

Secularización y laicización de la educación pública en Aguascalientes y Zacatecas

Educación sexual, institutos
científicos y mujeres, siglos XIX y XX

María del Refugio Magallanes Delgado
Laura Rangel Bernal
Salvador Camacho Sandoval
René Amaro Peñaflores
(Coordinadores)


UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DE AGUASCALIENTES



Secularización y laicización de la educación pública en Aguascalientes y Zacatecas

Educación sexual, institutos
científicos y mujeres, siglos XIX y XX

Primera edición 2022

D.R. © Universidad Autónoma de Aguascalientes
Av. Universidad 940, Ciudad Universitaria,
Aguascalientes, Ags., C.P. 20100
<https://editorial.uaa.mx/>

D.R. © Universidad Autónoma de Zacatecas “Francisco García Salinas”
Torre de Rectoría 3er piso, Campus UAZ
Siglo XXI, Carretera Zacatecas-Guadalajara
km. 6, Col. Ejido La Escondida
C.P. 98000, Zacatecas, Zac.
programaeditorialuaz@uaz.edu.mx

COORDINADORES

© María del Refugio Magallanes Delgado
Laura Rangel Bernal
Salvador Camacho Sandoval
René Amaro Peñaflores

© Salvador Camacho Sandoval (PROLOGUISTA)
María del Refugio Magallanes Delgado
René Amaro Peñaflores
Laura Rangel Bernal
Sara Sofía Calvario Ruiz
Salvador Camacho Sandoval
José Luis Acevedo Hurtado
Marcela López Arellano
Norma Gutiérrez Hernández
Judith Alejandra Rivas Hernández

ISBN UAA: 978-607-8834-50-1
ISBN UAZ: 978-607-555-127-2

Hecho e impreso en México
Made and printed in Mexico

Esta investigación está arbitrada por pares académicos y se privilegia con el aval de la institución que la edita.

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier modo electrónico o mecánico, sin la autorización de la institución editora.



Índice

Prólogo

El libro como resultado de un encuentro virtuoso

Salvador Camacho Sandoval

13

Introducción

Pasado y presente de la secularización
y las laicidades: los caminos de la modernidad

María del Refugio Magallanes Delgado

René Amaro Peñaflores

23

Capítulo 1

Secularización: orígenes del concepto,
acepciones y críticas

Laura Rangel Bernal

39

Capítulo 1

Secularización: orígenes del concepto, acepciones y críticas

Laura Rangel Bernal
*Maestría en Educación
y Desarrollo Profesional Docente, UAZ*

Introducción

El conjunto de creencias, símbolos, prácticas, ritos y demás elementos que conforman lo que conocemos de manera general como religión ha acompañado a las diversas culturas y civilizaciones que han ocupado un lugar en el mundo, muy probablemente desde su conformación como tales. Desde el punto de vista sociohistórico, el fenómeno religioso, que puede tomar infinidad de formas, puede ser analizado bajo la lente de dos categorías: laicización y secularización; ambas están íntimamente ligadas, tanto conceptual como históricamente, pero es necesario distinguir sus diferencias.

Si bien ambas categorías pueden ser pensadas como procesos, en términos generales, la secularización se ubica en el plano de lo sociocultural, de las maneras en las que las sociedades mo-

difican paulatinamente su forma de concebir el mundo, ya sea en estricto apego a concepciones religiosas, o en ideas cada vez más alejadas de estas últimas. La laicización, por su parte, comprende un proceso que atañe de forma particular a las instituciones estatales e implica adopción del principio de laicidad que es valor político propio del liberalismo (Llamazares, 2005; Rivera, 2010).

En adición a lo anterior se encuentra el asunto de la primacía temporal que lleva a preguntar: ¿qué ocurre primero: la laicización o la secularización?, ¿cuál antecede a cuál? Como veremos, la respuesta a estas preguntas depende del contexto histórico, político y sociocultural específico del país, región, etcétera, del que estemos hablando y que, en todo caso, pueden darse de manera simultánea.

En el caso mexicano, podemos adelantar que las medidas laicistas implementadas por los gobiernos liberales de mediados del siglo XIX, las cuales quedaron plasmadas en las leyes “Juárez” de tribunales (1855), “Lerdo” de desamortización de los bienes eclesiásticos (1856), “Iglesias” de erradicación del cobro del diezmo (1857) y, principalmente, en las Leyes de Reforma (1859), dieron inicio formalmente al proceso de laicización del Estado mexicano,¹ dando por resultado la separación del poder civil del religioso y el consecuente establecimiento del Estado laico.² En el ámbito de la educación, la secularización de la instrucción primaria inicia en España y los territorios americanos con la implementación de las reformas borbónicas a finales del siglo XVIII. Los objetivos en materia educativa incluidos en dichas reformas fueron “limitar los gremios [...] extender la enseñanza elemental a mayor número de estudiantes e incluir, además de la enseñanza religiosa, asignaturas técnicas y cívicas” (Tank, 1984, p. 9).

Un último aspecto que es necesario distinguir son los ámbitos de actuación de cada categoría, ya que ello nos proporcionará mayor claridad para su conceptualización. La división entre dichos ámbitos no es tajante e, inclusive, hay enfoques teóricos que postulan que una comprende a la otra al identificar a la laicización como una forma de secularización política (Dobbeleare, 2004; Rivera, 2010). Si bien pueden estar imbricadas –y de hecho lo están–, la secularización

1 En el caso particular de la educación, Adelina Arredondo y Roberto González (2014) señalan indicios de secularización desde finales del siglo XVIII iniciados por las reformas borbónicas, sin embargo, en lo que concierne a las demás instituciones estatales el proceso no inició hasta la expedición de las mencionadas leyes.

