones y la laicidad, se plantea la necesidad de superar su comprensión como prescindencia de lo religioso, hecho que explica el porqué “la laicidad escolar no es aún un capital simbólico compartido por todos ni un componente esencial del imaginario de la nación real” (p. 49). Formula entonces una doble demanda: por una parte, “que las diferentes familias de

pensamiento —especialmente la Iglesia católica— comprendan los valores positivos de la laicidad y la integren a la memoria colectiva del país y a sus representaciones identitarias”. Por la otra, al Estado le exige “que integre en la conciencia de su identidad laica la memoria religiosa nacional, no sin dejar de encontrar el lugar adecuado que tiene el hecho religioso en la continuidad cultural de la nación...” (pp. 49-50).

Este planteamiento nos remite hacia la difícil cuestión de los sustratos de pertenencia colectiva y los nexos de solidaridad en el seno de la diversidad, a la luz de la trayectoria y experiencia nacional en el campo de las identidades plurales. En esta línea de pensamiento no sólo se ubica la cuestión de los papeles diferenciales de los actores sociales, sino también la incorporación de la religión y de la institución religiosa a un proyecto ético comprometido con la diversidad y el pluralismo, con el individualismo y con las nuevas expresiones comunitarias. Y es precisamente frente a esta cuestión que formulábamos la interrogante sobre la viabilidad de que la Iglesia devenga un segmento más de una sociedad civil que se asume como plural, o bien aspire a representar un universo moral alternativo de normatividad ética y socio-política. Es obvio que no es lo mismo asignarle a la Iglesia un rol como actor político en una sociedad pluralista que identificar

a la Iglesia con la esencia de la entidad nacional o de la moral cívica, reclamando una hegemonía para sus valores públicos.

Por último, en el marco del reconocimiento de la complejidad y diferenciación como atributo de la sociedad nacional, que reclaman el pluralismo y la tolerancia para la construcción del entramado social, resulta sorpresivo que junto a las líneas analíticas abordadas y comprometidas con la tolerancia, Latapí cuestione a las escuelas privadas “que por su marcado elitismo social, los valores de exclusión que promueven y a veces el extranjerismo declarado de que se ufanan, están agudizando la segmentación social, fomentando las incomprendiones internas y debilitando nuestra identidad”, problema que considera “mucho más amenazante para el futuro del país y para el Estado que el de enseñar religión en las escuelas” (pp. 50-51).

México ha buscado recurrentemente a lo largo de su historia su identidad nacional. Desde su nacimiento como Estado independiente, la necesidad de buscar la integración nacional en el marco de una población étnica, cultural y económicamente heterogénea devino una preocupación central. La trayectoria y experiencias históricas, así como el pensamiento político y social, condicionaron el desarrollo de una concepción de la Nación en

la que la dimensión religiosa y étnica fue recuperada como recurso de identidad y como categoría de proyecto político nacional que vio en la homogeneidad un sinónimo de integración nacional. La necesidad y convicción de que era posible y deseable crear una sociedad unificada y homogénea con una identidad de contenidos unívocos redujo la capacidad de incorporar en su seno diversidades. A pesar de que los referentes de nacionalidad y los humanistas han coexistido en el pensamiento y en el discurso, “la historia nacional supera por mucho, en frecuencia de uso y en significación cultural colectiva a los derechos del hombre y del ciudadano. El Estado nacional descoya sobre el Estado de derecho...” (Aguilar, 1989).

De allí que el tránsito de una concepción de la identidad nacional, que no vio como legítimas las diferencias, a un proyecto de legitimidad plural y democrática, que incorpora la diversidad y el pluralismo, depende tanto de las transformaciones políticas como de los cambios en la propia identidad colectiva de la sociedad. Por ello, la recuperación de un proyecto de consolidación del Estado de derecho democrático debe ser ponderado tomando en cuenta la capacidad de transformar la heterogeneidad social —aun con toda la dosis de desigualdad que ella implica— en un pluralismo político, social y cultural. Ciertamente exige

abordar la realidad plural desde la idea de una sociedad libre basada no sólo en la libertad de los individuos, sino también en la libertad de las tradiciones en cuyo seno los individuos construyen identidades particulares. Implica, simultáneamente, que las diferencias coincidentes con particularidades no sean un impedimento para desarrollar los valores de la modernidad, de la democracia y de los derechos individuales como criterios de ciudadanía universal.

En este sentido, la laicidad aparece como un territorio privilegiado para convocar pluralidades y libertades, por lo que el reconocimiento de las variadas esferas de acción y significado también reclama su lugar en el ámbito educativo. La laicidad y el reconocimiento de la pluralidad significan, entre otras dimensiones, que la cultura nacional está integrada por diversas tradiciones y que la sociedad está formada por diversos conglomerados que son

componentes legítimos de la identidad nacional.

Bibliografía

- Aguilar, Luis, "Rasgos de la vida pública mexicana", en *Sociológica*, núm. 2, México, Universidad Autónoma Metropolitana, septiembre-diciembre, 1989.
- Beiner, Ronald (ed.), *Theorizing Citizenship*, Nueva York, State University of New York Press, 1995.
- Dahrendorf, Ralf, entrevista en el suplemento de *Política, El Nacional*, 20 de agosto de 1992.
- Habermas, Jürgen, *Identidades nacionales y posnacionales*, Madrid, Tecnos, 1989.
- Kelly, George A., "Who Needs a Theory of Citizenship?", *Daedalus*, vol. 108, núm. 4, otoño de 1979.
- Ignatieff, Michael, "The Myth of Citizenship", en Beiner, Ronald (ed.), 1995.