

# TEOCRACIA, DEMOCRACIA Y SECULARIZACIÓN ¿HAY ESPACIO PARA EL ACUERDO? \*

Bas de Gaay FORTMAN  
Universidad de Utrecht (Holanda)

**Palabras clave:** Teocracia. Islamismo. Democracia. Imperio de la ley.  
**Key words:** Theocracy. Islamism. Democracy. Rule of law.

## RESUMEN

En varios países de arraigada tradición democrática, se han producido casos serios de ansiedad frente a la amenaza teocrática de origen musulmán. Destacan dos cuestiones: Si hay hoy una confrontación real entre democracia y teocracia; y, si la hay, ¿hay espacio para el acuerdo?

Abordaremos estas dos cuestiones tanto en el plano mundial como en el nacional y local, con dos métodos con los que regular posibles conflictos de interés público: La supervisión mediante la vigilancia y, donde sea necesario, aplicación de decisiones judiciales; después, la aprobación de medidas orientadas al consenso para incrementar la receptividad de las normas y los valores sobre los que descansan la democracia y el imperio de la ley.

La democracia consiste en los principios fundacionales de la universalidad y de la dignidad humana y valores como la libertad, igualdad, el debido proceso y la sacralidad de la vida humana. Esos principios y valores necesitan de dinámicas que los nutran y los sostengan. La religión no debe ser estudiada solo como un contexto rival que pudiera provocar amenazas teocráticas, sino también como un contexto que posiblemente haya que habilitar en el esfuerzo para asegurar una democracia sostenible.

## ABSTRACT

In various countries with a deeply-rooted democratic tradition, there have been serious cases of anxiety about the Islamic theocratic menace. Two questions stand out: if today there is a real confrontation between democracy and theocracy; and if so, what room is there for agreement?

This article tackles these two questions at the global, national and local levels, with two methods to regulate possible conflicts of public interest: supervision through vigilance and, where necessary, enforcement by judicial decisions; then, approval of measures directed towards consensus to increase receptivity of the norms and values on which democracy and the Rule of Law rest.

Democracy consists of the founding principles of universality and human dignity and values such as liberty, equality, due process and the sanctity of human life. Those princi-

---

\* Traducción de Antonio Manuel Peña Freire. Leído como Ponencia clave ante el *Public Law Committee* de la International Bar Association, Singapur, 18 de octubre de 2007.

ples and values need the dynamic that nourishes and sustains them. Religion must not be considered only as a rival context that can cause theocratic threats, but also as a context that possibly has to be employed in the effort to ensure a sustainable democracy.

## 1. LA TEOCRACIA COMO AMENAZA

En una reciente entrevista, el Ministro holandés de Justicia se refirió a las consecuencias que se siguen de entender la democracia como un método aritmético para la toma de decisiones políticas. Su argumento era que la regla básica de la mayoría cualificada implica por necesidad que la Constitución holandesa podría ser cambiada por una mayoría islamista de dos tercios para introducir el derecho de la Sharia. En un estado próximo al pánico la Segunda Cámara de los Estados Generales (la cámara baja del Parlamento) dedicó no menos de una tarde completa a discutir métodos y medios para impedir la introducción de la Sharia en Holanda. Hay que destacar como hecho sobresaliente que del más del siete por ciento de los miembros de la Cámara de origen musulmán, ninguno abogó por tal cambio. De este modo, en lo que suele ser una sociedad que no se asusta fácilmente, la percepción de la amenaza teocrática toca sus nervios democráticos. Casos similares de ansiedad se han manifestado en otros lugares de arraigada tradición democrática. Como se verá, destacan dos cuestiones:

- (1) ¿Hay hoy una confrontación real entre democracia y teocracia?
- (2) Si la hay, ¿hay espacio para el acuerdo?

Abordaremos estas dos cuestiones tanto en el plano mundial como en el nacional/local. Donde el análisis en cada uno de estos planos ponga de manifiesto preocupaciones genuinas, habría que tomar en consideración dos métodos con los que regular los conflictos posibles de interés público:

- Medidas estándar: Supervisión mediante la vigilancia y, donde sea necesario, aplicación de decisiones judiciales y
- Medidas orientadas al consenso para incrementar la receptividad de las normas y los valores sobre los que descansan la democracia y el imperio de la ley.

Los dos métodos pueden distinguirse fácilmente —uno es legal y el otro es socio-político— pero no separarse. Efectivamente, el derecho siempre necesita receptividad socio-cultural. Incluso el caso paradigmático de la medida jurídica —la aplicación del derecho por un tribunal— no es autoejecutable sin más<sup>1</sup>. De

---

1. De todas las sentencias civiles en los Países Bajos —derecho de verdad, donde lo haya—, solo un tercio son ejecutadas directamente. Otro tercio sirve como punto de partida para ulteriores negociaciones mientras que el otro tercio, finalmente, acaba por no ejecutarse.

ahí que, en la búsqueda de consenso, las cuestiones extrajudiciales hayan de requerir bastante atención.

## 2. DEMOCRACIA *VERSUS* TEOCRACIA

Antes de ocuparnos de los debates actuales, intentemos primero delimitar la *problématique*. Mientras que la democracia se define convencionalmente como el gobierno del pueblo, la teocracia significa el gobierno de Dios. Como tales, las dos formas de gobierno parecen ser claramente incompatibles. Hay más, esto es, la cuestión es un poco más complicada. Por un lado, democracia significa algo más que el simple gobierno *del* pueblo, como pone de manifiesto la sobradamente conocida referencia de Abraham Lincoln, el gobierno del pueblo es *por* el pueblo y *para* el pueblo. Incluso si la discusión se circunscribe al gobierno representativo, quedan en pie cuestiones importantes. Los diez millones de dólares que necesita un candidato al Senado de los Estados Unidos para financiar su campaña pueden servir como ilustración de las prácticas dudosas a las que lleva la formación democrática del poder político.