2 Para un análisis de las limitaciones de este proceso, se sugiere la lectura del artículo titulado: *Las leyes de reforma: ¿Laicidad sin secularización?* de Corina Yturbe (2010).

se ubica en el ámbito sociocultural, mientras que la laicización está circunscrita al ámbito jurídico político institucional. Esta distinción es importante para el estudio de estas categorías, ya que como afirma Ana Teresa Martínez (2011): “[...] secularización cultural y laicidad institucional pueden ser analizados, así como procesos diferenciables, con ritmos distintos de desarrollo y analizables en diversas escalas, según diversos regímenes epistemológicos” (p. 66).

En las páginas siguientes se abordarán algunos puntos adicionales que pretenden abonar a una mejor comprensión del concepto de secularización para su aplicación como categoría analítica en el estudio de problemas históricos referentes a la educación. Iniciemos la revisión analizando el concepto que le dio origen: el de *secular*.

Secularización: origen del concepto, acepciones y críticas

Lo secular surgió en el seno del catolicismo como una categoría teológica. Esta palabra, derivada del latín *saeculum* (periodo de tiempo), fue utilizada para distinguir entre los dos grupos que formaban al clero en la Edad Media: el *regular* que, en su búsqueda por la perfección espiritual se recluía en monasterios perdiendo así todo contacto con el mundo exterior; y el *secular*, quien se ocupaba de asuntos más terrenales y estaba en contacto directo con la feligresía (Guerrero, 2010; Casanova, 2011; y Martínez, 2011). Con el tiempo, afirma José Casanova, este término pasó a formar parte de una:

[...] diada, religioso/secular, sirvió para estructurar completamente la realidad espacial y temporal medieval cristiana, creando un sistema binario de clasificación el cual separaba dos mundos: el mundo de la salvación, religioso, espiritual y sagrado, y el mundo secular, temporal y profano (2011, p. 73).³

Esta división teológica compuesta por *dos mundos* diferenciados y diferenciables, sentó las bases para que se empezaran a distinguir los asuntos terrenales o civiles de los asuntos puramente religiosos, por ello se le concibe como antecedente directo del proceso conocido como secularización, además de que de ella deriva su nombre.

3 Traducción propia.

Ahora bien, lo secular, según Casanova (2011), se ha convertido en una categoría central de la modernidad en la medida que se usa para construir, codificar, aprehender y experimentar un ámbito o realidad específica que está claramente diferenciada de lo religioso.⁴ Esto lleva a entender lo secular como una concepción o actitud epistémica con base en la cual “[...] los órdenes cósmico, social y moral son entendidos puramente como órdenes inmanentes seculares, vacíos de trascendencia, por tanto, funcionan *etsi Deus non daretur*, ‘como si dios no existiera’” (Casanova, 2011, p. 75).⁵ Se trata de una forma de percibir el mundo, de un tipo de experiencia fenomenológica que, de acuerdo con Taylor (2011), “[...] constituye nuestra era como una era paradigmáticamente secular, no importando la medida en la que la gente que vive en esta época pueda aún mantener creencias teístas o religiosas” (Casanova, 2011, p. 75).⁶

Evidencias de este cambio se observan en ámbitos como el científico, filosófico, jurídico, literario, etcétera, donde la existencia de deidades y su intervención en este mundo deja de ser un asunto prioritario o, inclusive, relevante al momento de hacer planteamientos y elaboraciones, pues la mirada se enfoca en asuntos meramente humanos.⁷

Diferentes formas de entender la secularización

Tomando como base la estructura espacio-temporal de la realidad tal como era concebida en la Europa cristiana de la Edad Media, Casanova (1994) define la secularización como:

[...] proceso histórico mediante el cual este sistema dualista entre “este mundo” y las estructuras sacramentales de mediación entre éste y el otro mundo se rompe progresivamente hasta que el completo sistema medieval de clasifica-

4 Es importante señalar que dicha distinción corresponde a una visión “occidental” u “occidentalizada” del mundo, dado que en culturas que se ubican otras latitudes, dicha distinción no existe por lo que no es posible experimentar lo religioso como ajeno a las otras esferas de la vida.

5 Traducción propia.

6 Traducción propia.

7 Weber denomina a este fenómeno *desencanto* del mundo y lo considera como “una tendencia unidireccional y universalizante de la modernidad” (Jenkins, 2000, p.11), mientras que otros autores también los denominan *desacralización* o *des cristianización* (Rubio, 1998).

ción desaparece para ser reemplazado por nuevos sistemas de estructuración espacial de esferas (p. 15).⁸

Retomando los puntos más importantes de esta definición, la secularización como concepto y como categoría analítica comprende un proceso histórico de larga data que han experimentado las sociedades cristianas o cristianizadas, el cual redundó en cambios culturales, estructurales y epistemológicos que han dado pie a la existencia de una clara diferenciación –en todos los niveles–, entre los planos de lo religioso (sagrado/trascendente) y lo secular (profano/inmanente). Esta reestructuración total de la realidad que se encuentra en el centro del proceso histórico-social de la secularización implica fenómenos y procesos derivados muy particulares que son necesarios identificar pues sus especificidades le otorgan diferentes matices a este concepto que, por tanto, lo vuelven polisémico.

Para Malcolm Hamilton (1995) las diferentes formas de entender la secularización dependen de dos cosas: primero, de cómo se defina a la religión y, en segundo lugar, del tipo de teoría que se tenga sobre el rol que tiene la religión en la sociedad, objeto de nuestro estudio (p. 170). En este escrito, que no pretende ser exhaustivo, se abordarán solamente algunas de estas formas generales de entender la secularización por considerarlas relevantes en el contexto de las investigaciones de las cuales derivaron los capítulos que conforman este libro.

