

# ¿ES ESPECIAL LA IDENTIDAD RELIGIOSA?

AMY GUTMANN

Mucho antes de que se acuñara el término “política identitaria”, los grupos organizados sobre la base de las identidades religiosas eran fuerzas políticas muy poderosas; en Occidente fueron tan poderosas como para dar lugar en el siglo XVI a las Guerras de Religión, que sirven de trasfondo histórico a los partidarios de la democracia que defienden la separación de la Iglesia y el Estado. Con esa separación entre Iglesia y Estado o sin ella, en todas las democracias contemporáneas hay una variedad de grupos identitarios religiosos que participan activamente en la política; y decidir si esa participación es legítima sigue siendo tema de controversias considerables. En respuesta a la exigencia liberal de separación estricta entre la religión y la política, muchos conservadores contemporáneos opinan en contra de una separación estricta, argumentando que es discriminatoria contra los ciudadanos religiosos al impedirles que sus convicciones más sustanciales puedan tener peso en la política democrática. Argumentan que separar la identidad religiosa de la política democrática sería equivalente a eliminar del padrón electoral a los ciudadanos religiosos. Los liberales replican que la separación no niega a los ciudadanos religiosos el derecho al voto sino que simplemente separa sus compromisos religiosos de sus compromisos políticos. Sin importar cómo evaluemos el hecho de separar a la Iglesia del Estado, disociar las convicciones religiosas de las políticas no es sencillo, y no va necesariamente de la mano con la separación entre la Iglesia y el Estado.

La percepción de que la identidad religiosa es especial subyace

tanto en la perspectiva liberal como en la conservadora sobre la vinculación entre religión y política. Claramente, la religión es una parte fundamental de la identidad de muchas personas. Pero qué consecuencia tendría eso para la política democrática, no es para nada evidente. Poco después de asumir el mando, el presidente George W. Bush proclamó una “iniciativa basada en la fe”, que reconocía la importancia de la religión en la vida de las personas al permitir que se aportaran fondos del gobierno directamente para programas de distintas iglesias que proporcionaban asistencia y que requerían una identificación religiosa. El dirigente evangélico protestante Jerry Falwell exhortó al gobierno a no sostener la “fe musulmana [que] predica el odio”. Esa declaración de Falwell hizo que el líder de la iniciativa, John DiIulio Jr., arremetiera contra los grupos evangélicos protestantes por no ir más allá de su propia comunidad religiosa y no ayudar a todas las personas necesitadas, sin tener en cuenta su fe. Lo que ocurrió no debería sorprender a nadie que conozca la historia de la competencia política entre los grupos religiosos. Una vez que los gobiernos democráticos autorizan a los grupos religiosos a competir por subsidios directos, dan un paso hacia la unión de dos reinos rencorosos: la Iglesia y el Estado. Esa unión en particular no parece haberse forjado en el cielo.

Deberíamos desconfiar de las iniciativas del gobierno basadas en la fe. Existen motivos fundados para luchar por una organización política que mantenga a la religión organizada separada mayormente de la política del día a día. Así, la identidad religiosa es motivo de

discordia política cotidiana en mucha menor medida. Pero, como revela el altercado sobre las iniciativas basadas en la fe, la separación de la Iglesia y el Estado no es un tema cerrado en las democracias contemporáneas. Para algunos, el potencial comprobado de la religión de provocar violencia e intolerancia en política requiere una separación estricta; y para otros, la importancia de la religión en la vida de las personas exige que se le dé un tratamiento especial dentro de la política.

Un compromiso democrático que tiende a resguardar la libertad de religión individual a cambio de proteger a la política del poder de la religión organizada es lo que yo llamo la “protección bilateral”. La protección bilateral consta de dos partes: está destinada a garantizar a todos los individuos el libre ejercicio de su religión, y también a separar a la Iglesia del Estado. En comparación con muchas otras democracias, en los Estados Unidos y en Francia existe mayor separación entre la Iglesia y el Estado. En Estados Unidos, la separación se basa en la “cláusula del establecimiento” de la primera enmienda constitucional (“El Congreso no aprobará ninguna ley con respecto al establecimiento de religión alguna...”). En Francia también hay una tradición de larga data por la separación entre la Iglesia y el Estado, que proviene de los arreglos institucionales surgidos de la Revolución Francesa. Sin embargo, la separación entre la Iglesia y el Estado en los Estados Unidos y en Francia difiere en aspectos significativos, lo que indica la complejidad del asunto.

Muchas otras democracias, como los casos de Israel e Inglaterra, establecen un modelo más cercano

a la protección en un solo sentido o unilateral, que acepta la primera premisa de la protección en dos sentidos: proteger la libertad religiosa pero rechazar la segunda parte: separar a la Iglesia del Estado. Esa protección unilateral consiente que el Estado trate a una o más identidades grupales religiosas (por lo común, los grupos religiosos más numerosos) como merecedoras de un reconocimiento especial dentro de la política democrática. Las religiones reconocidas por el Estado esgrimen clases y grados de poder estatal que varían ampliamente en las diversas versiones de protección unilateral. En Israel, el Rabinato judío ortodoxo y las autoridades religiosas del Islam y del cristianismo dictaminan sobre el matrimonio, el divorcio y muchos temas de derecho de familia para los israelíes judíos, los musulmanes y los cristianos, respectivamente. La Iglesia Anglicana de Inglaterra ejerce un poder estatal mucho menos extensivo; su papel es bastante más simbólico, y sin embargo es real. Otra característica de la protección unilateral es la delegación de varias potestades políticas en manos de los grupos religiosos organizados más comunes, a menudo mediante la educación solventada con fondos públicos y también el derecho de familia, como los ilustran Israel, la India, Canadá o Bélgica. Se espera que los ciudadanos no tan religiosos utilicen los sistemas de educación y legislación familiar dirigidos por el Estado.

