

EL LUGAR DE LOS CREYENTES EN EL ESTADO LIBERAL: ALGUNAS APORÍAS

Matías Pedernera Allende
(Universidad Nacional de Córdoba)

Introducción

Se ha afirmado que uno de los elementos determinantes de los Estados democráticos es la neutralidad en materia religiosa. Sin embargo, aun cuando el Estado no asume determinadas creencias, ciertos hechos de la vida social manifiestan alguna dificultad para los ciudadanos que profesan determinadas creencias religiosas y desean ser coherentes con ellas, para participar activamente en la vida pública o simplemente para ser coherentes con sus convicciones.

Estos problemas interpelan ciertas nociones que son presupuestas en las democracias contemporáneas: ¿Es realmente neutro el Estado respecto de las convicciones religiosas? ¿Son los ciudadanos creyentes realmente iguales a los demás ciudadanos no creyentes?

En este trabajo se intentará plantear el problema que supone la participación de ciudadanos que profesan creencias religiosas en el ámbito de deliberación pública. En este sentido se procurará precisar el alcance de la neutralidad religiosa del Estado. A partir de allí, se propondrá el interrogante respecto del lugar de los creyentes en el ámbito público.

1. Neutralidad estatal y religión

“[L]a neutralidad religiosa del Estado parece ser el instrumento más adecuado para asegurar el respeto a la libertad religiosa de todos los habitantes en forma igualitaria”⁴¹. Esta afirmación describe de manera precisa la conexión entre neutralidad y libertad religiosa que se erige como nota tipificante de los Estados contemporáneos. La autonomía personal⁴² sería el elemento a satisfacer por esa conexión por cuanto se evitaría la imposición por parte del Estado de determinadas creencias religiosas. Más bien, sería la propia persona que bajo la libertad de su conciencia elige a qué creencia adherir⁴³.

⁴¹. Hernán Gullco, “La cuestión de la neutralidad religiosa del Estado”, en *Tratado de los Derechos Constitucionales*, T. 2, dir. Julio, Rivera (h), (Buenos Aires: Abeledo Perrot, 2014), 562.

⁴². En numerosas ocasiones suele entenderse a la autonomía como una mera y radical indeterminación, de lo cual se siguen numerosos problemas morales y políticos. Cfr. Pilar Zambrano, *La disponibilidad de la propia vida en el liberalismo político*, (Buenos Aires: Ábaco, 2005), 294.

⁴³. “Los hombres de nuestro tiempo se hacen cada vez más conscientes de la dignidad de la persona humana, y... exigen que... en su actuación gocen y usen del propio criterio y libertad responsables, guiados por la conciencia del deber y no movidos por la coacción. (...) Esta exigencia de libertad en la sociedad humana se refiere sobre todo a los bienes del espíritu humano, principalmente a aquellos que pertenecen al libre ejercicio de la religión en la sociedad”. Concilio Vaticano II, Declaración *Dignitatis Humanae*, n° 1.

Sin embargo la noción de neutralidad del Estado en materia religiosa se ve cuestionada por diversos elementos presentes en la vida social y política actual. Así, cuando un ciudadano creyente encuentra obstáculos para participar del proceso político a partir de sus convicciones o guardando coherencia con ellos, la neutralidad del Estado es puesta en duda⁴⁴. Más bien, pareciera haber un acercamiento a cosmovisiones opuestas a la religión.