Secularización como cambio de racionalidad

Como se vio en un apartado anterior, la división entre lo religioso y lo secular trajo consigo la instauración de un nuevo régimen epistemológico, el cual implicó un cambio de racionalidad. En lo concerniente a la explicación del mundo, tanto social como natural, dicho cambio se observa en la sustitución de los elementos mágicos, míticos, sobrenaturales o extraterrenos por conceptualizaciones e hipótesis cuya verificación sólo puede basarse en evidencia empírica y, con ello, adquieren el rango de conocimiento científico. Es así que “la secularización fungió más como el cambio de racionalidad, el tránsito de

8 Traducción propia.

una comunidad sustentada en lo religioso a una sociedad plural y moderna” (Gaytán, 2013, p. 350).⁹

Dicho cambio ha sido promovido fundamentalmente por el desarrollo científico que se ha venido dando en los últimos siglos y, de manera más acelerada, en las últimas décadas. Este desarrollo es consecuencia de lo que Peter Berger (1981) llama un “[...] despertar de la ciencia como una perspectiva respecto del mundo autónoma y eminentemente secular” (p. 155). Este *despertar*, al que alude al autor citado, explica que, al adquirir su autonomía, la ciencia, que hasta ese momento se había desarrollado muy poco, pudo librarse en gran medida de las limitaciones que el catolicismo medieval le había impuesto éste al restringir la innovación y generación de nuevas ideas (Hamilton, 1995) mediante la censura y vigilancia inquisitorial, pues veía a ambas con recelo dadas las implicaciones que podrían tener respecto a la preservación de su credo y de su estatus hegemónico. Por tanto, se asume que en la medida en que la ciencia se fue secularizando, esta pudo avanzar y desarrollarse de manera más acelerada.

Esto, hay que entenderlo, no significa necesariamente que la ciencia haya desplazado por completo a la religión en todas las esferas de la vida, ni que el pensamiento científico haya desbancado en las interacciones cotidianas a otras formas de interpretar la realidad que no necesariamente se fincan en conocimiento empíricamente verificable, tal como los mitos, las supersticiones, etcétera. Éstas, claramente, aún perviven y más adelante se hablará de las implicaciones que tienen estas permanencias en los procesos de secularización de las sociedades actuales.

Secularización como modernización

Desde esta perspectiva se entiende al proceso de secularización como paralelo a los procesos de industrialización y urbanización que experimentaron las sociedades europeas, particularmente la inglesa, durante el siglo XIX y que fueron producto del auge económico del capitalismo (Gaytán, 2013). Asimismo, la secularización se asocia con la modernidad, concebida ésta como un periodo histórico o era reconocible y diferenciada del Antiguo Régimen, pues en ella surge el estado-nación como producto de la separación de las esferas

⁹ En este contexto se entiende por *plural y moderna* una sociedad que no admite dogmatismos y, en cuya estructura, los ámbitos de lo religioso y lo científico se encuentran claramente diferenciados.

de lo religioso y lo civil-político. En este orden de ideas, los estados modernos son “entendidos como unidades administrativas centralizadas e independientes, asentadas en un territorio geográfico, con funciones legislativas y jurisdiccionales y, para parafrasear a Weber, capaces de monopolizar la fuerza por medios legítimos,” (Salazar, 2010, p. 201). Con ello, se inaugura una era de transformaciones sociales importantes que, aunadas al cambio de racionalidad del que se habló en el apartado anterior, implica también a nuevas formas de concebir al Estado y los poderes que lo conforman, la participación de la población en el gobierno, los límites territoriales y las identidades nacionales.

Por su parte, autores como Hamilton (1995) señalan que no debe entenderse la relación entre secularización, industrialización y urbanización como simple y directa, sino que se trata más bien de una relación muy compleja que suele estar condicionada por otros factores como son el grado de “occidentalización” de dichas sociedades, así como la religión mayoritaria, puesto que la interrelación entre estos tres procesos es más factible que suceda en países con una mayoría protestante, dadas las tendencias racionalizantes que presentan las denominaciones cristianas protestantes como el calvinismo. Por tanto, dice Hamilton, “la secularización, aunque está ligada a la industrialización y a la urbanización [...] debe ser vista en términos de un cambio social más amplio y fundamental que, al mismo tiempo, ha promovido y resultado de estos desarrollos” (1995, p. 170).

Secularización como emancipación

Como resultado de la distinción entre los mundos de lo religioso y lo secular que se explicó en páginas anteriores, la Iglesia católica, en tanto que organización con una estructura administrativa, burocrática y financiera particular, atravesó por un proceso de especialización institucional mediante el cual se reorganizó de modo que sus dependencias se dedicaron a tratar asuntos vinculados exclusivamente con su credo. No obstante su especialización, como lo señala Omar Guerrero (2010), mientras permaneció fusionada la esfera del poder político con la del poder religioso en tanto que emperadores y monarcas del Antiguo Régimen se apoyaron en la religión para legitimar sus gobiernos, la Iglesia operó como un Estado cumpliendo funciones entre las que se encontraban cobrar impuestos, legislar, juzgar y castigar a los infractores de la ley; educar a la población, proporcionarle servicios básicos de asistencia y salud,

así como llevar un padrón demográfico mediante el registro de nacimientos, matrimonios y defunciones.

