

La religión en la sociedad estadounidense: un asunto de derecho*

FABIENNE RANDAXHE

GSRL (CNRS-EPHE)

Université Saint Etienne - Francia

Existen alrededor de 2.100 procesos jurídicos que toman como referencia fundamental la Primera Enmienda Constitucional y que han sido objeto de una decisión de la justicia entre 1981 y 1996. Este es el número de casos que sumaron recientemente dos investigadores norteamericanos, a partir del *Religious Freedom Reporter*,¹ en un artículo destinado a examinar el papel de las instancias jurídicas en la protección de las religiones minoritarias contra la dominación de las mayoritarias.²

Es de esta fuente que partiré para subrayar la importancia que tienen los grupos religiosos en la sociedad civil estadounidense, así como la intensidad de la dinámica social que sucede alrededor de las cuestiones relacionadas con la religión. Si se considera, además, que esta cantidad, ya de por sí considerable, no da cuenta de la totalidad de los conflictos llevados ante la Corte (en particular, todos los casos sin sentencia definitiva) y que el volumen de los procesos, como lo indica el mismo *Religious Freedom Reporter*, aumenta de forma significativa en los últimos años, se entiende hasta qué punto el asunto de la presencia de la religión en la sociedad es también, con plenitud, un asunto de derecho. El presente artículo se propone desarrollar esta cuestión en tres tiempos. La intención es dar cuenta de dinámicas que, en lo que se refiere a los asuntos del orden religioso y su regulación, son habituales en los Estados Unidos.

Aludiremos, en principio, a la arquitectura constitucional de las cláusulas que se refieren a las relaciones Iglesia(s)/Estado(s) y a las libertades religiosas. Nos ocuparemos en seguida de las interconexiones que se dan en torno a asuntos del orden religioso, así como de los recursos utilizados por los actores como auxiliares en sus mediaciones. Observaremos entonces que, aun si disociado formalmente de lo político, lo religioso interactúa con las otras esferas de la actividad social, aumentando los motivos de conflicto, movilizándolo en el mismo grado los grupos de convicción, sean o no religiosos, y autorizando una lectura de las controversias desde diversos puntos de vista. En este sentido, corresponde precisamente a la práctica del derecho el reducir la polisemia en algún caso claramente circunscrito a favor de los principios jurídicos, ellos mismo definidos a través de los procesos de arbitraje. En relación con este punto, se hará

evidente que la importancia de un arbitraje de este tipo no sólo reside en la sentencia ofrecida, sino, más bien, y por una parte, en la producción de imágenes públicas que dirigen una representación renovada de los grupos implicados y de sus relaciones con la sociedad civil; y, por otra, en el modelo mismo que organiza, en los Estados Unidos, las relaciones Iglesia(s)/Estado(s) así como la libertad religiosa. A este respecto, nos podríamos preguntar en qué medida la noción de ajuste, vinculada con la regulación jurídica, puede ser leída como una forma particular de laicidad.

1. Ecuaciones problemáticas de una matriz compleja

Que la religión en la sociedad estadounidense sea un asunto de derecho no es nada nuevo. Se puede, incluso, ver en ello una característica de las dinámicas que inciden de manera histórica en la regulación del dominio de lo religioso.

Estados Unidos, formado durante el siglo XVIII, rápidamente institucionalizó en la Constitución principios tanto para la libertad religiosa como para la relación entre las Iglesias y el Estado. Este procedimiento distingue a este país, incluso si estos principios no son inéditos y hubiesen sido conocidos en otras regiones, incluso de la misma América del Norte, a través de una institucionalización precoz —así sucedió en Québec, donde el juramento de examen para acceder a los puestos públicos fue abolido por los católicos desde 1774 en la *Acte de Québec*.

Pero lo que va a distinguir a Estados Unidos, en particular de Canadá, es la construcción de una matriz constitucional que se refiere a la libertad de conciencia y de religión, y que se refiere al no establecimiento religioso y que valora la igualdad de los Estados y los ciudadanos en estos ámbitos.