En cuanto a la teocracia, el gobierno de Dios es necesariamente indirecto, como refleja el título de la conocida película francesa *Dieu a besoin des hommes*<sup>2</sup>. Evidentemente, como los mandatos directos de Dios no pueden ser inequívocamente conocidos, el gobierno teocrático requiere que haya seres humanos con poder político en sus manos, seres que en este caso no son elegidos sobre la regla del un hombre, un voto.

El reto real de los dos sistemas de gobierno político es la legitimación de la autoridad. Notablemente, a este respecto, ningún método para el diseño de formas legítimas de gobierno se ha revelado completamente eficaz. Pero, en los países industrializados del Norte, la secuencia histórica parece haber ido de la teocracia a la democracia. La *secularización*, tal y como se ha expresado desde la Paz de Westfalia de 1648, ha servido para asentar bases socioculturales que han permitido pacificar los sistemas políticos desde su interior y, particularmente, han reducido la violencia política<sup>3</sup>. Un elemento esencial a este respecto fue el reconocimiento de la plena soberanía del Estado, que no pudo ser amenazada ya sobre la base de las diversas convicciones religiosas. En suma, lo secular fue separado de lo sagrado. Es importante, sin embargo, ser consciente de que la fuerza rectora original de este proceso no fue el *secularismo* entendido como una

---

2. Dios necesita a los hombres (N. del T.).

3. Uno de los más esclarecedores artículos sobre la secularización y la vía islámica hacia el gobierno democrático es de Vittorio E. Parsi aparecido en *Vita & Pensiero*, la revista de la Universidad Católica de Milán. Ha sido traducido al inglés bajo el título de "A Passage to the Southeast: The Islamic Journey to Democracy". Accesible en Internet <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/19816?&eng=y> el 10/11/2007.

ideología que restringía la religión exclusivamente a la esfera privada<sup>4</sup>. Por el contrario, históricamente los procesos conducentes al gobierno democrático fueron acompañados del multiculturalismo en el sentido reconocimiento de la pluralidad religiosa<sup>5</sup>. Por tanto, más que ser vetada en la esfera pública, la religión mantuvo su propio espacio protegido, si bien en un marco de diversidad. El final de la teocracia en Europa, en otras palabras, estuvo acompañado de una búsqueda de acuerdos. Las religiones establecidas y los arreglos concretos para la protección de las instituciones religiosas deben ser, por tanto, claramente diferenciados de la teocracia. Lo importante es el imperio de la ley, que implica que ni el individuo, ni el Estado, ni ninguna otra institución, incluyendo las de naturaleza religiosa, pueden estar por encima del derecho.

La secularización, por lo tanto, es un proceso algo distinto del secularismo y que se manifiesta como una ideología. Desde una perspectiva normativa, la fuerza rectora de la secularización no es antirreligiosa en el sentido de una “libertad frente a la religión” fundada en una separación tajante de lo secular y lo religioso, sino que más bien se basa en un *pluralismo* basado en la libertad *de* religión, acompañado de esfuerzos para la consecución de acuerdos sociales genuinos inspirados en la preservación del imperio de la ley.

A medida que el tiempo de *El Fin de la Historia*<sup>6</sup> de Fukuyama va superándose, emergen nuevas dudas sobre las pretensiones normativas de la democracia. De manera notable, como se ha destacado ya más arriba, el gobierno democrático significa algo más que una simple regla aritmética para crear gobiernos representativos (‘del pueblo’), mientras que el gobierno responsable (‘para el pueblo’) y el gobierno participativo (‘por el pueblo’) son elementos esenciales para el funcionamiento democrático, como subrayó Abraham Lincoln. En un reciente trabajo de investigación, *The Economist* cataloga no más de 28 países como democracias completas, 54 como democracias defectuosas, 30 como regímenes híbridos y 55 como regímenes inequívocamente autoritarios<sup>7</sup>. El asunto que nos ocupa, sin em-

---

4. Un planteamiento secularista es el que sostiene que, en una democracia liberal regida por el imperio de la ley, no se requiere ningún tipo de prevision específica para la libertad religiosa, que cae dentro del ámbito de la libertad de expresión en general. Véase, por ejemplo, Erik Jurgens, “Are Freedom of Religion and a Special Position for Churches Necessary or even to be Desired in a Liberal Democracy under the Rule of Law?” en Hildegard Warnink (ed.), *Legal Position of Churches and Church Autonomy*, Louvain: Peeters, 2001, pp. 239-244. Véase también Paul de Beer, “Waarom de vrijheid van godsdienst uit de grondwet kan” [“Por qué la libertad religiosa puede ser borrada como derecho constitucional”], en *Socialisme en Democratie*, Octubre 2007.

5. Para un análisis esclarecedor de los asuntos que están en juego aquí ver Linell Cady, “Secularism, Secularizing, and Secularization: Reflections on Stout’s ‘Democracy and Tradition’, a Review Essay on Jeffrey Stout’s *Democracy and Tradition* (Princeton University Press 2004)”, en *Journal of the American Academy of Religion*, Septiembre 2005, Vol. 73, No 3, pp. 871-885.