No fue sino hasta la conformación de los estados democráticos modernos¹⁰ cuando la Iglesia abandonó casi en su totalidad el ejercicio de estas funciones, las cuales, a partir de entonces, fueron asumidas por el Estado; proceso que implicó pasar de gobiernos basados en la legitimidad que les otorgaban las instancias religiosas a gobiernos fundados en la soberanía popular, es decir, en la que emana del voto ciudadano. Por ello se consideraba como un proceso de emancipación que permitió que las diferentes esferas que componen a la sociedad adquirieran autonomía respecto de la religión.

Dadas sus características y el alcance que tuvo este proceso emancipatorio derivado de la división de esferas claramente diferenciables entre sí, se ligan directamente con el cambio de racionalidad del cual se habló en un apartado anterior. Hamilton (1995) explica esta relación en los siguientes términos:

Las implicaciones fueron que las esferas de la vida podían ser y estaban siendo relegadas a un ámbito separado de lo profano y, por tanto, removido de jurisdicción de lo sagrado. Esto significó que esas otras esferas podían más fácilmente ser objeto de procesos de racionalización y de aplicación de nuevas ideas, conocimiento y ciencia. La Iglesia y la religión se volvieron cada vez menos significativas para conducir la vida de las personas y cada vez menos convincentes como interpretaciones del mundo (p. 172).¹¹

Se habló ya de la secularización de la ciencia, pero otro de los ámbitos o esferas cuya emancipación de la religión redundó en cambios importantes para la sociedad en su conjunto y que sirve para ilustrar el proceso que describe Hamilton en la cita anterior, es el Derecho.

Previo a la separación entre el Estado y la Iglesia, la unión y simbiosis de ambas instancias implicó que la moral católica se impusiera como base de la legislación y que faltas consideradas pecado o herejía fueran consignadas y perseguidas como crímenes según lo establecido por el derecho canónico (Guerro, 2010). La secularización del Derecho, que en México comenzó con la promulgación de la ley “Juárez” (1855), en la que se estableció la separación de los juzgados civiles regidos por el derecho positivo y de los tribunales eclesias-

10 En el caso mexicano, del Estado laico cuyos antecedentes se encuentran en la Constitución Política de 1857.

11 Traducción propia.

les regidos por el derecho canónico, y que suprimió la posibilidad de que la moral religiosa, en su calidad de moral privada, se impusieran a la totalidad de la población, estableciendo así a la moral pública, definida como “mínimo común ético de la sociedad” (Llamazares, 2005, p. 14) como base de las leyes civiles.

En el caso de la educación en México y otros países latinoamericanos, su secularización ha comprendido un proceso que la ha llevado de estar controlada y administrada casi en su totalidad por instancias confesionales, a ser regulada e impartida mayormente por el Estado. Dicho proceso ha comprendido, además, modificaciones curriculares y transformaciones en la práctica docente que implicaron una completa reestructuración mediante la cual, en primera instancia, se dejaron de lado contenidos teológicos y de historia sagrada, para dar paso a “la enseñanza técnica con un espíritu utilitario” (Arredondo y González, 2014, p. 145), y más adelante, para el caso mexicano, a la completa erradicación de contenidos vinculados con credos religiosos, según quedó estipulado en el artículo tercero constitucional en el año de 1917.

Secularización como pluralización de posturas valorativas¹²

La secularización como proceso que ha implicado la emancipación del Estado del poder religioso, ha conducido además a abandonar la práctica de reconocer a una única religión como religión de sus gobernantes y, por tanto, como religión de estado.¹³ Esto, a su vez, ha permitido la pluralización tanto de las creencias como de las confesiones religiosas cuyo ejercicio es actualmente reconocido en los estados democráticos dentro de los márgenes del derecho a la libertad de conciencia y del derecho de libertad de culto.¹⁴

Este pluralismo religioso no sólo tiene que ver con la defensa de los derechos de la ciudadanía que todo Estado democrático está obligado a garantizar, sino que también es considerado un factor que ha promovido la secularización en las sociedades que lo han experimentado en los últimos tiempos. Al respecto, Hamilton (1995) señala que el pluralismo, en tanto que implica la pérdida del

12 Retomo este término que es empleado por Faviola Rivera Castro (2010) para referirse a “cualquier doctrina o conjunto de ideas y valores que una persona afirme como convicciones propias. Pueden ser ideas morales, estéticas o religiosas” (p. 35).

13 Esto, por los menos, ocurre en los Estados reconocidos como laicos, como es el caso de México y Francia.

14 También se pueden considerar otros derechos relacionados como lo es el derecho a la libertad de asociación y el de libre expresión.

monopolio religioso a cargo de una sola iglesia, ha ayudado a que el protestantismo se expanda por el mundo junto con sus tendencias racionalizantes lo que, como vimos, tiende a promover el avance de la secularización en tanto que, bajo este modelo de racionalidad, el ámbito de lo sagrado se reduce (Berger, 1973, p. 117, citado por Hamilton, 1995, p. 171). Esto significa que ya no incide de la misma manera en la vida cotidiana de la forma en que lo hacía anteriormente cuando, por ejemplo, el tañido de las campanas de la iglesia ubicada en el centro del pueblo, marcaba el ritmo de las actividades diarias.

Adicionalmente, en condiciones plurales, donde prima la libertad de conciencia, cada persona tiene la posibilidad de escoger su propia religión, del mismo modo que pueden decidir no profesar ninguna, lo cual da paso a la adopción de concepciones o posturas valorativas no asociadas con ningún credo religioso y, por lo tanto, plenamente seculares, como puede ser el ateísmo.¹⁵ Todo ello suele ser inconcebible en espacios en los que domina una única religión dado que en estas circunstancias la religión dominante, para mantenerse como tal, excluye e, inclusive, combate a otras confesiones, en tanto que rara vez tolera la emergencia de visiones no religiosas (Hamilton, 1995, pp. 172 y 173). En este sentido, el pluralismo religioso promueve y ha promovido la secularización sobre todo en países que han experimentado una pluralización de confesiones religiosas a raíz de la Reforma Protestante, movimiento iniciado en Alemania en el siglo XVI, así como a partir del establecimiento de los estados laicos, por ello, debe ser visto como parte importante en este proceso.