No se puede dudar del persistente poder de la religión sobre el sentido de identidad de las personas. ¿Eso implica que la identidad religiosa debe tener un tratamiento especial en la política democrática? Suele decirse que la identidad

religiosa es especial debido a la importancia que tiene reconocer públicamente las verdades religiosas, o a causa de la contribución excepcional de la religión al bien común, o porque la conciencia constituye la fuerza ética última en la vida de los creyentes. Si bien la identidad religiosa no es única en ninguno de esos sentidos, los compromisos éticos últimos de las personas religiosas y de las no religiosas son ambos especiales y como tal deben tratarlos los gobiernos democráticos. El compromiso ético último de los individuos es especial de una manera que los gobiernos democráticos deben respetar siempre que se pueda hacerlo sin menoscabar su propia autoridad legítima para crear leyes. Las democracias deberían tratar la conciencia de las personas (ya sea religiosa o secular) como merecedora de respeto, cuando ese respeto es compatible con la protección de los derechos fundamentales de los individuos.

Si los gobiernos democráticos deben respetar la conciencia en ciertas situaciones, como es el caso de la objeción de conciencia referida a empuñar las armas, entonces la separación entre la religión y la política no puede ser absoluta. Aun si no es absoluta, la separación entre la Iglesia y el Estado es sumamente importante. La libertad religiosa no puede tener una protección adecuada sin separación significativa entre la Iglesia y el Estado. En los países como Israel que practican mayormente la protección en un solo sentido, la libertad religiosa está más en riesgo. Si en Israel no es viable nada mejor que la protección en un solo sentido, al menos deberíamos reconocer cuál es el peligro de darles poder de Estado a las religiones

establecidas. La protección unilateral minimiza algunas libertades democráticas al punto de denigrarlas; en el extremo, amenaza con desestabilizar la democracia e incluso en formas menos extremas no destina igual protección a la libertad de conciencia, que debería ser su justificación principal. Una versión moderada de la protección en dos sentidos protege a la Iglesia del Estado y al Estado de la Iglesia, y en ninguno de los dos casos es una protección absoluta porque cualquiera de las dos, llevada al extremo, degradaría a la otra. La protección en ambos sentidos, en su mejor expresión, se acomoda a la conciencia pero también reconoce que la libertad de conciencia sólo está justificada dentro de los límites de las leyes y políticas no discriminatorias.

### 1. Separación estricta

La separación estricta presenta el atractivo de una cierta simplicidad teórica: la política democrática debería separarse de los compromisos de la conciencia de los creyentes porque esos compromisos son particularistas, no compartidos por el público, y por lo tanto los creyentes no deberían esperar un apoyo especial del Estado. El apoyo del Estado conlleva una interferencia que corrompe la vida espiritual. La separación estricta entre el reino de lo espiritual y de lo político se defiende por el bien de ambos.

El problema de la simplicidad teórica de la separación estricta es que podría no ser posible, y menos aun deseable, que la política democrática se distanciara de manera tan rigurosa de los compromisos de conciencia de los ciudadanos, quienes después de todo tienen la libertad de traer esos compromisos al ruedo de la política. La separación

estricta exige que el Estado democrático llegue a cerrar un pacto con los ciudadanos: “el Estado los protegerá en su libertad de conciencia, y ustedes protegerán al Estado de ser usado para fines particularistas de su agrupación religiosa”. Los liberales clásicos esperaban que los ciudadanos aceptaran ese pacto porque pensaban que el cristianismo protestante de las democracias modernas había internalizado esos mismos términos de acuerdo y que la mayoría de las religiones, como el catolicismo en los Estados Unidos, se volverían “protestantes” en este sentido: que aceptarían esa separación como parte de su propio credo doctrinario.

Los partidarios de la separación estricta confían en que el mundo espiritual se recluirá por sí mismo, o será confinado por la potestad del Estado, a una esfera alejada de la política cotidiana. El campo principal de lo espiritual debería ser rendir culto a lo divino. De acuerdo con Locke,

“[El estado democrático] debería aceptar todas las negativas a practicar ritos ortodoxos, y todas las prácticas de ritos no ortodoxos, a excepción, claro está, de rituales como los sacrificios humanos o de prácticas que violen leyes que se consideran necesarias para la seguridad de la comunidad en general”.

El Estado no debería exigir de sus ciudadanos –incluidos los niños– una profesión de credos de la conciencia, como sostuvo la Corte Suprema de Estados Unidos en *Board of Education v. Barnette*\*.

\* Sentencia dictada por la Corte Suprema de Estados Unidos el 14 de junio de 1943 admitiendo que los hijos de los Testigos de Jehová no saluden a la bandera de Estados Unidos ni pronuncien el Juramento de la lealtad en las escuelas. [N. de R.]