6. En su *The End of History and the New Man* (New York: The Free Press, 1992), Francis Fukuyama sostuvo que, tras la caída del Muro de Berlín, la democracia liberal había emergido como una síntesis final en el desarrollo dialéctico histórico de las ideas.

7. Laza Kekic, *The Economist Intelligence Unit’s index of democracy*, London: The Economist 2006.

bargo, no es la superioridad de tal sistema ni su relativo éxito o fracaso a la hora de proveer legitimidad a la autoridad, sino que se centra en la cuestión de si la democracia y su hermana gemela la secularización son efectivamente incompatibles con las actuales demandas o tendencias de carácter teocrático y hasta qué punto podría existir espacio para el acuerdo.

Desde un punto de vista jurídico, nuestra principal preocupación es el concepto de derecho divino que está en la raíz misma del gobierno teocrático. Este problema podría incluso ser identificado como una forma de *excepcionalismo*. Este término se usa normalmente para describir el modo y los medios por los que la política exterior norteamericana se considera exenta a sí misma del orden jurídico y político internacional<sup>8</sup>. En el contexto del problema en cuestión aquí, el término puede usarse para describir el intento de eximir a ciudadanos e instituciones de la autoridad política democrática y de sus leyes como efecto de su incompatibilidad con los principios divinos.

### 3. DEMOCRACIA Y ACUERDO

¿Qué casos podrían ser vistos como amenazas teocráticas genuinas al gobierno democrático? Dos cuestiones destacan en el debate al uso, a saber: la violencia de motivación religiosa por el rechazo teocrático a los acuerdos democráticos que están en la base misma del imperio de la ley y el excepcionalismo por parte de instituciones religiosas basado en pretensiones teocráticas de autonomía plena.

Es importante darse cuenta de que el mecanismo a través del que la democracia gestiona los conflictos de intereses en una comunidad política no es solo la regla de la mayoría. En efecto, incluso si se refiere solo a los aspectos representativos del proceso de decisión mediante instituciones de gobierno democráticas, hay tres principios fundamentales:

- la mayoría decide;
- la minoría lo acepta y
- la mayoría respeta y protege a las minorías.

Respecto del primer principio, todo el mundo sabe que en el momento en que se tocan las cuestiones más controvertidas, contar cabezas sin más, y sin un proceso preliminar de consulta y persuasión no permite un modo de gobierno pacífico.

El segundo principio equivale a la regla de la no-violencia e implica que la oposición, la protesta y la resistencia no deberían ir más allá de la desobediencia civil (no violenta), aunque ciertamente este método no violento de enfrentamiento

---

8. Esto sucede por una combinación de tres elementos: hegemonía (y con ella la idea de expansión), unilateralismo (“going it alone”) y ataque preventivo, véase James Chance, “Empire, anyone?”, en *The New York Review of Books*, 51 (15), 7 de octubre de 2004, pp. 15-18.

con el gobierno y con las leyes elaboradas por el parlamento ya es políticamente desestabilizador. El tercer principio ha sido sólidamente establecido por el Pleno del Tribunal Europeo de Derechos Humanos en el caso *Sørensen y Rasmussen v. Dinamarca*: "... la democracia no significa solo que los puntos de vista de la mayoría deban prevalecer siempre: debe alcanzarse un equilibrio que asegure un trato justo y apropiado a las minorías y que evite cualquier abuso de posición dominante"<sup>9</sup>. Es más, éste es quizás el aspecto más problemático de la democracia en el mundo actual, toda vez que las minorías aun suelen estar poco protegidas, mientras que las naciones son cada vez más heterogéneas.

De un modo destacado, los acuerdos pacíficos sobre disputas que se plantean a partir de conflictos de intereses requieren un imperio de la ley operativo, basado también en el acceso a un poder judicial independiente en el marco de un gobierno limitado que respete y proteja los derechos. La prueba del nueve de la democracia, como el juez Geoffrey Robertson afirmó, "es un sistema judicial en el que haya, al menos, una posibilidad de ganar al Estado en su propio campo".

Con estas dos perspectivas combinadas, la democracia y el imperio de la ley, deberemos ahora referirnos a la confrontación teocrática en los planos mundial y nacional/local.

#### 4. TEOCRACIA VERSUS DEMOCRACIA COMO UNA LUCHA MUNDIAL

Como sabemos, no existe un gobierno democrático del mundo. La búsqueda de acuerdos, por el contrario, se logra a través de las decisiones adoptadas en las Naciones Unidas, basadas en la representación de los Estados nacionales. El carácter democrático del sistema de las Naciones Unidas ha sido justamente criticado y los esfuerzos dirigidos a su reforma solo han tenido un éxito limitado. Un sistema de derecho internacional, inspirado por la protección de los ciudadanos de esos Estados incluso, si fuera necesario, frente a su propio gobierno, regula las relaciones entre los Estados. En ese marco, como ya vimos, un Estado completamente democrático en el plano interno es más la excepción que la regla.