Secularización como proceso conflictivo

Desde el punto de vista histórico, político y social, los cambios promovidos por los procesos de secularización, tales como la diferenciación de esferas –que a su vez derivó en la separación del Estado y la Iglesia– y la consecuente pérdida del poder e influencia política de esta última, así como su pretendido confinamiento a la esfera privada, han tenido como consecuencia innumerables conflictos que atañen a la opinión pública en los que ambas instancias se disputan el derecho de definir, de acuerdo con sus propios principios y valores,

15 Para un análisis del papel del ateísmo y el laicismo en la democracia véase Alegre, 2013.

los límites entre lo secular y lo religioso, es decir, entre lo que compete al Estado y lo que compete a la Iglesia.

A simple vista, parecería que, una vez separadas las esferas, los límites de la competencia o jurisdicción de cada una de estas instancias quedarían claros y perfectamente delimitados para futuras referencias, sin embargo, la línea trazada entre ellas es borrosa en algunos casos, sobre todos en aquéllos que tienen que ver con las diferentes dimensiones de la vida humana, como lo es la sexualidad; por ello, distintos grupos, organizaciones y personajes públicos intervienen en el plano de lo político para tratar de establecer esta demarcación en función de sus propios intereses y de las iglesias a las que se afilian o representan.

Con base en estas consideraciones, autores como Fenn citado en Hamilton (1995) examinan el concepto de secularización “[...] en términos de los límites entre lo que se considera sagrado y profano en una sociedad” (p. 179). Secularización es entonces, para este autor:

[...] un proceso de lucha, disputa, conflicto o negociación, que involucra actores sociales que intentan impulsar sus propias proclamas y visiones de la realidad, y no un proceso automático o evolutivo. Es un proceso complejo y contradictorio el cual, en cada etapa, es proclive a tendencias conflictivas y, por dicha razón, es reversible (Fenn, parafraseado por Hamilton, 1995, p. 179).

El autor citado considera al proceso de secularización como reversible en la medida que diferentes fuerzas políticas buscan restaurar la deteriorada legitimidad de sus gobiernos recurriendo al poder de convocatoria de las instancias eclesiales y religiosas, con lo cual se da entrada para que estas últimas intervengan en asuntos públicos que no son de su exclusiva competencia, lo cual debilita al Estado laico y puede redundar, en casos extremos, en la instauración de teocracias.¹⁶

Si bien este autor describe el caso específico de Estados Unidos, considero que dadas las similitudes que guarda con el caso mexicano,¹⁷ esta conceptualización puede ser aplicada para analizar, por ejemplo, el proceso de secularización

16 Aquí cabe recordar el caso de Irán con todas sus particularidades, incluyendo que no se trata de un país mayoritariamente cristiano o vinculado históricamente al cristianismo, sino de un país musulmán que, de una incipiente democracia, pasó a un sistema teocrático al incluir a la Ley Sharia, que deriva del Corán, en su legislación actual.

17 Para más detalles sobre la búsqueda de legitimidad en instancias religiosas que se han dado los gobiernos mexicanos recientes en los niveles municipal, estatal y hasta federal, véase Salazar, 2010.

de la educación sexual en este país, sobre todo el elemento de la discusión de los límites entre lo “sacro” y lo “profano” que, en materia de sexualidad, corresponde a lo que según la Iglesia católica y otras denominaciones cristianas, es admisible o moralmente aceptable enseñar a menores de edad en las escuelas; esto frente a las necesidades de información que presenta este sector de la población y acceso a dicho conocimiento puede garantizar el respeto de los derechos sexuales y reproductivos de todos los ciudadanos sin importar la edad que tengan.

La teoría de la secularización y sus críticas

La revisión que se ha hecho hasta este punto ha sido en torno del concepto de secularización. Ahora bien, es necesario distinguir entre éste y lo que se ha denominado *teoría de la secularización*, la cual ha sido sometida a revisión por diversos autores sobre todo del campo de la sociología en las últimas décadas, los cuales han emitido una serie de críticas hacia dicha teoría que es necesario conocer a fin de tener una visión completa que nos permita valorar la utilidad del concepto de secularización como categoría analítica.

Las principales críticas que se le hacen a la teoría de la secularización es su pretensión profética y universalista, por la cual se le ha tachado de tener una visión evolucionista errónea y de ser eurocéntrica.¹⁸ Asimismo, se le acusa de carecer de fundamento empírico y de contener un trasfondo ideológico anti-religioso lo cual vuelve problemático sostener su validez actual. En las líneas que siguen se abordarán estas críticas, así como los planteamientos que hacen diversos autores para afrontarlas.