Los términos de la separación estricta van más allá de establecer restricciones a lo que el Estado puede hacerles a los ciudadanos. La separación estricta también limita las expectativas legítimas de los ciudadanos; y estos no deberían esperar que el Estado respalde sus compromisos espirituales más allá de lo que en general disponen todos los ciudadanos como sostén de su manera de vida preferida. No tener ninguna expectativa de apoyo significa que las actividades religiosas se deben mantener ellas mismas, sin subsidios del Estado.

Los términos de la separación estricta también impiden que el Estado utilice los compromisos religiosos últimos (o los compromisos de conciencia) de los ciudadanos como motivo para exceptuarlos de las leyes o alterar la política pública de cualquier otra manera. Dado que la libertad siempre está dentro de los límites de las leyes legítimas: la libertad de conciencia no incluye el derecho de violar las leyes legítimas, por ejemplo las leyes que prohíben perjudicar a personas inocentes, aun cuando la conciencia dictara negar un tratamiento de vida o muerte a un hijo propio o participar en sacrificios rituales.

Una persona que sigue su conciencia aun así se podría sentir obligada a violar leyes legítimas, pero el Estado no está obligado a levantar la carga legal ni a otorgarle cualquier dispensa solamente porque su conciencia se opone a la ley. Cuando los que cometen un atentado suicida, a conciencia, eligen matar a personas inocentes, están violando un derecho fundamental de los demás, y las democracias tienen el deber de no actuar en deferencia a ese compromiso de conciencia. La separación estricta,

igual que la protección bilateral, confirma el deber del Estado de evitar que se cause daño a los demás incluso frente a los compromisos de conciencia que empujan en la dirección contraria.

John Locke, en con cordancia con muchos filósofos liberales posteriores, opinó que en materia de rendir culto, de ritos religiosos y de creencias doctrinales la tolerancia era suficiente para establecer esferas distintas para la Iglesia y el Estado, paralelas a los correspondientes roles separados de los creyentes de conciencia y los ciudadanos responsables. “Nadie debería ser obligado en materia de religión”, escribió Locke; y aseguraba a sus lectores que “si se estableciera ese único principio, desaparecería toda causa de quejas y tumultos por motivos de conciencia”. Locke se equivocaba en su aseveración, y también se equivocaba al pensar que la conciencia protestante predominaría. Como ha señalado Michael Walzer, “la conciencia protestante resistió la compulsión también en materia de política, y [...] las cuestiones de política no se distinguían tan fácilmente de las cuestiones de religión como pensó [Locke]”.

La separación estricta nunca se dio en la práctica, e incluso como ideal, en su forma pura es defendida contadas veces entre los liberales contemporáneos<sup>1</sup>. El propio Locke reconoció que habría ocasiones de objeción de conciencia a leyes legítimas. Pero no previó ni recomendó, sin embargo, que se eximiera de la ley a los objetores de conciencia. En los casos de objeción de conciencia, Locke aconsejaba al creyente “abstenerse de la acción que juzga ilícita, y [...] sufrir el castigo que no le es indebido soportar”. Desde la perspectiva de la separación estricta, los ciudadanos que siguen su conciencia podrían sentirse obligados a disentir con leyes que consideran ilegíti-

mas, pero en tal caso deberían sufrir todas las consecuencias legales de la punición.

Desde el principio, la separación estricta se quedó atrás al no reconocer que un Estado democrático estable puede y debe eximir a los ciudadanos que actúan por conciencia de algunas leyes legítimas, y así respetar su objeción de conciencia sin causar perjuicio a otras personas inocentes. En ese sentido, la práctica de la política ha aventajado a la teoría. Ciudadanos ampliamente respetados, miembros de grupos religiosos bien establecidos como los cuáqueros, han logrado hacerse valer en su negativa de conciencia a tomar las armas por el Estado. La Constitución del Estado de Nueva York de 1777 eximió a los cuáqueros del servicio militar, siempre que pagaran “una suma de dinero, en lugar de su servicio personal, igual a lo que éste, según la opinión de la Legislatura, podría valer”.

La Constitución del estado de New Hampshire de 1784 dio un paso más hacia el respeto por la negativa de conciencia al declarar que “ninguna persona que tenga un escrúpulo de conciencia con respecto a la legalidad de empuñar las armas será obligada a hacerlo”. Una característica notable de esa cláusula es que la exención no está vinculada explícitamente con la religión (tal vez porque sus redactores supusieron que sólo las personas religiosas podrían tener escrúpulos de conciencia). La cláusula le brindó a la conciencia secular la oportunidad de imponerse con éxito en el caso de la negativa de conciencia a servir en la guerra en nombre del Estado. La igualdad civil exige que no se discrimine entre los ciudadanos que tienen escrúpulos de conciencia similares, sean de fuente religiosa o secular.