Las amenazas teocráticas al funcionamiento pacífico de este, por otra parte, falible orden jurídico y político, se originan desde dos puntos distintos. Primeramente, hay aún Estados teocráticos, como la República Islámica de Irán —fundada aparentemente a partir del intento de conciliar la teocracia con los principios democráticos— que usan la teocracia para eximirse a sí mismos de las normas internacionales relativas a los derechos humanos y de las resoluciones que se adoptan según la Carta de las Naciones Unidas y que son exigibles por el Consejo de Seguridad. Sin embargo, las propuestas judiciales para la protección del orden jurídico y político internacional frente a amenazas manifiestas tienen

---

9. Caso *Sørensen v. Dinamarca y Rasmussen v. Dinamarca*. Sentencias del 11.1.2006 en las Demandas 52562/99 y 52620/99, p. 22.

que canalizarse a través del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, que ha de fundamentar cualquier posible acción en su propia Carta (particularmente en los capítulos VI y VII). Éste no es, sin embargo, ni de lejos, el procedimiento común. No obstante, el problema real que aquí se plantea no es tanto la teocracia como una razón para el excepcionalismo, sino el excepcionalismo en sí. Es, en consecuencia, el tradicional excepcionalismo americano el que tiene que verse como *la* mayor desviación del procedimiento legal internacional<sup>10</sup>.

El enfrentamiento entre los Estados teocráticos y el orden jurídico y político internacional se agrava cuando esos Estados intentan minar cualesquiera otros gobiernos democráticos apoyando a los movimientos jihadistas<sup>11</sup>. Incluso en esos casos, es dudoso si la intervención unilateral o multilateral encaminada a un cambio de régimen es la respuesta correcta. En efecto, nuestro mundo se ha visto en ocasiones enfrentado a las limitaciones que presenta la “exportabilidad” de la democracia y del imperio de la ley. Sin embargo, las democracias frágiles y defectuosas, vulnerables como son a la amenaza del crimen y el terrorismo internacional, amenazan la paz internacional, por lo general, tanto como los regímenes autoritarios establecidos.

Esto nos lleva al segundo tipo de amenaza teocrática en el plano internacional: la ideología de Al Qaeda de un Califato universal, que se emplea para justificar la violencia terrorista. Es de destacar que, aunque Ben Laden y sus compinches tuvieron la ocasión de asentar una estructura en Afganistán que atrajo a nuevos adeptos y forjó vínculos con grupos preexistentes de militancia islamista, nunca crearon una red terrorista compacta al modo en que normalmente se concibe. Ahora bien, la visión del mundo de Al Qaeda o el “Al Qaedaísmo” crece con fuerza cada día. Esta ideología internacionalista radical —basada en el “Jihadismo” y sustentada en la retórica anti-occidental, anti-sionista y anti-semita— recibe adhesiones de individuos y grupos, de los que pocos tienen alguna relación sustancial con Ben Laden o los que lo rodean. Simplemente siguen sus preceptos, modelos y métodos. Actúan al estilo de Al Qaeda, y son parte de Al Qaeda sólo en el sentido más lato del término<sup>12</sup>.

Al margen del modo de organización que asuma el Jihadismo, lo cierto es que aquí no puede haber lugar para el acuerdo: la democracia tiene que protegerse a sí misma contra la violencia terrorista con todos los medios a su alcance. ¿Todos los medios? Naturalmente, siguen en pie los límites inherentes al gobierno

---

10. Sobre el excepcionalismo americano, véase Nikhil Dhanrajgir y Bas de Gaay Fortman, “From Dissociated Hegemony Towards Embedded Hegemony: Multilateralism as a By-Product of American Security Concerns”, en *ISYP Journal on Science and World Affairs*, Agosto 2005.

11. *Jihadismo* es el término usado normalmente para referirse a los movimientos violentos basados en la ideología religiosa de la “Guerra Santa” contra cualquier autoridad privada o político-pública que se considere que se desvía de las “enseñanzas puras” del Islam. Para la hermenéutica coránica de la Jihad véase Bas de Gaay Fortman, “Protection or Proscription? Cultural Practices against the Background of Religious Pluralism”, en M. L. P. Loenen y J. E. Goldschmidt (eds.), *Religious Pluralism and Human Rights in Europe: Where to Draw the Line?*, Antwerp: Intersentia, 2007.

12. Véase Dhanrajgir y Fortman, *op. cit.*

democrático basado en el imperio de la ley. En el contexto de las limitaciones de este artículo nos llevaría muy lejos discutir el asunto crucial de la defensa de la democracia contra formas de ataque que no acepten ningún tipo de limitación fundada en el imperio de la ley. Respecto de la “guerra internacional” contra el terror basta con decir por ahora que la frecuente tendencia que lleva a anteponer los asuntos de seguridad a los derechos humanos es preocupante. A la hora de defender la democracia, esa actitud terminará por ser contraproducente<sup>13</sup>.

En lo que se refiere al contexto y antecedentes, un primer reto de las amenazas teocráticas, actuales o potenciales, es estar seguro de que el núcleo del conflicto no puede presentarse erróneamente como un conflicto religioso entre creyentes y no creyentes. Es necesario, en otras palabras, un reconocimiento visible de la “esfera de lo sagrado”<sup>14</sup> como un aspecto de la interacción humana que merece protección, incluso en un caso, como es éste, en que el derecho tiene que tener una relevancia muy limitada. Es digno de mención en este punto el deseo generalizado, en el mundo musulmán, de definir la blasfemia como un delito de derecho internacional. No es sorprendente que exista aquí una firme oposición por parte del “Comité Internacional para la Defensa de Salman Rushdie y sus Editores”, con el respaldo de “Artículo 19” y de prácticamente todos los grupos PEN del mundo occidental. Sin embargo, a la luz de la imperfecta jurisprudencia sobre la blasfemia en las democracias occidentales y de las serias injusticias cometidas en contextos teocráticos a la hora de definir y juzgar este “crimen”, lo cierto es que el esfuerzo realizado está lejos de ser encomiable<sup>15</sup>. Pese a todo, la búsqueda de protección para la esfera de lo sagrado, tal y como se manifiesta simultáneamente en el plano mundial y en el marco de los Estados democráticos secularizados, no puede quedar descuidada. En la medida en que, a este respecto, los métodos legales están sujetos a serias limitaciones, la búsqueda de formas extrajudiciales expresivas del respeto a los sentimientos de la gente hacia lo sagrado es apremiante.