Uno de los elementos primordiales de la llamada teoría de la secularización es la distinción tajante que establece entre fe y razón. Por una parte, se encuentra la fe, asociada con la religión, la superstición, la magia y otras formas de interpretar la realidad y darle sentido al mundo que comparten la característica de estar fundadas en elementos de tipo sobrenatural o extraterreno. Por otro lado, está la razón, asociada a la ciencia y ligada al desarrollo de

18 El eurocentrismo es una forma particular de etnocentrismo, término que se refiere a “la tendencia de ver al grupo étnico propio y a sus estándares sociales como la base para los juicios evaluativos concernientes a las prácticas de otros, con la implicación de que cada quien ve sus propios estándares como superiores” (Reber, 1985, citado por Ghevergese, Reddy y Searle-Chatterjee, 1990). En este caso, se entiende a la cultura europeo occidental como el pináculo de la civilización y, por tanto, como modelo para las demás culturas.

la inteligencia y el entendimiento que responde solamente a hechos empíricamente verificables. Esta distinción, junto con una revisión de las circunstancias socio-históricas que se presentaron en algunos países del norte de Europa a finales del siglo XIX derivó en una especie de profecía que, como lo explica Lioger (2013), postulaba que “el progreso de la Razón, cuya expresión social más característica es la Ciencia, se traduciría en una desaparición progresiva de la Fe, cuya expresión social más característica es la Religión” (p. 9).¹⁹ Este razonamiento se basa en una visión evolucionista o progresiva lineal según la cual “habríamos pasado de una edad de ignorancia dominada por las creencias (las supersticiones, la magia, las religiones, etcétera) a una edad cada vez más iluminada por el saber (la ciencia, la racionalidad, la lógica)” (Lioger, 2013, p. 9).

Siguiendo esta tesis, se auguraba el declive y eventual desaparición de la religión como consecuencia de un repliegue de al ámbito privado dado que se esperaba que fe fuera reemplazada por la ciencia, sobre todo en lo que respecta a dar explicaciones convincentes sobre el mundo. Dicho repliegue ha sido seriamente cuestionado al confrontarse con el denominado “*revival* de las religiones”, un fenómeno contemporáneo que ha consistido en un resurgimiento de lo religioso en el ámbito público y cuyas manifestaciones más evidentes son la aparición y proliferación de nuevas sectas y cultos, el avivamiento de activismos religiosos y fundamentalismos, así como la creciente y cada vez más notoria participación de las religiones tradicionales (como el catolicismo, los protestantismos y el islam) en el ámbito político (Casanova, 1994 y Rubio, 1998).

A este respecto, Casanova (1994) señala que la llamada teoría de la secularización tiene la particularidad de haber adquirido el estatus de paradigma en las ciencias sociales debido a que las principales figuras (*los padres fundadores*, como los denomina este autor) de la sociología concordaban con sus supuestos básicos. “El grado de consenso fue tal [dice Casanova] que no sólo la teoría permaneció incuestionada, sino que aparentemente, no era necesario ponerla a prueba” (Casanova, 1994, p. 17). Dicho consenso entre las figuras de renombre de la sociología clásica provocó que, por principio de cuentas, la “teoría” de la secularización no fuera formulada de forma explícita y sistemática y que, adicionalmente, no fuera sometida a comprobación empírica, sino que, simplemente, se le diera por sentada siguiendo a sus proponentes. De este modo, se asumió

19 Las mayúsculas son del autor.

la desaparición de la religión como consecuencia directa del avance del proceso de secularización, la cual acompañaba al progreso científico, a la implantación del capitalismo como sistema económico mundial y al establecimiento y consolidación de los estados modernos (Martínez, 2011), sin contar con datos sólidos que corroboraran dicha tesis.

Esta falta de fundamento empírico la hizo objeto de diversas críticas entre las que destacan el señalamiento de que esta “teoría”, al no estar basada en hechos, reflejaba más bien los deseos y aspiraciones de sus autores las cuales derivaban de una ideología marcadamente antirreligiosa y que, a su vez, se asocia a ideologías como el cientificismo y al “ateísmo militante”.²⁰ Independientemente de la postura ideológica de sus proponentes, queda claro que, así planteada, la llamada teoría no podía tener ningún poder predictivo.

Otra de las críticas frecuentes a la teoría de la secularización es su carácter eurocéntrico, en tanto que alude a acontecimientos y procesos sociales y culturales específicos del territorio europeo que se dieron en el marco del cristianismo que se erigió como religión hegemónica durante la Edad Media, por lo tanto, su aplicabilidad a otros contextos que tienen una historia diferente y en donde se han desarrollado religiones distintas al cristianismo y a las diversas denominaciones que de él derivaron, es muy dudosa. Esta crítica se enuncia principalmente cuando se pretende usar al patrón de secularización que ha tenido lugar específicamente en el norte de Europa y que se ha extendido a la región conocida como “el occidente”,²¹ no como particular de estas regiones, sino como

20 Entre los autores que cita Casanova se encuentran Karl Marx, John Stuart Mill, Auguste Comte, Herbert Spencer, Georg Simmel, Emil Durkheim, Max Weber y George H. Mead. Señala también como excepciones a Alexis de Tocqueville, Vilfredo Pareto y William James, quienes no se adhirieron a esta tendencia (1994, p. 17). Es este sentido, Casanova habla de dos tipos de ideología secularista a la cual denomina *secularismo*. La primera de ellas refiere a visiones evolutivas de la historia que relegan a la religión a un estadio o etapa primitiva de la humanidad que, se supone, ya ha sido superada, al menos en las sociedades modernas. El segundo tipo es más de corte político y asume que “[...] la religión es una fuerza irracional o bien una forma no racional de discurso que debe ser eliminada de la esfera pública democrática” (p. 86). Por su parte, Marcelo Alegre (2013) define al *ateísmo militante* como una “actitud activamente crítica de las religiones” entre cuyos principales representantes se encuentran personajes como Christopher Hitchens, Richard Dawkins y Daniel Dennett, entre otros (p. 499).