Así, por ejemplo, ciertas normas que establecen una clara contradicción entre las convicciones religiosas de los ciudadanos y lo que ellas disponen. Es el caso de lo discutido en el caso de la Corte norteamericana “*Burwell, Secretary of Health and Human Services, Et. Al. vs. Hobby Lobby Stores, Inc. Et. Al.*”⁴⁵. Allí, la reglamentación administrativa de la llamada “Ley de Protección al paciente y Cuidado de Salud Asequible” (2010) establecía la obligación de empleadores con más de cincuenta empleados de contratar seguros de salud para el personal. Entre las prestaciones obligatorias se encontraba el acceso a métodos anticonceptivos, cuatro de los cuales eran abortivos. Esto motivó que las empresas “Hobby Lobby”, perteneciente a la familia Green, “*Conestoga Corporation*” de la familia Hahn y “Mardel” cuestionaran la obligación de provisión de métodos contrarios a sus convicciones cristianas – evangélicas, lo que implicaba el cuidado de la vida humana desde la concepción. La Corte norteamericana hizo lugar al pedido, señalando que “proteger el libre ejercicio de la religión de las sociedades como Hobby Lobby, Conestoga y Mardel protege la libertad religiosa de los humanos que son dueños y controlan esas compañías”⁴⁶.

En Argentina, resulta controvertido el caso del “Protocolo de Interrupción Legal del Embarazo” emitido por Resolución del Ministerio de Salud de la Nación en abril de 2015. Allí, se dispone que en caso de no existir profesionales no objetores de conciencia en determinado establecimiento de salud, el objetor de conciencia “no puede invocar su objeción para eludir el deber de participar de un procedimiento de ILE [Interrupción legal del embarazo]”⁴⁷.

En consecuencia, la motivación de ciertas normas podría ser la idea de neutralidad, aunque en determinados casos, las regulaciones parecieran partir de una idea negativa de lo religioso. Ejemplo de ello es el laicismo, una de cuyas propuestas consiste en “negar que la religiosidad sea un factor necesariamente positivo para la democracia”⁴⁸. En este sentido, se ha dado en llamar “ateología política” a la expresión política del rechazo ético de la religión como respuesta a los interrogantes más profundos de la

⁴⁴. Cfr. Gabriel A. Maino, “La Neutralidad en el Estado Neoconstitucional: ¿Cuál es el papel de la religión en el Estado Neoconstitucional contemporáneo?”, *Em Tempo*, (2013, v. 12): 322.

⁴⁵. “*Burwell vs. Hobby Lobby*”, 573 U. S. (2014).

⁴⁶. *Ibid.*, apartado III, A.

⁴⁷. Cfr. Ministerio de Salud de la Nación, *Protocolo para la atención integral de las personas con derecho a la interrupción legal del embarazo*, (Buenos Aires: Ministerio de Salud de la Nación, 2015), 20, <http://www.msal.gob.ar/images/stories/bes/graficos/0000000690cnt-Protocolo%20ILE%20Web.pdf> (consultado el 22 de junio de 2015).

⁴⁸. Marcelo Alegre, *Laicidad y ateísmo*, (México D.F: UNAM, 2013), 17.

existencia⁴⁹. Esta promoción negativa de la religiosidad se proyecta a numerosos ámbitos de la vida social como el debate público o la educación. En definitiva, “cualquier arreglo institucional en materia religiosa debe justificarse otorgando a los intereses de las personas ateas una cierta prioridad”⁵⁰.

Por otro lado, el laicismo promueve además cierto relegamiento de las convicciones religiosas exclusivamente al ámbito privado. Para un laicista “las creencias religiosas deben ser consideradas como un hecho privado, que pertenece a la esfera personal de cada individuo”⁵¹.

Respecto a esta toma de postura por parte del Estado se ha dicho que “la neutralidad de la cosmovisión del poder estatal no implica una generalización política de una visión laicista del mundo, puesto que, una visión laicista y secularista conlleva la exclusión de los creyentes del círculo de sus contemporáneos, tratándolos como si fuesen una especie en vía de extinción”⁵².

Afirmar la neutralidad estatal supondría distinguir entre secularidad⁵³ institucional y secularismo social y cultural⁵⁴. Lo primero implicaría una legítima equidistancia del poder estatal respecto de las creencias religiosas o, como se vio previamente, respecto de las creencias ideológicas que se sitúan en el extremo opuesto a las religiosas. De lo segundo se seguiría un proceso cultural llevado a cabo por ciertas ideologías y con impulso político, que busca la eliminación o descalificación de lo religioso de todo ámbito público, hasta relegarlo a la privacidad de las conciencias y con el cuidado de evitar la expresión de lo que interiormente se cree.