El próximo paso sería ampliar la negativa de conciencia a una negativa selectiva a luchar en guerras que se consideran injustas; pero ese paso aún no ha sido dado, porque implica el riesgo de descalificar la ley de reclutamiento misma si el Estado participa en una guerra injusta. Descalificar una ley

ilegítima, en este caso una ley que convoca a los ciudadanos a luchar en una guerra injusta, sería un bien público pero que el gobierno que libra esa guerra tiene muy pocas probabilidades de apoyar. Cuando más de 400 reservistas del ejército israelí declararon públicamente que se negaban a servir en el ejército en Cisjordania y en la Franja de Gaza porque la política de ese Estado implicaba “dominar, expulsar, privar de alimentos y humillar a un pueblo entero”, la respuesta oficial del primer ministro Ariel Sharon fue que los militares que se rehusaban a poner en práctica las decisiones de un gobierno electo “serán el principio del fin de la democracia”. Esa respuesta revela una comprensión demasiado simplista de la democracia, como si exigiera a los ciudadanos hacer cualquier cosa que un gobierno electo les requiera. Ni siquiera los gobiernos elegidos democráticamente pueden arrogarse autoridad legítima irrestricta o soberanía absoluta para exigir a los ciudadanos que hagan todo lo que el gobierno les pida. La cuestión de siempre es si las exigencias del gobierno son legítimas; y la negativa de conciencia puede ser un freno para el uso ilegítimo de la autoridad democrática.

Una de las excusas más comunes para no eximir a los objetores de conciencia es el temor de crear una pendiente resbaladiza que comience por la negativa de conciencia para desembocar en una negativa ordinaria. Para no caer en esa pendiente, las probanzas de la objeción de conciencia deben ser serias, y así ha sido. Las personas tienen que presentarse frente a una junta examinadora y demostrar con sus acciones y afiliaciones pasadas que mantienen un conjunto de creencias de conciencia que los habilitan para el estatus de objetor de conciencia. Se trata de una prueba aceptable, aunque no infalible, que demuestra que la separación estricta entre la Iglesia y el Estado no es esencial para proteger la justicia democrática. Sí es esencial la aptitud del gobierno para crear leyes justificables con fundamentos que no sean específicos de una religión en particular.

El problema de la separación estricta es que no se puede recluir a la conciencia en un ámbito separado de la política; y no sería bueno para la democracia que así fuera. Por lo tanto, la fórmula de tolerancia dentro de los límites de las leyes legítimas, si bien en general es defendible, es demasiado simple. Los gobiernos democráticos podrían dar más que lo que puede ofrecer la separación estricta en cuanto a respeto y espacio para la conciencia.

## 2. Protección unilateral

La protección unilateral, al contrario que la separación estricta, trata de maximizar la posibilidad de acomodarse a la conciencia. Sería un sistema para “proteger a la religión del Estado, no al Estado de la religión”. Un régimen que no fuera discriminatorio extendería la adecuación de la libertad religiosa a la libertad de conciencia; de otro modo, la protección en un solo sentido estaría discriminando contra los ciudadanos que tienen igual conciencia pero que no son religiosos. Al otorgarles la exención del reclutamiento militar en tiempo de guerra a los objetores de conciencia no religiosos al igual que a los religiosos, la Corte Suprema avanzó hacia una forma menos discriminatoria de adaptación a la conciencia<sup>2</sup>. Trató a la conciencia como especial, en consonancia con el igual respeto a todas las personas. Sostener esta clase de adaptación es una fortaleza del sistema de protección unilateral.

La protección unilateral, sin embargo, va mucho más allá del apoyo a la objeción de conciencia a la guerra; y mientras más lejos llega, menos defendible se vuelve. La protección en un solo sentido

<sup>1</sup> El filósofo contemporáneo Robert Audi defiende la separación estricta en “Liberal democracy and the place of religion in politics”, en Audi y Nicholas Wolterstorff, *Religion in the public square: The place of religious convictions in political debate*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, 1997, pág. 1-66.

<sup>2</sup> *Welsh v. United States*, 398 US 333, 1970. La extensión de la excepción a los ciudadanos no religiosos en una sociedad abrumadoramente religiosa es difícil de conseguir, como en el caso *Welsh*, que tuvo una decisión por 5 a 4, sin dictamen mayoritario. Un fallo anterior, *United States v. Seeger*, 380 US 163, 1965, preparó el camino porque asimiló a los ciudadanos religiosos que no creían en un Ser Supremo para incluirlos en la objeción de conciencia prevista en la Ley de Servicio Militar General de 1948.

intenta maximizar el espacio que les brinda a los objetores de conciencia, ya sea otorgándoles las mayores excepciones a los individuos o cediendo el poder político a la gran cantidad de subgrupos que existen dentro de la sociedad con los cuales se identifican la mayoría de las personas que actúan a conciencia. El primer método es más individualista y el segundo más comunitario, pero los dos comparten un mismo objetivo. Ambos reconocen también ciertos límites a las excepciones por motivos de conciencia para impedir que las personas sean víctimas de los compromisos de conciencia de los demás.

En el caso de la primera de esas maximizaciones, el método principal es eximir individualmente a los creyentes que actúan por motivos de conciencia de las leyes que éstos objetan. La conciencia es especial porque representa la identidad ética de los ciudadanos; y así los partidarios de la protección unilateral protegen la identidad ética de los ciudadanos contra el Estado. Pero no protegen al mismo tiempo a otros ciudadanos del Estado de los daños que puede causar la conciencia. Adaptarse a los objetores de conciencia pasa a ser la regla más que una excepción justificable en ciertas circunstancias en las cuales no se menoscaban las leyes legítimas y las personas inocentes no sufren daños.