El parágrafo 3 del Artículo 6, adoptado en la Constitución de 1787, constituye el primer acto en este sentido: la *Religious Teste* es abrogada, ninguna condición religiosa será exigible para acceder a las funciones públicas del Estado federal.³ Pero la verdadera piedra angular de esta matriz es la Primera Enmienda. Inscrita en la Declaración de los derechos ratificada en 1791, ésta estipula que «el Congreso no podrá promulgar ninguna ley que permita establecer una religión o prohíba su libre ejercicio; ni restringir la libertad de expresión y la libertad de prensa, ni el derecho de los ciudadanos a reunirse pacíficamente y dirigir al Estado peticiones para obtener reparación de los daños sufridos».⁴ Dos cláusulas fundamentales son enunciadas aquí: la del «no establecimiento» y la del «libre ejercicio» de la religión.

Instituidas en el marco de la *Bill of Rights*, estas cláusulas hacen eco a los debates en torno al principio de federación que animaban entonces la vida política americana, oponiendo a los federalistas y a los anti-federalistas.⁵ Enarbolas por los anti-federalistas de la época, representados por los republicanos jef-

fersonianos, dichas cláusulas testimonian la voluntad de prevenir cualquier tiranía de un poder central en el ámbito de la religión. La intención no es sólo la de proteger a los individuos en su fe contra las instancias del Estado federal, sino que también se busca garantizar la integridad de lo político. En un contexto en el que la diversidad religiosa de las antiguas colonias y los modelos divergentes de relación Iglesia(s)/Estado(s) vigentes⁶ podían amenazar la naciente unidad nacional, se trataba, como lo ha recordado T. Parsons, de evitar reproducir los conflictos religiosos europeos.⁷ En tanto que ninguno de los grupos religiosos pretendía tomar el riesgo de ver establecida una Iglesia que no fuera la suya y, además, que ninguno estaba en posición total de dominación sobre los otros, dos principios ganaron terreno, a saber, el de neutralidad y el de separación. Incluidos por los bautistas en particular, para quienes todo vínculo entre lo político y lo religioso no podía ser sino indeseable en vista de la pureza inherente a una y otra de estas esferas, estos dos principios mutuamente implicados respaldan las cláusulas religiosas sumadas a la Constitución.

Fundamentales, dichos principios establecen la naciente estructura estatal federal en un espacio donde la política y lo religioso están llamados a disociarse. Y se mantiene en un principio, en el mismo movimiento, la autonomía de los Estados federados en materia de religión, los cuales, gradualmente, permitirán también que termine el modelo de las iglesias establecidas y se imponga la libertad religiosa para todos.⁸

Esta evolución supone una disminución del poder de los gobiernos federados. La Guerra de Secesión, que revela la fragilidad de la Unión ante las disensiones entre los Estados, conducirá a disposiciones constitucionales en este sentido. La 14.^a Enmienda, adoptada en 1868, es partícipe de esta revisión de las competencias estatales. Está establecido que «toda persona, nacida o naturalizada en los Estados Unidos y sometida a su jurisdicción, es ciudadana de los Estados Unidos y del Estado en el que ella resida. Ningún Estado podrá decretar o aplicar una ley cualquiera que limite los privilegios o las inmunidades de los ciudadanos de los Estados Unidos; ningún Estado podrá privar a nadie de su vida, de su libertad o de su propiedad, sin procedimiento legal regular; o negar a nadie dentro de su jurisdicción la igual protección de las leyes».⁹

Sin que se haga explícita aquí la cuestión de la religión en el seno de los Estados, el enunciado incluye esta perspectiva. Se coloca, incluso, en el centro de los debates la Primera Enmienda y su alcance nacional. Invocando «los privilegios y las inmunidades de los ciudadanos de los Estados Unidos» contra los cuales ningún Estado promulgará ley alguna, la cuestión del estatus de las libertades enunciadas en la Primera Enmienda, en el capítulo referente al «libre ejercicio» asociado al «no establecimiento», no podía dejar de plantearse las siguientes cuestiones: ¿las dos cláusulas religiosas se refieren a estos «privilegios o inmunidades»? ¿Deben inscribirse entre las reglas que ningún Estado puede derogar?