21 Es importante señalar que el término *occidente*, como es utilizado en países de habla inglesa (*the west*), no remite necesariamente a un referente geográfico, sino que, en la actualidad se emplea para distinguir a los países europeos (y otros adyacentes) que comparten bases culturales y un nivel de desarrollo económico y social similares. Así, el *occidente* comprende principalmente a los países que se ubican en el oeste y norte del continente europeo, así como a aquéllos que, en su momento, fueron colonizados por países anglosajones como fueron Australia, Canadá y Estados Unidos.

la única forma de concebir la secularización y, por tanto, como la norma para el resto del mundo. Casanova expresa esta crítica en los siguientes términos:

La categoría *secularización* se vuelve profundamente problemática cuando se le conceptualiza, de forma eurocéntrica, como un proceso universal de desarrollo humano progresivo que va de la ‘creencia’ a la ‘no creencia’ y de una ‘religión’ tradicional a una ‘secularidad’ moderna; lo mismo cuando se le transfiere a otras religiones [no cristianas] y a otras áreas de la civilización con dinámicas de estructuración de las relaciones y tensiones entre la religión y el mundo o entre la trascendencia cosmológica y la inmanencia mundana que son muy diferentes (Casanova, 2011, p. 82).²²

En lo que respecta a la privatización de la religión que redundaría en un decremento de la religiosidad, Hamilton (1995) señala que existen limitaciones metodológicas que impiden que se pueda obtener una medición exacta de la religiosidad por lo que es recomendable tomar con ciertas reservas todas las afirmaciones de un decremento de ésta asociado con el avance de la secularización. Lo que sí se puede confirmar, dado que es lo que se puede medir con mayor precisión, es el descenso en las prácticas institucionalizadas y en las vocaciones religiosas, lo cual, según algunos autores, apunta a una desinstitucionalización de las religiones y hacia una individualización de las creencias que ha dado pie al surgimiento de hibridaciones y de manifestaciones de religiosidad popular alejadas del canon, entre otros fenómenos.

De lo anterior, se infiere que es necesario mantener un postura crítica y cuestionar la premisa de que el declive de las creencias y prácticas religiosas son una consecuencia natural de los procesos de modernización, ya que se ha visto en el caso de diversos países, México incluido, que la modernización por sí misma no produce dicho declive, sino que, la secularización como *vaciamiento* de la religión requiere de ser mediada fenomenológicamente por otras experiencias históricas particulares (Casanova, 2011).

Esto implica, de acuerdo con Charles Taylor, el desarrollo de una conciencia colectiva en la que la secularización se vive como “[...] una progresiva emancipación de lo religioso y como un rechazo crítico a la trascendencia que está más allá de lo humano” (citado por Casanova, 2011, pp. 76 y 77).²³ Dicha

22 Traducción propia.

23 Traducción propia.

consciencia, que estos autores denominan *secularista estadial*, es pues un factor crucial para el avance de la secularización dado que en países en los que no está presente, al menos no de forma extendida, es poco probable que los procesos de modernización desencadenen el declive de las religiones y, en cambio, se experimenten resurgimientos religiosos que, como ya se mencionó, pueden tomar la forma de activismos, nuevas sectas y cultos o movimientos fundamentalistas.

Esto plantea preguntas, ya que, en el caso mexicano se puede decir que existe dicha consciencia, puesto que el principio de la laicidad en la educación se estableció en el siglo XIX como parte de medidas dirigidas a debilitar el poder de la Iglesia católica, además de que, históricamente, la separación de la Iglesia y el Estado se ha entendido como una emancipación del poder civil del religioso. Sin embargo, que la secularización no se haya extendido al grado que han experimentado otros países, específicamente del norte europeo, a pesar de contar con estos antecedentes, puede explicarse por el hecho de que la religión católica sigue siendo mayoritaria y hegemónica.

En este sentido, es necesario recordar que la religión mayoritaria es uno de los factores que promueven o, por el contrario, limitan el avance de la secularización. Se ha encontrado evidencia al respecto en el contexto europeo donde los países del norte, que tienen una mayoría protestante, tienden más a la secularización que los países ubicados al sur, donde la mayoría de la población es católica, como es el caso de España e Italia (Hamilton, 1995). Aunque cabe decir que, en los últimos años, en gran parte de los países europeos se ha observado una tendencia a la baja en el número de las personas que afirman practicar una religión y un aumento considerable en quienes se identifican como ateas (véase Mathers, 2020). En el caso mexicano se observa una tendencia similar en la última década, aunque no tan acelerada: el porcentaje de personas católicas se redujo en 5% (de 82.7 a 77.7%), porcentaje que no ocurre en Colombia (Díaz, 2021).

Valoración del concepto de secularización como categoría analítica

A pesar de las numerosas críticas que ha recibido este término en los últimos treinta años, los teóricos de la secularización no proponen desechar este concepto dada su difusión en el ámbito de las Ciencias Sociales y dada la dificultad

de sustituirlo por otro, pues ello podría generar confusiones (Hamilton, 1995). Asimismo, es necesario reconocer que, como concepto, la secularización sigue siendo “una herramienta analítica muy importante para entender los cambios en el rol que la religión tiene en la sociedad” (Pérez, 2014, p. 3).²⁴ En este sentido, lo que plantean son varias alternativas o consideraciones que han de tomar en cuenta quienes decidan trabajar con esta categoría.

Por principio de cuentas, lo que se plantea frente al “revival” de las religiones que pone en tela de juicio a una eventual desaparición de éstas, es que no se trata necesariamente de un proceso contrario a la secularización, sino más bien evidencia de un proceso de adaptación o evolución ante dicho proceso, lo cual, en algunos casos, implica un proceso de secularización que se da en el seno de las propias iglesias y demás organizaciones religiosas (Hamilton, 1995).