Algo que a los partidarios de la protección unilateral les cuesta reconocer es que un gobierno democrático no puede maximizar el respeto por la conciencia individual cualquiera sea su contenido, sin socavar los propósitos legítimos del gobierno democrático. Si se aumenta al máximo la libertad de conciencia, las leyes legítimas que persiguen un fin público se ven menoscabadas. La toma de decisiones en democracia deja de tener sentido, junto con los derechos políticos como el sufragio que la sostienen. Ésta es la debilidad fundamental de la protección en un solo sentido: que no les otorga la debida consideración a las leyes sancionadas democráticamente y a las libertades políticas que crean esas leyes.

A veces, con el fin de no poner en peligro el propósito legítimo de una ley democrática, los partidarios de la protección unilateral crean excepciones a medida para ciertos objetores de conciencia de manera discriminatoria. Ciudadanos que tienen igual conciencia que otros son discriminados para evitar el deterioro de una política legítima. En el caso *Wisconsin v. Yoder*, el juez Burger diseñó su razonamiento de manera tan ajustada como para eximir a los amish pero a ningún otro grupo de ciudadanos que tuvieran la misma objeción de conciencia con respecto a las leyes de escolaridad obligatoria. Para lograrlo, hizo que fuera necesario para los amish no sólo ser objetores *religiosos* a la ley, sino también un grupo cuya *comunidad tradicional, autosuficiente, amante de la paz y agraria* dependía de la exención de esa ley a sus niños para sobrevivir.

El hecho de eximir de la ley solamente a las personas con convicciones religiosas discrimina negativamente a los creyentes seculares que actúan según su conciencia; y esas exenciones están doblemente injustificadas si también discriminan entre los creyentes religiosos que tienen una conciencia igual. Esta crítica deja abierta la cuestión de si el carácter discriminatorio de la decisión del caso *Yoder* se habría evitado si se hubiese decidido en contra de los amish o ampliado gradualmente esa decisión para favorecer a todos los padres que actúan según su conciencia. El precio de extender la decisión *Yoder* para dar cabida a los hijos de todos los padres que son objetores de conciencia habría consistido en desbaratar el proceso democrático de toma de decisiones con respecto a la escolarización. Otorgar un máximo de adaptación a la conciencia implica minimizar el autogobierno democrático; y los partidarios de la protección unilateral no ofrecen buenos motivos por los cuales la conciencia, sin importar su contenido, debería tener prioridad sobre las leyes democráticas legítimas. Después de todo, las leyes democráticas legítimas también reflejan los compromisos éticos

de los individuos en cuanto ciudadanos con respecto a cómo se debería gobernar su sociedad. Cómo se deberían distribuir bienes colectivos tales como la educación democrática de los niños es una cuestión de ética y las respuestas democráticas legítimas a esa pregunta tienen un contenido ético. Por lo tanto, sería mejor para partidarios de la democracia convivir con una excepción para un grupo aislado como los amish que apoyar a los partidarios de la protección en un solo sentido para desarticular esa discriminación a costa de socavar la toma de decisiones democrática con respecto a la escolaridad<sup>3</sup>.

Una versión comunitaria de la protección unilateral busca hacer la democracia tan segura como sea posible para las identidades grupales de conciencia. El ideal es una democracia pluralista dentro de la cual, en palabras de una decisión judicial de 1813 de la Corte de Apelación de Nueva York (*People v. Philips*), “cada ciudadano [...] está en su propio país. Para el protestante es un país protestante; para el católico, un país católico; y el judío, si así gusta, podría establecer aquí su Nueva Jerusalén”. Para evitar la discriminación, los proteccionistas unilaterales podrían agregar: “Y para el ateo es un país ateo, para el agnóstico es un país agnóstico, y así siguiendo”. Esta imagen captura un ideal pluralista que históricamente se asocia con el sistema *millet* (o de comunidades) del imperio Otomano, que protegía la libertad de conciencia sólo en la medida en que la conciencia individual estuviera representada por un grupo reconocido por el Estado y gobernado comunalmente. Hoy en día los partidarios de la protección en un solo sentido imaginan una sociedad democrática que

<sup>3</sup> Por cierto, si se considera que la toma de decisiones democrática acerca de la escolarización es ilegítima, sería deseable que la excepción se convirtiese en regla. Pero debe reconocerse que no sería con la finalidad de respetar la objeción de conciencia; sería para reemplazar la toma de decisiones democrática por la decisión parental. Me expreso en contra de esa sustitución en *Democratic education*, Princeton University Press, Princeton, 1999, págs. 64-70, 292-303.

protege la libertad de conciencia pero elude la separación entre la Iglesia y el Estado. Todos los ciudadanos que actúan conforme a los dictados de su conciencia se podrían unir a una subcomunidad política que sea mayormente autogobernada pero no necesariamente democrática.

Algunas comunidades locales, por ejemplo, estarían controladas por determinada iglesia y perseguirían los fines religiosos de la mayoría local con la ayuda del poder del Estado. Otros pueblos locales, de manera similar, serían controlados por grupos seculares y procurarían alcanzar sus propios compromisos de conciencia, también con la ayuda del poder del Estado. Ningún ciudadano disidente estaría obligado a ser parte de ninguna de esas muchas comunidades políticas. Ello significa que también podría haber comunidades locales de individualistas democráticos. Las diversas comunidades de conciencia serían libres de regular la escolaridad de los niños de una manera que contribuya a reproducir la visión del mundo según su conciencia. Todos los ciudadanos tendrían la libertad de hallar la comunidad que más se acercara a la consecución de la manera de vida que les indica su conciencia, religiosa o no. Cada ciudadano podría sentir que vive en su propio país, como dice con aprobación Michael McConnell: “Para el protestante es un país protestante, para el católico un país católico, para el judío un país judío”.