Al mismo tiempo que enuncia el enérgico principio de una «igual protección de las leyes» —que aplicada al ámbito de la vida religiosa de los individuos podrá acreditar la idea de que ningún culto podrá ser singularizado por ningún gobierno, sea de forma positiva o negativa—, la 14.^a Enmienda precipita el debate en torno a temas relacionados con la religión y las relaciones Iglesia(s)/Estado(s). Esta Enmienda acentúa las tensiones inherentes a la dualidad de la Primera Enmienda al conjugarlas con las dificultades inherentes al federalismo: la cuestión de la incorporación de las cláusulas religiosas a la Enmienda de 1868 vincula, bajo un modo particular que atribuye a la historia sociopolítica y a la dinámica constitucional de los Estados Unidos un significado especial, las controversias en torno de la separación y de las libertades religiosas a aquellas que confrontan el derecho de los Estados y las competencias federales. Esta imbricación traiciona tensiones *cuasi* constitutivas relacionadas tanto con la articulación de las modalidades de la Primera Enmienda como con la estructura política federal de los Estados Unidos y la creciente pluralización religiosa de este país.

Si tanto la cláusula del no establecimiento como la del libre ejercicio son, *a priori*, llamadas a ir de forma conjunta —la segunda al presuponer la primera para los partidarios del *Bill of Rights*—, ellas se revelan, en los hechos, en un estado de tensión: el libre ejercicio reivindicado por unos puede ser considerado por los otros como una forma de establecimiento. De manera inversa, el no establecimiento de unos puede ser para los otros un obstáculo a su libre ejercicio. ¿Se debe apreciar, por ejemplo, en las leyes escolares del Estado de Nueva York —que a principios de la década de 1950, preveían un ajuste del tiempo escolar para que los alumnos pudieran asistir a clase de catecismo— el respeto del libre ejercicio de la religión o una expectativa al no establecimiento? La Corte Suprema será llamada a pronunciarse.¹⁰ Ésta confirmará, en su momento, la legislación de Nueva York.

Sin embargo, dicha confirmación no podría ocultar las tensiones que oponen comúnmente al derecho federal y al derecho local, así como las competencias legislativas de los Estados que la 14.^a Enmienda pone en duda. ¿Debe el derecho federal intervenir, por ejemplo, ante la legislación de un Estado como Alabama que, a pesar de la prohibición por parte de la Suprema Corte del rezo en la escuela en 1962, adopta, a principios de la década de 1960, leyes favorables a un espacio de tiempo apacible para «la meditación o la plegaria voluntaria» al inicio de la jornada escolar?

Mantenido por el Federalismo, este contexto conflictivo se traduce en la confrontación del principio de la libertad religiosa y el derecho de los Estados. Disputas célebres dan testimonio de ello, como aquella que opone, a principios de la década de 1970, a los adeptos del *Old Order Amish* y al Estado de Wisconsin en relación con la escolaridad obligatoria hasta los 15 años de edad ¿La ley en vigor en Wisconsin debía imponerse a los Amish, quienes, por razones

religiosas, rechazan toda enseñanza secundaria? ¿La cláusula del libre ejercicio de la religión podía llegar a cambiar una ley común, neutral desde el punto de vista religioso? El problema es recurrente. Además, dicha tensión se renueva tanto por la evolución de las legislaciones, de entre las cuales ninguna denuncia la extensión, como por la diversificación de las obediencias confesionales que multiplican, particularmente, las ocasiones de conflicto entre leyes generales y reglas religiosas particulares.

Se convierte, entonces, en un asunto relacionado con la forma de ajustar la convivencia de estos particularismos religiosos: ¿conviene, en nombre del «libre ejercicio», imponer un arreglo sistemático de las disposiciones legislativas que limiten las prácticas religiosas? Las divergencias son reales. Ellas se suman a los conflictos de competencia entre grados de legislación y de jurisdicción diferentes. Los Estados, los Congresos, la Corte Suprema se enfrentan a propósito del ajuste cuyo principio reitera la cuestión central de saber cuál de sus recursos está, en última instancia, habilitado para interpretar y dar el sentido último de la ley. El proceso que, en 1990, enfrentó a dos amerindios y a las autoridades de Oregon en torno al peyote, cuyo consumo está prohibido por las leyes sobre estupefacientes del Estado, es particularmente edificante. El juicio ofrecido por la Suprema Corte, el cual debilita el alcance del ajuste, es finalmente desafiado por el Congreso en una disposición legislativa cuya validación será, a su vez, contradicha por los jueces federales algunos años más tarde. Regresaremos sobre este punto.