Una tendencia particularmente cuestionable que se manifiesta a la hora de contrastar democracia y teocracia es ver el Islam como algo monolítico. Hay que resaltar que el reconocimiento del Islam como la religión establecida en el dominio público no ha tenido en ningún lugar la consecuencia de un sistema legal basado absolutamente en la ley de la Sharia en su forma original sin relación alguna con las fuentes del derecho normales del derecho estatal. Aparentemente, el conflicto real es entre el Islam moderado y el Islam radical. Por cierto que estas dos categorías no son concurrentes con la distinción que se plantea entre liberales

---

13. Véase, por ejemplo, el Netherlands Advisory Council for International Affairs' Report *Counterterrorism from an International and European Perspective*, The Hague: Ministry of Foreign Affairs, 5 Septiembre 2006.

14. Véase Bas de Gaay Fortman, “The Sacred Realm: Domain of New Threats and Challenges”, en Georg Frerks y Berma Klein Goldewijk, *Human Security and International Insecurity*, Wageningen: Wageningen University Press, 2006, pp. 153-165.

15. Es ilustrativo en este sentido el hecho de que las leyes sobre la blasfemia se aplican a los cristianos en Pakistán.

y ortodoxos. La ortodoxia significa que los creyentes tomen completamente en serio su propia fe, ni más ni menos. El término fundamentalismo se refiere a una interpretación literal del libro sagrado. Como tal, implica una noción absoluta de la verdad, lo cual puede considerarse un paso firme hacia una verdad exclusiva. Pero el asunto crucial es el *excepcionalismo* teocrático. Si éste se interpreta no como el ejercicio de una mera resistencia pasiva contra ciertas leyes, sino como algo vinculado<sup>16</sup> al ejercicio de la violencia de inspiración religiosa contra el Estado, contra la comunidad internacional y también contra los individuos amenazados, entonces no hay espacio alguno para la tolerancia. La práctica político-religiosa muestra, sin embargo, que sería erróneo creer en una secuencia inexorable que partiese de la ortodoxia, pasase por el fundamentalismo y las nociones de verdad exclusiva y acabara en el excepcionalismo teocrático activo de carácter violento y extremista.

Es esencial, por lo tanto, para lograr la conformidad del Islam con la democracia y el imperio de la ley, no una conversión general de la ortodoxia a la corriente liberal, sino más bien esforzarse en combatir los alegatos a favor de la exclusividad de la verdad que se emplean para justificar el excepcionalismo violento. Esto exige que los eruditos ortodoxos, y precisamente ellos, lleven a cabo una relectura de los textos generales y particularmente de los textos críticos. En un congreso sobre *Hermenéutica, Política de las Escrituras y Derechos Humanos* organizado en la Universidad de Utrecht para congregar a teólogos y juristas de distintas tradiciones religiosas, los eruditos shiíes de la Universidad de Mofid, en Qom (una institución dedicada fundamentalmente a la educación superior de los Mullahs) se refirieron las cuestiones sensibles que siempre surgen cuando se aborda el problema del llamado “carácter violento, teocrático e intransigente” del Islam. En una disertación académica, Sadegh Haghghat sostuvo de modo convincente que la interpretación militante de la noción coránica de Jihad es falsa, y concluyó:

“Ningún texto puede ser interpretado al margen de su específico contexto. La Jihad, en todas sus formas, debe ser entendida en el contexto de las condiciones de las comunidades tribales. La forma ofensiva de la jihad —que está permitida solo en los tiempos del Profeta y de sus sucesores (según la Jurisprudencia Shií mayoritaria)— es apropiada para los países anti-islámicos, no para los países secularizados. Los tratados internacionales limitan las responsabilidades transnacionales de los Estados islámicos”<sup>17</sup>.

Evidentemente, en la búsqueda de acuerdos a través de esfuerzos como los de eruditos como Haghghat, argumentar sobre un sustrato común y enfrentarse a

16. Un reciente y convincente estudio sobre este asunto es el de Reza Aslan, *No god but God. The Origins, Evolution, and Future of Islam*, NY: Random House Trade Paperbacks, 2006.

17. Sadegh Haghghat, S., “Jihad from Shiite Perspectives: Between Text and Context”, en B. de Gaay Fortman, K. Martens y M. Salih, *Between Text and Context, Hermeneutics, Scriptural Politics and Human Rights*, New York: Palgrave Macmillan, en prensa.

las reglas religiosas y a las prácticas incompatibles con los patrones universales de la dignidad humana como marco es de crucial importancia.