¿Pero qué representaría para Estados Unidos ser un país judío para los judíos estadounidenses? Los judíos americanos no se ponen de acuerdo, no más que los judíos israelíes, acerca de qué significaría para su propio país ser judío. Es más, muchos judíos estadounidenses piensan que es mejor que su país no sea judío, así como muchos otros ciudadanos aprueban moralmente que su país no coincida con su propia identidad religiosa.

A diferencia de los Estados Unidos, Israel sí es un país judío, desde el punto de vista religioso y también cultural, para algunos de

sus ciudadanos judíos. Israel ha recorrido el camino de la protección unilateral comunitaria en favor de los judíos ortodoxos, exigiendo el alto precio de la desigualdad en las libertades personales y políticas. Cuando el Estado habla en nombre del judaísmo, habla en nombre de una interpretación establecida del judaísmo ortodoxo, contrapuesta a otras interpretaciones. Los judíos israelíes deben ser casados por rabinos ortodoxos para que ese matrimonio sea respetado como judío bajo la ley de matrimonio estatal. Los judíos israelíes que son reformistas o conservadores deben, o bien consentir ser casados por un rabino ortodoxo, o bien no tener su matrimonio reconocido (como judío y por lo tanto como oficial) por el Estado. (O de otro modo, deben salir del país y casarse en algún otro lugar; y en ese caso el matrimonio sería oficialmente reconocido como un matrimonio en el extranjero, como exigen los tratados internacionales.) El costo de hacer que el Estado sea más judío para los judíos ortodoxos es hacerlo menos protector para otros judíos y aun mucho menos parecido a un hogar político para quienes no son judíos. Esa religión establecida exige también su precio a los miembros disidentes del establishment ortodoxo que niegan la posibilidad de un Estado verdaderamente religioso porque el poder político corrompe la conciencia.

Para que la protección unilateral funcione según el modelo comunitario, se debe confiar a las autoridades el ejercicio de la autoridad política y espiritual. Pero algunas de las más persistentes amenazas de tiranía sobre los individuos (a veces sobre miembros del grupo y otras veces sobre los no integrantes) provienen de grupos a los que se ha confiado ambos tipos de autoridad, espiritual y política.

Es importante destacar que la religión no es la única que amenaza con esa clase de tiranía. Los grupos culturales no religiosos también corren el riesgo de tiranía cuando esgrimen un poder político que se rehúsan a restringir para respetar a la igual libertad personal y política de los individuos. Se nie-

gan a restringir su poder para respetar a las libertades básicas porque alegan que constituyen la identidad de sus miembros de un modo tan abarcador que la perpetuación del grupo representa el interés fundamental de sus miembros. Esta premisa de un grupo que constituye la identidad de los individuos de manera tan abarcadora es peligrosa, ya sea el grupo secular o religioso. Por lo común esa amenaza de tiranía se da en nombre de una identidad cultural grupal, que una religión compartida como el judaísmo podría contribuir a formar; pero no es necesario que el contenido de la cultura sea religioso para que la protección unilateral se arriesgue a la tiranía, tanto interna como para los no integrantes del grupo.

La protección unilateral respalda que se dé cabida a la conciencia mucho más allá de los límites de las leyes legítimas. De esa manera amenaza con envilecer las libertades básicas, incluyendo las libertades democráticas, todo en nombre de la protección de la conciencia sin importar que su contenido sea públicamente defendible. La protección unilateral espera que el gobierno democrático se incline hacia un solo lado en su acomodación de la conciencia; por lo tanto, no espera que los ciudadanos que actúan conforme a su conciencia sostengan recíprocamente a la democracia como ésta los sostiene a ellos a través del cumplimiento de las leyes legítimas y sancionadas democráticamente. La ironía de la protección en un solo sentido radica en que los ciudadanos con conciencia cívica que rechazan la reciprocidad no encuentran un fundamento de carácter público sobre el cual basar su alegato en pro de la adecuación de la conciencia.

La adecuación de la conciencia debería ser una avenida de doble dirección. Los ciudadanos de conciencia tienen una responsabilidad general con la democracia de respetar aquellas leyes sancionadas democráticamente que son legítimas a fin de apoyar a la sociedad que los apoya a ellos; del mismo modo que la sociedad democrática tiene con ellos la responsabilidad

de dar cabida a sus compromisos de conciencia en la medida en que esa consideración no ocasione una injusticia a los demás, o genere excepciones discriminatorias, o desautorice de otro modo la legítima toma de decisiones democrática. La protección bilateral es una perspectiva de la adecuación que reconoce la importancia de esa reciprocidad y los valores contrapuestos que una sociedad democrática debe respaldar.