Sin multiplicar los ejemplos que ilustran las tensiones que corroen la matriz constitucional de las cláusulas religiosas, se sigue que estamos lejos del modelo que será directamente pacificado por el triple proceso de desestablecimiento de las Iglesias, de la privatización de la religión y del pluralismo denominacional.¹¹

Las paradojas, incluso las contradicciones, no faltan y las ocasiones de encontrar, o al menos de solicitar, ajustes, tampoco. En la dinámica que surge entre los movimientos religiosos, la sociedad civil y el Estado, las cláusulas constitucionales, que inicialmente contribuyeron a una pacificación al ajustar una pluralidad religiosa potencialmente conflictiva, confirman este estado de enfrentamiento dadas las ambigüedades que las atraviesan, mismas que se convierten en fuente de diferencias considerables entre los grupos de convicción y, al mismo tiempo, en fuente de apoyo para los individuos en la defensa de sus libertades religiosas. La vía está abierta para una regulación jurídica de estas tensiones que permiten, además, el desarrollo de las competencias institucionales; dicha regulación jurídica va a autorizar al poder judicial para tomar parte en la interpretación de la ley y va a reconocer, de hecho, a la Corte Suprema Federal como la garante de la Constitución.¹²

2. Una inevitable regulación jurídica

Instituidas por la *Bill of Rights* y ampliadas por la 14.^a Enmienda, las cláusulas religiosas se presentan como prohibiciones hechas al Estado federal y, después, a los Estados federados en el ámbito de la religión para proteger, contra estas instancias, a los individuos en su vida religiosa. El enunciado es claro: multiplica las formulaciones restrictivas y parece, en consecuencia, dejar el campo libre tanto a una liberación de las fuerzas religiosas como a una regulación de este sector por la misma libre competencia. Estas perspectivas están, en los Estados Unidos, en el centro de las concepciones de una economía de lo religioso. Pero la representación de un sector de la religión exaltada por las limitaciones hechas al Estado y su corolario, la representación de un «libre mercado» cuyo mecanismo aseguraba por sí mismo el funcionamiento correcto del ámbito extremadamente diversificado de la religión, tienden, sin embargo, a obstruir un modo de regulación estatal que va a imponerse sobre la base misma de las restricciones hechas a los Estados por las disposiciones de la Constitución.

Al tiempo que anuncian prohibiciones, las ideas pilares de separación y de neutralidad, en el origen de las cláusulas religiosas, no impiden un cierto intervencionismo por parte del Estado. Al contrario, ellas van a apelar a esta intervención para arbitrar las interpretaciones divergentes que ellas suscitan y, además, para circunscribir los principios positivos que emergen de las fórmulas negativas que privilegia la sintaxis constitucional. En efecto, se desprende un reconocimiento positivo de libertades inalienables, entre las cuales se hallan las libertades de expresión, de conciencia y de religión; también se deriva el reconocimiento positivo de todos los cultos; y, en suma, se desprende un principio fuerte de justicia igual para todos los ciudadanos en estos ámbitos.

Ninguna de estas nociones claves se define a sí misma. Fundamentalmente iguales respecto a las implicaciones concretas que ellas puedan respaldar, tales nociones están en el centro de los argumentos contradictorios que oponen los grupos de convicción en el juego entre las fuerzas sociales y religiosas. A través de las cláusulas particulares a las cuales ellas se refieren, las mismas figuran en esta interacción a la vez como motivo, elemento en juego y como recurso, pivote, del sistema a través del cual se piensan más específicamente la separación y el pluralismo religioso.