En lo que respecta a considerar al patrón de secularización europeo como la norma para el resto del mundo, José Casanova propone “pensar en procesos de secularización en plural”, es decir, cada uno con sus características contingentes particulares y con patrones propios, así como “[...] de transformaciones religiosas y resurgimientos, y de procesos de sacralización como procesos actuales globales que se constituyen mutuamente, y no como desarrollos mutuamente excluyentes” (Casanova, 2011, p. 82).²⁵ Es decir, los resurgimientos religiosos no como procesos ajenos a la secularización, sino como derivados de ella, como respuesta, contraposición y reacción directa al paulatino avance de la secularización.

Con respecto a la visión evolucionista que plantea a la secularización como un proceso lineal, de implicaciones teleológicas, Hamilton propone tener en cuenta que:

El patrón de la secularización no ha sido parejo ni homogéneo en las diferentes sociedades, sino que se ha visto afectado y, por tanto, condicionado por diversos factores como son el contexto social y la historia religiosa y política de cada país (Hamilton, 1995, p. 175).

Esta observación se suma a la propuesta de Casanova de hablar de secularismos en plural, para lo cual plantea la necesidad de examinar los casos particulares de cada país e inclusive, dentro de los confines de un estado-nación,

24 Traducción propia.

25 Traducción propia.

de cada región de la cual se hable. Este enfoque es precisamente el que consideramos más recomendable para el estudio de problemas históricos vinculados con la educación, pues partiendo de él se pueden describir y analizar las características y circunstancias específicas en las que ha tenido lugar la secularización de la educación en sus diferentes áreas, tanto en México como en otros países latinoamericanos con los cuales compartimos bases culturales.

Referencias

- Alegre, M. (2013). Laicismo, ateísmo y democracia. En Salazar, P. y Capdeville, P. (Coords.). *Para entender y pensar la laicidad II* (pp. 497-537). México: UNAM/ Miguel Ángel Porrúa.
- Arredondo, A. y González, R. (2014). De la secularización a la laicidad educativa en México. *Historia de la Educación, Anuario SAHE*, 15(2), pp. 140-167.
- Berger, P. (1981). *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Casanova, J. (2011). The Secular, Secularizations, Secularisms. En Calhoun, C., Juergensmeyer M. y VanAtnwerpen, J. (Eds.). *Rethinking Secularism* (pp. 71-95). Nueva York: Oxford University Press.
- Díaz, A. (2021). ¿Qué nos dice el Censo 2020 sobre religión en México? Obtenido de: <https://datos.nexos.com.mx/que-nos-dice-el-censo-2020-sobre-religion-en-mexico/>
- Dobbelaere, K. (2004). *Secularization: an analysis at three levels*. Bruselas: Peter Lang.
- Galeana, P. (Coord.). (2010). *Secularización, Estado y la sociedad*. México: Senado de la República.
- Gaytan, F. (2013). Laicidad y secularización en el marco de la modernidad. En Salazar, P. y Capdeville, P. (Coords.). *Para entender y pensar la laicidad*, Volumen III (pp. 327-367). México: UNAM/ Miguel Ángel Porrúa.
- Ghevergese, G., Reddy, V. y Searle-Chatterjee, M. (1990). Eurocentrism in the social sciences. *Race & Class*, 31(4), pp. 1-26.
- Guerrero, O. (2010). El estado moderno, estado laico. En Galeana, P. (Coord.). *Secularización, Estado y la sociedad* (pp. 175-210). México: Senado de la República.

- Hamilton, M. B. (1995). *The Sociology of Religion. Theoretical and Comparative Perspectives*. Londres: Routledge.
- Jenkins, R. (2000). Disenchantment, Enchantment and Re-enchantment: Max Weber at the Millenium. *Max Weber Studies*, (1), pp. 11-32. Obtenido de: <http://maxweberstudies.org/kcfinder/upload/files/MWS-Journal/1.1pdfs/1.1%2011-32.pdf>
- Llamazares Fernández, D. (2005). *Libertad y conciencia y laicidad en las instituciones y servicios públicos*. Madrid: Dykinson.
- Martínez, A. T. (2011). Secularización y laicidad: entre las palabras, los contextos y las políticas. *Sociedad y religion*, 36(21), pp. 66-88.
- Mathers, C. (2020). Religiosity and atheism in 2020. Obtenido de: <https://colin-mathers.com/2020/09/05/religiosity-and-atheism-in-2020/>
- Pérez-Agote, A. (2014). The notion of secularization: Drawing the boundaries of its contemporary scientific validity. *Current Sociology*, 62(6), pp. 886-904.
- Rivera, F. (2010). Laicidad y Estado laico. En Galeana, P. (Coord.). *Secularización, Estado y la sociedad* (pp. 19-39). México: Senado de la República.
- Rubio, J. M. (1998). ¿'Resurgimiento religioso' versus secularización? *Gazeta de Antrología*, (14), pp. 1-19. Obtenido de: <http://hdl.handle.net/10481/7541>
- Salazar, P. (2010). Notas sobre el Estado laico. En Galeana, P. (Coord.). *Secularización, Estado y la sociedad* (pp. 333-367). México: Senado de la República.
- Salazar, P. y Capdeville, P. (Coords.). (2013). *Para entender y pensar la laicidad II*. México: UNAM/ Miguel Ángel Porrúa.
- Tank, D. (1984). *La educación ilustrada, 1786-1836. Educación primaria en la Ciudad de México*. México: El Colegio de México.
- Yturbe, C. (2010). Las leyes de reforma: ¿laicidad sin secularización? En *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, (33), 65-91. México: Instituto Tecnológico Autónomo de México. Obtenido de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=363635646001>