### 3. Protección bilateral

En un ámbito de protección bilateral, existe una relación recíproca entre la identidad ética y la política democrática. Se da lugar a la identidad ética cuando al hacer así se hace avanzar a la democracia en dirección a una mayor justicia o al menos se evita menoscabar la legítima toma de decisiones democrática. Si las excepciones en favor de los objetores de conciencia amenazan con una mayor injusticia, las leyes democráticas se respaldan sin excepciones. Las convicciones religiosas no deberían tener una posición privilegiada ni desfavorable en la política democrática; pero se pueden contemplar algunas excepciones para los objetores de conciencia sin caer en una pendiente resbaladiza hacia la protección unilateral, que maximiza la adecuación a costa de minimizar la legítima toma de decisiones de la democracia.

Con la protección bilateral impera la reciprocidad. Cada vez que los ciudadanos, por conciencia, invocan sus ideas con propósitos políticos, incluso con el propósito de ser exceptuados de una ley, esas ideas pueden ser criticadas con el mismo criterio que cualquier otra idea política. Procurar un reconocimiento para la propia conciencia en la política democrática no debería estar exento de críticas. Si alguien espera que sus convicciones de conciencia queden a salvo de las críticas políticas, la mejor opción es que mantenga esas convicciones fuera del ámbito de la política.

¿Por qué ambas, la conciencia y la política democrática, deberían estar dispuestas a ajustarse una a la otra de vez en cuando? Primero,

porque una negativa completa a la adecuación por cualquiera de las dos partes expresa falta de respeto por las personas en su carácter de creadores de las decisiones democráticas o de objetores de conciencia. Segundo, porque la falta de adecuación a menudo discrimina a los objetores de conciencia que no corresponden a la corriente de la mayoría; es más habitual que las leyes mayoritarias tiendan a reflejar los compromisos éticos de la conciencia de la mayoría. Tercero, porque la conciencia no puede ser la norma suprema sin amenazar con la anarquía o, más probablemente, sin entregarles el poder político a grupos religiosos organizados que reemplazarían la toma democrática de decisiones con la tiranía de grupo. Cuarto, porque la adecuación recíproca tiende a mitigar en términos morales (de reciprocidad) el conflicto, imposible de erradicar, que se da entre los ciudadanos de conciencia y la democracia.

Una política de reconocimiento ético, mediante la cual un Estado buscara ser un Estado religioso para todos los fieles y agnóstico o ateo para los no creyentes, sería imposible. Aun cuando fuera posible no sería deseable, porque el camino hacia una política tal estaría amarcado por la tiranía de grupos no democráticos que se arrojan la representación de los compromisos éticos últimos de sus integrantes no pueden pedir cuentas a sus líderes. Para exigirles responsabilidad a los líderes, los subgrupos deberían ser democráticos; pero eso requeriría un Estado democrático que conforme a los grupos según su propia imagen democrática, que es precisamente lo que la versión comunitaria de la protección unilateral trata de impedir en nombre de la protección de las identidades de conciencia grupales.

Las asociaciones voluntarias pueden tener la licencia de ser no democráticas. Buena parte del valor de esas asociaciones en la democracia se funda en su separación del poder coercitivo del Estado y en su capacidad de ofrecer modos de asociación alternativos a los institucionalizados por el propio Es-

tado democrático. Sin embargo, si se les permite a los subgrupos usar el poder político en nombre del Estado, ya no podrán ser de afiliación voluntaria sino que deberán ajustarse a las normas democráticas. La protección bilateral advierte a los gobiernos democráticos que se cuiden de no implicarse tanto con los grupos organizados religiosos o con sus homólogos seculares como para dejar en sus manos el equivalente al poder político de la sociedad.

La controversia centrada en el caso judicial de *Kiryas Joel v. Grumet*<sup>4</sup>, acerca de crear un distrito escolar con lineamientos religiosos, ilustra por qué el sistema de protección bilateral debería propiciar un alto grado de separación entre la Iglesia y el Estado, en contra de lo que afirman algunos partidarios de la protección unilateral. Hace más de diez años, la legislatura del Estado de Nueva York escindió de un distrito escolar ya existente (Monroe-Woodbury) un distrito nuevo, llamado Kiryas Joel, para dar cabida a una denominación religiosa menor. La ley que creó el distrito no violaba directamente la libertad de conciencia de nadie. No había riesgo para la libertad de los residentes del distrito escolar de Monroe-Woodbury que no fueran habitantes del distrito Kiryas Joel. Incluso los integrantes del distrito escolar más amplio estuvieron a favor de la creación de Kiryas Joel. Los miembros de Kiryas Joel eran una minoría de judíos ultraortodoxos dentro del distrito escolar, y los niños de las escuelas públicas se burlaban de algunos de esos estudiantes judíos.

En un análisis más detallado, la situación no era una feliz coincidencia de protecciones sin costo. En primer lugar, en el distrito se usaron “convenios para mantener una frontera infranqueable de segregación religiosa, [y] así el distrito escolar físicamente trasladaba a los alumnos en autobús para ingresar en Kiryas Joel (y, en teoría, para salir) a fin de mantener escuelas segregadas desde el punto de

vista religioso”. Además, dentro del distrito el disenso político era considerado una herejía religiosa. Cuando un residente intentó presentarse para la primera (y única) elección para la junta escolar sin la aprobación del Gran Rabino fue expulsado de la congregación, pincharon sus neumáticos, le rompieron las ventanas, y varios cientos de personas, entre ellos el Rabino, marcharon frente a su casa coreando “¡Muerte a Joseph Waldman!”