De manera conjunta o separada, el «no-establecimiento», la «libertad de expresión», el «libre ejercicio» y «la igual protección ante las leyes», permiten acudir a los tribunales. A estos primeros motivos se suman las leyes federales debidamente votadas por el Congreso, como la *Equal Access Act* de 1984 —la cual especifica el ámbito escolar, donde se establece que todo club religioso, político o filosófico debe tener derecho de presencia en los liceos desde el momento que otras reuniones de estudiantes pueden tener lugar— o, también, la Ley para la Restauración de la Libertad Religiosa, *Religious Freedom Restora-*

tion Act, de 1993, dirigida a garantizar la protección de las prácticas religiosas, cualesquiera que éstas sean, contra las leyes generales que las limitaban. Incluso invalidada por la Suprema Corte en 1997, esta última ley sigue siendo invocada para algunos como motivo de acción jurídica a defender.

El conjunto de estos recursos organiza las estrategias de reclamación de unos y otros respecto a problemas religiosos. Ellos impulsan, finalmente, dos tipos de reivindicación: el de una igualdad real ante ley y el de un reconocimiento de singularidad, incitando a los actores a adoptar una lógica de grupo minoritario que sería afectada ante las posiciones dominantes de corrientes de convicción mayoritaria.¹³

Este procedimiento táctico también dicta la historia jurídica de los conflictos de orden religioso en los Estados Unidos. El tribunal es históricamente el teatro de acción privilegiado de los miembros de minorías religiosas. Su papel en el progreso de las libertades individuales ha sido determinante. Es notable que dichos movimientos, por lo demás no conformistas e, incluso, antisociales, a pesar de todo, hayan sabido —y sepan siempre— usar plenamente los instrumentos jurídicos puestos a su disposición por el Estado moderno americano.

Si es necesario destacar algún ejemplo de los grupos religiosos implicados en estas cuestiones legales, el caso de los Testigos de Jehová se impone. Constituido en 1872 en Pittsburg, Pennsylvania, este grupo de tipo sectario —en el sentido de reivindicar una cierta separación del modelo cultural y social dominante— ha conocido numerosos enfrentamientos con las autoridades americanas debido, justamente, a posiciones percibidas como antigubernamentales. Contra la imposición de todo servicio o compromiso militar, contra el saludo a la bandera americana al comienzo de la jornada escolar, para la difusión religiosa y la predicación pública, los creyentes de este grupo religioso han logrado defender sus prácticas en nombre de la Primera Enmienda y, en primer lugar, en nombre de la libertad de expresión que ella promueve. Entre 1938 y 1953, dieciocho decisiones de la Corte Suprema les concernían. Los éxitos conseguidos sobrepasan al grupo. Los asuntos juzgados han contribuido, sobre la base de reivindicaciones religiosas, a considerar la libertad de expresión como una libertad constitucional fundamental que ningún gobierno puede restringir en vista de alguna razón de orden mayor. Bajo este impulso, la libertad de expresión integra la libertad de expresión religiosa. Como efecto de diferentes procesos, estas libertades serán finalmente entendidas en términos de *preferred freedoms*, una acepción que dará voz a una tradición de pensamiento que tiende a investir las instancias federales de un deber de protección especial de la expresión religiosa en sus implicaciones sociales contra las regulaciones de los Estados que pueden contrariarlas.¹⁴

De manera igualmente decisiva, la actividad jurídica de los Testigos de Jehová ha respaldado una cierta lectura de la articulación entre la Primera y la 14.ª Enmiendas, contribuyendo a que «los privilegios y las inmunidades de los

ciudadanos americanos» incluyan, sin reserva, la cláusula del «libre ejercicio», juzgada aplicable a todos los Estados.¹⁵ En la misma década, pero en relación con el catolicismo, la otra cláusula de la Primera Enmienda conoce una extensión semejante.¹⁶ A finales de la década de 1940, el «no-establecimiento» y el «libre ejercicio» serán considerados como plenamente integrados en la 14.^a Enmienda, en virtud de lo cual se prohíbe a todo Estado establecer una religión o delimitar su libre ejercicio. Sin embargo, los debates en torno a la significación de las cláusulas religiosas y el alcance de la 14.^a Enmienda están lejos de concluir. Las controversias no dejan de surgir, renovadas por las situaciones singulares de la práctica. Ellas traducen, como veremos, diferentes concepciones de la separación, de las libertades individuales, del pluralismo religioso y del papel de la justicia. La dinámica por medio de la cual estas acepciones son puestas en duda y redefinidas de nuevo permanece estrechamente vinculada a las acciones de justificación intentadas por los miembros de las minorías religiosas.