## 5. LA TEOCRACIA PERCIBIDA COMO UNA AMENAZA EN EL SENO DE LAS DEMOCRACIAS CONSOLIDADAS

El Jihadismo, como sabemos, también representa en sí mismo un reto al imperio de la ley en el seno de las democracias consolidadas. La lucha de la democracia contra esta amenaza no se ve facilitada si se presenta al Islam como un peligro monolítico que debe considerarse solo como un mal. En Holanda, el líder de un partido propuso recientemente ilegalizar el Corán al igual que se había hecho con el *Mein Kampf* de Hitler. Al margen de que la motivación de esta idea absurda —el supuesto carácter violento del libro sagrado del Islam— es evidentemente errónea<sup>18</sup>, una pretensión como ésta de utilizar el derecho como un instrumento para eliminar textos teocráticos, solo serviría para reducir aún más el grado de identificación de los musulmanes con las democracias y con el imperio de la ley occidentales. Censurar el *Mein Kampf* tuvo un propósito simbólico. El efecto simbólico de medidas anti-islámicas destinadas a ser defectuosas legalmente sería apenas el de minar la integración de los ciudadanos musulmanes en los contextos políticos y públicos basados en la democracia y el imperio de la ley. Dejando esto aparte para más tarde, volvamos ahora sobre el asunto de la supuesta autonomía teocrática

Los llamamientos a favor de la autonomía de las instituciones religiosas fundados en doctrinas teocráticas no son, obviamente, exclusivos del Islam. Efectivamente, debería haber merecido una respuesta negativa la pregunta del papa Juan Pablo II al presidente soviético Gorbachev, tal y como resulta de una conocida anécdota, “Señor Gorbachev, esa *glasnost* suya, tal y como yo la entiendo —espero que de modo correcto— ¿es solo una idea para fuera de la Iglesia?” Ninguna institución,

---

18. Hay que destacar que la misma Biblia está llena de textos que también podrían ser calificados como brutales: aproximadamente unos 1400, en cualquier caso más que el Corán. Algunas de estas cuantificaciones descansan sobre interpretaciones manifiestamente erróneas, como aquellos textos vinculados con la admonición de Jesús “No penséis que he venido para traer paz a la tierra; no he venido para traer paz, sino espada” (San Mateo 10:34). Más que abogar por la violencia, Jesús dice a sus discípulos que encontrarán animadversión. Ahora bien, hay que recordar el texto del Éxodo 32:27-27 en el que Moisés ordena en el nombre de Dios al pueblo de Israel: “Que cada uno se arme de su espada; recorra el campamento pasando de una puerta a otra, y mate sin tener en cuenta si es hermano, amigo o pariente”; y que la orden fue seguida hasta el punto de que “aquel día cayeron unas tres mil personas del pueblo”; toda la aclaración que un comentarista moderno puede hacer es la referencia al siguiente versículo que afirma que, al cumplir esa orden, los Levitas recibieron la investidura sacerdotal de parte del Señor. No sorprende que, la teología y la práctica cristiana mayoritaria hoy no tomen en consideración tales textos. Evidentemente, el texto tuvo entonces su propio contexto (combatir la idolatría del becerro de oro, en este caso), que lo hace inaplicable a los creyentes judíos y cristianos actuales. ¡Ningún texto sin contexto!

cualquiera que sea, incluyendo a aquellas fundadas en la religión, puede quedar al margen de los derechos humanos, incluyendo la libertad fundamental de criticar el modo en que se usa el poder.

Lo cierto es, sin embargo, que la Iglesia Católica en Europa y Latinoamérica tiene una larga historia de autoproclamada autonomía *ad extra* y *ad intra*, basada en la idea de sí misma como *societas perfecta*. La definición la ofreció Joseph Kleutgen, autor del borrador del *Tametsi Deus* del Concilio Vaticano I:

“*Societas perfecta* es una sociedad, distinta de cualquier otra asamblea de hombres, que está orientada hacia su propio fin por sus propios medios y sus propias razones, que es absoluta, completa y suficiente en sí misma para lograr aquellas cosas que le son propias y que no está sujeta a ninguna otra sociedad, ni es parte, ni está mezclada o se confunde con ella.”<sup>19</sup>

En este punto, la Iglesia como *societas perfecta* es, en sentido estricto, una monarquía autónoma y jerárquicamente ordenada, en la que todo bien desciende sobre la gente, grado a grado, nivel a nivel: “desde Dios al Papa, del Papa a los obispos, de los obispos a los presbíteros, y finalmente al pueblo lego”<sup>20</sup>. En el Concilio Vaticano II, sin embargo, tal y como concluyó Örsy en su *Quo Vadis Ecclesia: el futuro del Derecho Canónico*, “los Padres estuvieron de acuerdo y subrayaron que la Iglesia era una *communio*, modelada según la Trinidad, y participando de su naturaleza, que es una comunión de tres personas en un solo Dios”<sup>21</sup>. Sin embargo, como Torfs observó<sup>22</sup>, en oposición al ideal de la Comunión, “la filosofía de la *societas perfecta* está lejos de haberse extinguido”. Estos planteamientos teóricos están en las raíces de la ideología de la autonomía. Un procedimiento a través del que se intenta preservar la autonomía, como destaca Torfs, es delimitando la jurisdicción *ratione materiae*, esto es, por la serie de asuntos sobre los que la autonomía eclesiástica parece ser obvia. ¿Puede ser delimitarse un campo manifiestamente autónomo? A pesar de que los juicios a propósito de los sacramentos parecen ser los más cualificados para formar parte de ese territorio de autonomía pura, fue precisamente con relación a la anulación de ese gran sacramento llamado matrimonio cuando el Tribunal Europeo de Derechos Humanos tuvo que echar por tierra un pronunciamiento de la Rota Romana

---

19. J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, LIII, Graz, Akademische Druck- und Verlagsgestalt, 1961, p. 315, traducido al inglés por Hildegard Warnink, *The Roman Catholic Church and Church Autonomy*, en Hildegard Warnink (ed.), *op. cit.* (nota 4), p. 253

20. A. SWAMINATHAN, “*Communio Fidelium et Communio Ecclesiarum*”. *Effectiveness of Governance Structures in the Church*, Tesis Doctoral, Leuven, Universidad Católica, Facultad de Derecho Canónico, 2003, 2.