Cuanto más se confunden las autoridades religiosa y política, tanto más están unidas la discrepancia religiosa y la política, como sucedía en Kiryas Joel. Los disidentes de Kiryas Joel “soportaban chorros de agua fría, provocaciones, el retiro de su kipá, y carteles que anunciaban su situación de expulsados”. La confusión a nivel local aumenta considerablemente los costos de proteger el derecho básico a la libertad política de todos los habitantes.

Si bien era ilegal que las elecciones para la junta escolar se llevaran a cabo en la sinagoga, se celebraron allí, lo más probable cuando una democracia crea distritos políticos nuevos con el fin de incluir solamente a personas que se identifican con cierto grupo religioso organizado. Más de cien vecinos disidentes emitieron votos en ausencia porque se sentían demasiado intimidados para ir a votar a la sinagoga. También presentaron una demanda judicial para que se retiraran las cabinas de votación de la sinagoga y se trasladaran a un terreno neutral, pero los funcionarios locales no les dieron respuesta, lo cual no sorprende, porque ellos mismos (junto con los funcionarios estatales) eran quienes habían autorizado esa confusión.

La protección bilateral se opone a la confusión entre la Iglesia y el Estado cuando ésta implica ceder el poder del Estado a los líderes religiosos o ceder el poder religioso a los funcionarios del Estado, o ambas cosas. Cuando el poder del Estado y de la Iglesia se confunden, la acción efectiva del Estado para proteger la igualdad civil y la igualdad de libertades y oportunidades pasa a ser de lo más impor-

tante pero también imposible. Los ciudadanos que disienten a nivel local podrían apelar a autoridades públicas de un nivel superior para que exista una regulación y restricción de los funcionarios locales que son a la vez religiosos y políticos. Pero si una política permitió la confusión entre la Iglesia y el Estado en el ámbito de distrito, ¿por qué no la permitiría también a nivel del condado y del Estado? Una ventaja importante que la protección bilateral comparte con la separación estricta es que disminuye la necesidad del Estado de regular a las autoridades religiosas en la medida en que éstas no detentan poder político.

Como en el sistema de separación estricta, la protección bilateral busca proteger a la religión del Estado y al Estado de la religión. Pero los partidarios de la protección en ambos sentidos reconocen que ninguna de esas protecciones puede ser absoluta porque cualquiera de ellas llevada al extremo negaría la importancia de la otra. La separación no debería ser tan estricta como para excluir los argumentos con fundamento religioso de la política democrática o para impedir que el Estado les dé cabida a los objetores de conciencia.

Ahora surge esta pregunta: ¿puede la protección bilateral marcar una línea defendible entre la adecuación legítima y la que es ilegítima? Una línea defendible puede ser traspasable. Las leyes defendibles pueden ser aun más defendibles cuando le otorgan espacio a una excepción para los objetores de conciencia cuyo disenso no supone injusticias respecto de los demás. Para demostrar que el sistema de protección bilateral es una postura defendible en política debemos considerar si cualquier criterio de división entre una adecuación legítima y una ilegítima puede defenderse con un fundamento democrático. Los diferentes contextos democráticos podrían llevar a posturas defendibles que también difieran significativamente, porque trazar una línea divisoria defendible es una cuestión tanto de argumentación ética como de deliberación democrática. Un criterio que los ciudadanos democrá-

ticos de Estados Unidos podrían defender, tanto desde el punto de vista de la ética como de la política, es una barrera permeable entre la Iglesia y el Estado. Esa barrera existe para asegurar que los programas que utilizan fondos públicos no estén controlados por autoridades religiosas o sean utilizados con propósitos religiosos. Pero se permite que sea una barrera traspasable a fin de proteger la igual libertad e igualdad de oportunidades de los ciudadanos de conciencia para influir en la política democrática y beneficiarse con ella.

En síntesis, la libertad religiosa es un subtipo de la libertad de conciencia que consiste en la libertad de perseguir los compromisos éticos últimos de cada uno dentro de los límites de las leyes legítimas. La protección bilateral propone que esos límites se extiendan más allá de lo que sugiere la separación estricta para darles cabida a las personas de conciencia disidente cuando ello no fuere discriminatorio en contra de otros objetores de conciencia o no menoscabe el propósito legítimo de la ley. Una gran ventaja de darles lugar a los objetores de conciencia es que así se reconoce públicamente la importancia que tienen las convicciones éticas para la identidad de las personas y lo que esas convicciones pueden contribuir a la democracia. Hacer lugar al disenso basado en la identidad ética, dentro de los límites de la no discriminación y el respeto por el gobierno democrático, reconoce la reciprocidad entre los ciudadanos de conciencia y los gobiernos democráticos que los representan. Esa reciprocidad es la savia que mantiene viva a la justicia democrática. ■

[Versión abreviada del capítulo 4 de *La identidad en democracia*. Traducido por Estela Otero, Katz, 2008.]

<sup>4</sup> *Board of Education of Kiryas Joel Village School District v. Louis Grumet*, 512 US 687, 129 L. Ed. 2d 546, 1994.

**Amy Gutmann** es doctora en Ciencias Políticas en la Universidad de Harvard y miembro de la Sociedad Norteamericana de Filosofía. Autora de *La teoría de la democracia deliberativa*.