El activismo minoritario y contracultural constituye un rasgo característico del foro que forma, en los Estados Unidos, el espacio jurídico para las cuestiones religiosas: los grupos en tensión con la sociedad dominante figuran en proporción inversa al número que ellos representan en el paisaje religioso global, esto principalmente en nombre del «libre ejercicio».¹⁷

En este sentido, la escena jurídica refleja bien el juego de fuerzas antagonistas que están activas en la sociedad estadounidense. Sin embargo, su cualidad no se limita a ser un reflejo: ella representa para los grupos de convicción un espacio al que se entra como si se tratara de una arena para librar una batalla en la cual, más allá de las decisiones rendidas, están en juego las representaciones. De ello, el proceso jurídico conocido como «del simio» es un ejemplo perfecto. Si, en 1925, los antievolucionistas ganaron al obtener la condena del profesor Scopes por haber desobedecido la ley escolar de Tennessee que prohibía enseñar las teorías de Darwin, dicha sentencia resulta desacreditada y totalmente ridiculizada por el abogado de la parte adversa.

Este proceso célebre ilustra el hecho que el tribunal es un lugar estratégico de producción de imágenes públicas. La *American Civil Liberties Union* lo sabía perfectamente, al provocar este episodio jurídico reclutando, por medio de la prensa, a un profesor dispuesto a permitir poner a prueba, y en justicia, la constitucionalidad de la ley antievolucionista haciéndose arrestar por la enseñanza del darwinismo.

Este proceso, en el que se afrontan dos militancias, da cuenta también de manera ejemplar de las polarizaciones que se crean sobre la esfera jurídica. Tenemos ahí una respuesta bajo forma de activismo liberal jurídico a la cruzada antievolucionista llevada a cabo particularmente por los evangelistas conservadores.

En una sociedad donde el pluralismo de las religiones conduce a la multiplicación de demandas potencialmente en conflicto —para los unos el reconocimiento de particularismos asociados a una demanda de marginalidad social;

para los otros, al contrario, un derecho de presencia en el espacio público al mismo título que las actividades no religiosas que tienen el consentimiento de hacerlo— las cuestiones religiosas suscitan la formación de bloques en los que se encuentran tanto individuos como organizaciones poderosas.

En la vertiente conservadora y en confrontación con los «humanistas seculares», se distingue el *American Center for Law and Justice*, bajo los auspicios de la *Christian Coalition*, y la *National Civil Liberties Legal Foundation* creada a mediados de los años 1980 como contrapeso a la *American Civil Liberties Union*. Se enfrenta al flanco liberal y «laicizante» de la *Americans United for Separation of Church and State*, la muy combativa *American Civil Liberties Union*, y también a la muy mediática y poderosa *People for the American Way*, fundada en 1980 como respuesta al compromiso político de la Nueva Derecha Cristiana.

Estos organismos, en los que figuran más grupos de convicción que movimientos religiosos en sentido estricto, incluso cuando reivindican abiertamente un color confesional particular, son actores imprescindibles en el juego judicial que opone a las fuerzas religiosas entre ellas y con la sociedad civil. Muy activas en el plano de la formación de las mentalidades y en el plano jurídico legal, llevan a cabo campañas de opinión, vigilan las posibles violaciones constitucionales de sus oponentes, ofrecen consejos jurídicos, sostienen e inician incluso procesos judiciales.¹⁸

La fuerza de estas movilizaciones es causada por la importancia que adquieren los temas relacionados con los conflictos religiosos. Lejos de tener un carácter puramente religioso, dichas movilizaciones son también políticas en el sentido amplio de las condiciones de cohesión social y, en un sentido más restringido, se refieren tanto a las instancias de la autoridad como a la estructura y la naturaleza del Estado.