21. Citado por SWAMINATHAN, *o.c.*, 1.

22. R. TORFS, “Church Tribunals *secundum* and *praeter legem*”, en *Canon Law Between Interpretation and Imagination. Monsignor W. Onclin Chair 2001*, Leuven: Peeters, 2001, 63.

basándose en una casi completa contravención del procedimiento debido, tal y como se contempla en el artículo 6 del Tratado<sup>23</sup>.

Es útil en este punto la noción de “campo social semiautónomo”, propuesta por Sally Falk-Moore para definir a las instituciones no estatales que tienen “capacidad para crear normas y los medios para inducir a su cumplimiento o exigirlo mediante coacción”, y que, al mismo tiempo, “forman parte de una matriz social más amplia que puede, y de hecho lo hace, afectarlos e invadirlos, unas veces a requerimiento de personas que forman parte de él, otras veces a instancia propia”<sup>24</sup>. Lo que nos sorprende actualmente en los procesos de determinación del derecho por los tribunales eclesiásticos, como queda de manifiesto en un importante número de casos bastante recientes<sup>25</sup>, es la ausencia de un punto de contacto claro con el entorno social mayor. ¿Cómo explicar esto? Veo tres razones. La primera es una evidente persistencia del tiempo de los güelfos y los gibelinos: la rivalidad entre la Iglesia y el Estado, como si fueran dos campos socio-jurídicos autónomos rivales. La segunda razón para la exigencia de autonomía en lugar de aceptar la semiautonomía puede, sin embargo, ser una reminiscencia del concepto de *societas perfecta*.

Hay que destacar que la Iglesia Católica Romana cuenta con una ancestral cultura jurídica que la dispone al litigio. Un caso reciente y todavía no resuelto afecta a un sacerdote al que su obispo le impidió convertir su relación estable con su pareja (mujer) en un contrato civil. Torfs, que defiende a este sacerdote ante el tribunal eclesiástico, lamenta el recurso usual a la autonomía de una *societas perfecta* como una estrategia puramente defensiva pero también a causa de una destacable razón:

“A la vista de la rica tradición del derecho canónico y de la influencia que ha tenido en el derecho secular, avergüenza tener que ver cómo hoy tiene que adoptar, por motivos teológicos, un enfoque del derecho que lo hace irrelevante para la sociedad en general”.<sup>26</sup>

Naturalmente, los derechos humanos de dimensión internacional suponen que los mismos Estados tampoco pueden ser considerados completamente autónomos.

---

23. Tribunal Europeo de Derechos Humanos, Caso Pellegrini v. Italia (*Demanda núm. 30882/96*), 20 julio 2001. En Holanda, un tribunal de apelación rechazó fervientemente un procedimiento para la anulación de un matrimonio en el que un psiquiatra declaró que uno de los cónyuges no estaba capacitado para asumir el compromiso sin haber visto siquiera a la persona en cuestión. Hof ‘s-Hertogenbosch (Tribunal de Apelación de Distrito), 2 Diciembre 1998, vista núm. C971117/Ro. Véase Bas de Gaay Fortman, “Quod Omnes Tangit, Mensaje Inaugural de Aceptación de la Cátedra Msr. Willy Onclin 2003/2004”, en la Universidad Católica de Lovaina, en Rik Torfs, *Canonical Testament*, Louvain: Peeters, 2004, pp. 23-45.

24. S. FALK MOORE, *Law as Process. An Anthropological Approach*, London, Routledge y Kegan Paul, 1983, 55-56.

25. Véase por ejemplo H. WARNINK, *o.c.*, *passim*.

26. *Ibid.*, 69.

Efectivamente, en la medida en que tanto la Iglesia como los Estados sean considerados semiautónomos, el resultado será un contacto dinámico entre dos instituciones que son ambas vitales para la implementación de los derechos humanos: el Estado, por su autoridad para aplicarlos; la Iglesia y otras instituciones religiosas, por su potencial para mantener viva la idea de la dignidad humana.

En contextos islámicos, la doctrina teocrática se suele emplear para justificar los mayores abusos de los derechos humanos, como las violaciones de la integridad física (por ejemplo, las agresiones a las esposas o las penas consistentes en mutilación) y la prohibición de la apostasía. En esas cuestiones, las instituciones religiosas y sus líderes están poco acostumbrados a la oposición judicial. Sin embargo, un obstáculo importante a la litigación en materia de derechos humanos en estos temas es la separación entre lo público y lo privado: el Estado no puede sin dificultad comprobar y controlar la influencia y presión de los ciudadanos singulares y sobre ellos. De ahí que, sin contar con la implicación de las instituciones religiosas y sus líderes, no será fácil proteger a la sociedad de las amenazas violentas basadas en justificaciones teocráticas. Ejemplar en este punto es de nuevo un erudito de la Universidad Mofid en la ciudad sagrada de Qom, en Irán: Ali Mirmoosavi. En la conferencia interreligiosa ya mencionada, presentó una ponencia acerca del —muy complejo— asunto de *El Corán y la libertad religiosa: La cuestión de la apostasía*. Después de analizar con detalle diversos textos relevantes llegó a las siguientes conclusiones:

“Las escrituras coránicas establecen un principio general que podría ser descrito como principio coránico de libertad religiosa. La regla principal es que ‘en la religión, no hay compulsión’, lo que rechaza cualquier presión en materia de creencias. Pero este principio, puesto en conexión con otros versículos que ponen algunas limitaciones sobre las creencias, no puede justificar la libertad religiosa en un sentido amplio... (Ahora bien), según el Corán, la apostasía no significa simplemente el cambio de religión o la incredulidad. Implica cambiar de religión después de creer con fe, y a causa de una motivación injustificada, normalmente implicando la traición. Sin embargo, el Corán no impone directamente ninguna pena temporal para la apostasía. Esta deducción pone de manifiesto la posibilidad de una reconciliación entre el Corán y la libertad religiosa.”

“La libertad religiosa no era compatible con la sociedad Islámica del pasado, en la que la ciudadanía estaba basada en las creencias religiosas... Las sociedades islámicas modernas están en contacto con un modo de vida completamente diferente, en un mundo mundializado con interdependencia política, económica y en cuestiones de seguridad. La libertad de religión en este mundo no es solo un derecho legítimo según muchas razones, sino también una condición necesaria para una vida estable y pacífica.”<sup>27</sup>

---

27. Ali Mirmoosavi, “The Qur’an and Religious Freedom. The Issue of Apostasy”, en de Gaay Fortman, Martens y Salih, *o.c.*, (en prensa).

Obviamente, en la lucha contra la demolición teocrática del imperio de la ley, son estos autorizados intentos para la reconsideración y reinterpretación desde dentro, mejor que las batallas legales desde fuera, los que tienen las mayores posibilidades de reconciliar democracia e imperio de la ley con religión.

## 6. ¿LA DEMOCRACIA BAJO EL ASEDIO TEOCRÁTICO?

Nuestra conclusión es doble. Por un lado, en un orden público-político basado en el imperio de la ley y la democracia, el *excepcionalismo* guiado por motivos teocráticos no puede ser aceptado, sea en el contexto internacional, sea en el plano nacional. En este punto, con otras palabras, no hay lugar para el acuerdo. Decisivas para la *problématique* examinada aquí, por otro lado, son las actitudes de la gente simultáneamente en cuanto ciudadanos y creyentes. Está claro que los intentos guiados desde arriba por colocar fuera de la ley a ciertas posiciones religiosas por incompatibles con la democracia y con el imperio de la ley, no pueden sino tener efectos limitados cuando no contraproducentes. Es crucial en la búsqueda de la conciliación el papel que juegan los líderes religiosos, tanto por el impacto que pueden tener sobre la interpretación en concreto y la resolución de las disputas, como por el ejercicio mismo del liderazgo, cuando sea preciso a la luz de crisis como la de las caricaturas danesas sobre el profeta Mahoma.

Que la democracia y el imperio de la ley están lejos de estar firmemente asentados, es algo obvio. Se padece un alarmante déficit mundial en materia de derechos humanos —como elementos indisolublemente constitutivos del imperio de la ley—, que se manifiesta cada día en abusos tales como la impunidad de los abusos cometidos por quienes actúan en nombre de sus Estados, la opresión de las minorías, la violencia doméstica contra las mujeres y los niños, y la violación sistemática de los derechos de los pobres. Los retos a los que se enfrenta la humanidad en este asunto requieren una dinámica nueva, que ponga el acento sobre los valores que subyacen a la democracia y al imperio de la ley en lugar de en un discurso de la confrontación. Existen, en efecto, buenas razones para resistirse a los intentos populares, ampliamente cubiertos por los medios de comunicación, encaminados a disminuir las dificultades que tiene la democracia para oponerse a las amenazas teocráticas. En la medida en que estas amenazas son reales y no inventadas o simplemente el resultado de percepciones, surge la necesidad de formular propuestas extra-legales que vayan más allá del convencional enfrentamiento a leyes estrictas. El secularismo y la teocracia presentan una metodología común sobre esta cuestión: la creación doctrinal de separaciones nosotros/ellos. Sin embargo, para afrontar todas estas distorsiones en el contexto de una sociedad abierta, puede emplearse una táctica común: respaldar desde el interior los retos serios a la exclusividad de la verdad y al excepcionalismo.

La democracia, entonces, es mucho más que una aritmética para la toma de decisiones político-públicas. Son los principios fundantes de la universalidad y

de la dignidad humana<sup>28</sup>, y valores tales como la libertad, la igualdad, el proceso debido y la sacralidad de la vida humana los que subyacen a los contratos sociales entre los individuos y sus Estados cuando están basados en la democracia y el imperio de la ley. Esos principios y valores necesitan de dinámicas que los nutran y los sostengan. La religión, por tanto, no debe ser estudiada solo como un entorno rival potencial o real que pudiera provocar amenazas teocráticas, sino también como un entorno que posiblemente haya que habilitar en el esfuerzo para asegurar una democracia sostenible.

---

28. Cf. Bas de Gaay Fortman, “Adventurous Judgments. A Comparative Exploration into Human Rights as Moral-Political Principles in Judicial Law-Development”, in *Utrecht Law Review*, December 2006, Vol. 2, No 2, pp. 22-44.