Se advierte entonces la diferencia entre un Estado verdaderamente neutral, con otro modelo hostil respecto de la religión. En un modelo que se ha denominado “sana laicidad”, el “Estado es independiente de toda religión y toda religión es independiente del Estado. Los ciudadanos pueden ser creyentes o no creyentes y pertenecer a distintos cultos religiosos”⁵⁵.

El carácter limitado del Estado en materia religiosa implica la no imposición de cosmovisiones respecto del sentido último de las cosas: no promueve convicciones religiosas, pero tampoco promueve convicciones areligiosas. Por el contrario, sí le incumbe al Estado “crear las condiciones sociales justas para que todo ciudadano pueda

⁴⁹. *Ibid.*, 17.

⁵⁰. *Ibid.*, 10.

⁵¹. Pierluigi, Chiassoni, *Laicidad y libertad religiosa*, (México D.F.: UNAM, 2013), 26.

⁵². Iván Garzón Vallejo, *La religión en la razón pública*, (Buenos Aires: Astrea, 2014, 140).

⁵³. Entendida como una legítima autonomía relativa de los asuntos temporales respecto de lo divino.

⁵⁴. Garzón Vallejo, *La religión en la razón pública*, 141.

⁵⁵. Alfonso Santiago, *Religión y política: sus relaciones en el actual Magisterio de la Iglesia Católica y a través de la historia constitucional argentina*, (Buenos Aires: Ad Hoc, 2008), 145.

desarrollar libremente y sin coacción la búsqueda de la verdad, también en materia religiosa y ajustar sus conductas a sus exigencias”⁵⁶.

El “juego” de la convivencia social supone “cargas”⁵⁷ para cada uno de los actores comprometidos. Así, respecto de los agnósticos a quienes se les asegura la no imposición de convicciones religiosas se exige la apertura racional a los aportes con origen en tradiciones religiosas cuando éstos sean verdaderos⁵⁸. Respecto de los creyentes rige la necesidad de “traducir” sus aportes al debate público a un lenguaje compartido por el resto de los ciudadanos no creyentes⁵⁹. Tanto para los creyentes como para los no creyentes estaría vigente la carga de respetar la neutralidad *institucional* del Estado en cuanto a no preferir concepciones religiosas o antireligiosas. Y finalmente para el Estado democrático rige la carga, no sólo de mantenerse neutral, sino también, en un deseable equilibrio, de reconocer el valor y la contribución de las tradiciones religiosas a la convivencia entre ciudadanos⁶⁰.

En el apartado siguiente se hará referencia a algunos problemas relacionados a la situación de los creyentes en el ámbito público.

2. El lugar de los creyentes en el ámbito público. Aporías del Estado liberal

Desde el liberalismo político se ha considerado el problema que supone la multiplicidad de convicciones ideológicas y religiosas entre quienes conviven en una misma sociedad. Una de las propuestas, la de John Rawls, supone que la participación en el debate público debe realizarse desde y como un aporte a lo que él llama “razón pública”, es decir “la razón de ciudadanos iguales que, como un cuerpo colectivo, ejercen poder político terminante y coercitivo unos respecto de otros”⁶¹. La justificación de una política estatal se dará en tanto las razones que se ofrezcan encuentren sustento en principios de justicia que respeten la llamada “prioridad de la libertad”. Pero además, la idea de razón pública incluye “‘orientaciones de indagación’ que permitan identificar qué tipo de razonamiento y qué tipo de información es relevante a la hora de aplicar tales principios y valores”⁶².

Conforme a esta propuesta, cuando el ciudadano actúa en el ámbito de la deliberación pública, por ejemplo, en el ejercicio de algún rol público en el ámbito de los poderes del

⁵⁶. Roberto Bosca y José Miguens, comps., *Política y Religión. Historia de una incomprensión mutua*, (Buenos Aires: Lumiere, 2007), 13, citado en Alfonso Santiago, *La religión en la razón pública*, 149.

⁵⁷. Caracterización propuesta por Garzón Vallejo.

⁵⁸. Cfr. Garzón Vallejo, *La religión en la razón pública*, 145.

⁵⁹. Cfr. Garzón Vallejo, *La religión en la razón pública*, 143.

⁶⁰. Cfr. Garzón Vallejo, *La religión en la razón pública*, 141.

⁶¹. John Rawls, “La idea de una razón pública”, trad. Antoni Doménech, *Isegoría*, (1994 n° 9): 6.

⁶². Zambrano, Pilar, “La razón pública en Rawls”, *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, (2001 n°5): 875.

Estado; o cuando ejerce su derecho a votar, no debería guiarse por sus preferencias e intereses o conforme a alguna concepción personal de la verdad global⁶³. Así, entonces se ha dicho que “nuestro ejercicio del poder político es propia y consiguientemente justificable sólo si se realiza de acuerdo con una constitución, la aceptación de cuyas esencias pueda razonablemente presumirse de todos los ciudadanos a la luz de principios e ideales admisibles por ellos como razonables y racionales”⁶⁴. Es que los ciudadanos en el ejercicio de cuestiones que competen a toda la comunidad, deberían poder dar cuenta unos a otros de las decisiones que toman en base a razones que puedan ser compartidas por todos⁶⁵.

Ahora bien, esto implicaría algunos problemas respecto de los creyentes. En primer lugar por cuanto al ser la razón pública el criterio para seleccionar los temas y la información relevante de la discusión, los argumentos de los creyentes quedan sujetos a condiciones para ser aceptados⁶⁶. Dicha limitación quiere ser en parte un intento de superación de los desacuerdos que socialmente se dan. Sin embargo “parecería lógico que lo único que autorice a proceder a esa sustracción o ‘retirada de la agenda política’ de determinadas cuestiones sea sólo el grado de razonabilidad atribuible a sus contenidos éticos, y no la dimensión polémica que coyunturalmente puedan llegar a cobrar en una sociedad”⁶⁷.

En segundo lugar, si los creyentes deben seguir otros criterios morales a la hora de deliberar públicamente o ir a votar, el modelo rawlsiano estaría proponiendo una especie de “escisión institucionalizada” de la conciencia del creyente, ordenando que la actuación pública difiera de la privada. Esto colocaría al creyente ante la posibilidad de una actuación inmoral respecto de las exigencias de su creencia⁶⁸. Además, las convicciones religiosas de una persona forman parte de su intimidad, y de su ser persona. Exigirle que las deje de lado al votar o participar en la vida pública, supondría imponerle el abandono de una parte muy importante de su identidad.

De todos modos pareciera conveniente la “traducción” de los argumentos brindados por los creyentes para tener eco en quienes no creen y lograr así un verdadero diálogo. No

⁶³. Cfr. John Rawls, “La idea de una razón pública”, 8.

⁶⁴. *Ibid.*

⁶⁵. *Ibid.*

⁶⁶. Garzón Vallejo, *La religión en la razón pública*, 73.

⁶⁷. Andrés Ollero Tasara, “Derecho y moral entre lo público y lo privado. Un diálogo con el liberalismo político de John Rawls”, *Estudios públicos*, (1998 n° 69): 40, citado en Garzón Vallejo, Iván, *La religión en la razón pública*, 74.

⁶⁸. Al menos para los creyentes católicos, hay una exigencia moral de coherencia de lo que se vive con lo que se cree. Así, por ejemplo, lo expresa la Congregación para la Doctrina de la Fe: “La enseñanza social de la Iglesia... [p]lantea ciertamente, en la conciencia única y unitaria de los fieles laicos, un deber moral de coherencia. ‘En su existencia no puede haber dos vidas paralelas: por una parte, la denominada vida ‘espiritual’, con sus valores y exigencias; y por otra, la denominada vida ‘secular’, esto es, la vida de familia, del trabajo, de las relaciones sociales, del compromiso político y de la cultura”, Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, 24/11/2002, n°6.

obstante, al menos desde las enseñanzas de la Iglesia Católica, la actuación pública de los fieles no hace referencia directa a “valores confesionales”, sino a “exigencias éticas [que] están radicadas en el ser humano y pertenecen a la ley moral natural”⁶⁹. De este modo, la deliberación con los no creyentes puede darse en términos de racionalidad quedando la solución de la misma a la veracidad de los argumentos.

Sin embargo, éstas limitaciones impuestas a los creyentes por el modelo liberal hacen surgir el interrogante acerca de cuán iguales son quienes creen respecto, de por ejemplo, los agnósticos. John Finnis, trae a colación un ejemplo propuesto por Joseph Raz referido a la obligación que ciertos países imponen a los inmigrantes de hablar idioma oficial. Señala que en definitiva, la exigencia presupone la inferioridad de la lengua extranjera y favorece a la eliminación de esa subcultura. Indica Finnis, que si los creyentes son miembros plenos de la comunidad, tienen el derecho a expresar públicamente lo que su religión requiera⁷⁰ [con las respectivas limitaciones constitucionales que pesan sobre todos los ciudadanos]. Finalmente, afirma que el ejercicio de la religión demanda una protección constitucional especial por cuanto el bien humano básico “religión” es expresión o respuesta a las preguntas sobre la sociedad humana, las personas y el mundo⁷¹.

Conclusión: el aporte de la religión al proceso político

El papa Benedicto XVI en un discurso a representantes de la Sociedad Británica señalaba que “[h]ay algunos que desean que la voz de la religión se silencie, o al menos que se relegue a la esfera meramente privada. Hay quienes (...) sostienen — paradójicamente con la intención de suprimir la discriminación— que a los cristianos que desempeñan un papel público se les debería pedir a veces que actuaran contra su conciencia. Éstos son signos preocupantes de un fracaso en el aprecio no sólo de los derechos de los creyentes a la libertad de conciencia y a la libertad religiosa, sino también del legítimo papel de la religión en la vida pública”⁷².

Ese papel consiste nada más y nada menos que “en ayudar a purificar e iluminar la aplicación de la razón al descubrimiento de principios morales objetivos (...) Sin la ayuda correctora de la religión, la razón puede ser también presa de distorsiones, como cuando es manipulada por las ideologías o se aplica de forma parcial en detrimento de la consideración plena de la dignidad de la persona humana”⁷³. Razón secular y religión se

⁶⁹. CDF, *Nota Doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, n° 5.

⁷⁰. Cfr. John Finnis, “Does free exercise of religion deserve constitutional mention?”, *Journal Articles*, (2009 n° 54, vol. 1): 55.

⁷¹. *Ibid.*, 56.

⁷². Benedicto XVI, Discurso en encuentro con representantes de la sociedad británica, Westminster, Septiembre de 2006, disponible en: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2010/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20100917_societa-civile.html, (consultado el 19 de marzo de 2015).

⁷³. Benedicto XVI, Discurso en encuentro con representantes de la sociedad británica.

recuerdan la una a la otra el rol que les corresponde. Es que “[d]onde se rechazan por completo las tradiciones religiosas más puras y profundas, el hombre se separa de su verdad, vive en contra de ella y no consigue ser libre”⁷⁴. De allí la necesidad de una presencia equilibrada de ambos elementos en el proceso político.

⁷⁴. Joseph Ratzinger, *Fe, Verdad y Tolerancia*, trad. Constantino Ruiz Garrido, (Salamanca: Sígueme, 2003), 222.