Incluso privada, la religión permanece como un dominio con una relación estrecha con la esfera pública y con otros ámbitos de la actividad social. La religión ejerce influencia, también, sobre las dinámicas económicas, educativas, culturales, geopolíticas y demográficas activas en la sociedad. Los ejemplos no carecen de dichas interconexiones: el caso *Scopes*, ya evocado, concierne tanto a la educación como a los procesos de secularización de la sociedad americana. Se trata, para la *American Civil Liberties Union*, de mostrar la pretensión de grupos religiosos conservadores a tener influencia decisiva sobre los planes de estudio de las escuelas públicas y sobre la opinión pública en una nación suscrita a la libertad de expresión cuya Constitución prohíbe el apoyo público de una religión particular. Los conflictos frontales de los Mormones constituyen otros ejemplos elocuentes. En el siglo XIX, las prácticas religiosas del grupo chocan, por una parte, con la cultura conyugal dominante, opuesta a la poligamia practicada por los adeptos de esta fe, y por otra parte, con la forma de gobierno establecido, el cual es contrario a los principios teocráticos de los fieles y, en

fin, con la política de expansión del Estado federal que pretendía el territorio de Utah, tierra de implantación de los Mormones. Dinámicas espaciales y religiosas se encuentran también a propósito de los pueblos indígenas, cuyos cultos se pueden concebir en sí mismos como religiones terrenales. Siguiendo un modelo multifactorial, los conflictos de los católicos, a principios del siglo XIX, se relaciona con las dinámicas de inmigración: la ley que impone una escolaridad en las mismas escuelas públicas —de la cual la Suprema Corte examinará la constitucionalidad luego de una demanda de católicos para quienes estos establecimientos se antojan a sueldo de la cultura protestante—,¹⁹ es votada por el Estado de Oregón en 1922 con el apoyo de las fuerzas evangélicas conservadoras en un contexto social globalmente hostil a los inmigrantes católicos.

Tales interferencias religiosas con otros sectores de la actividad social cuestionan las fronteras entre la esfera privada y la pública y, además, confrontan la política, muy particularmente en lo tocante a la ciudadanía, la integración y la diversidad. ¿El principio de la ciudadanía puede tolerar grados diversos de adhesión a la sociedad en nombre de principios religiosos? En pleno periodo favorable a los arreglos legislativos, la Corte Suprema se ocupará del problema en el caso, precedentemente evocado, que en 1972 oponía a los Amish del Viejo Orden al Estado de Winconsin respecto de la duración obligatoria de la escolaridad. La Corte satisfizo la solicitud de ajuste de la ley para los adeptos, pero también aprovechó la ocasión para establecer ciertos límites, precisando que las consideraciones filosóficas y personales seculares no pueden en ningún caso hacer valer un ajuste legislativo, dado que éstas no constituyen cláusulas religiosas. Esta era una llamada de atención contra eventuales excesos individualistas.

Diez años más tarde, al examinar otra petición de los Amish, la Corte tendrá particular consideración en no nutrir voluntades de «disgregación» nacional por la vía del libre ejercicio de la religión. Lee, un empresario Amish que no contrata más que a personas de su misma filiación religiosa, no estará exento del pago de los impuestos patronales obligatorios, destinados a la seguridad social, como lo demandaba en principio. Lee argüía el hecho que las convicciones religiosas de su comunidad prohíben a todo adepto aceptar beneficios sociales provenientes del gobierno —al asegurar las mismas congregaciones el cuidado de sus enfermos, sus discapacitados y sus pobres—, pero la Corte no lo siguió. Sin negar la eficacia de la solidaridad Amish, la Corte juzgó que una excepción de este tipo incitaría lógicamente a otros grupos a hacer la misma petición, lo que amenazaría con minar el sistema social público; por tanto, rechazó todo ajuste especial de la ley.

Estos ejemplos bastan para subrayar que la religión impacta sobre la política relativa a la tensión entre las libertades individuales y las exigencias de la ley común; misma tensión que se entiende como la petición de una articulación entre derechos religiosos y derechos de los Estados. El ajuste de la convivencia

religiosa está en el centro de este nudo y, si lo puede desatar, corre el riesgo de desenlazarlo de manera definitiva.

Este punto está perfectamente ilustrado por el proceso judicial —auténtico parte aguas— de 1990, *Employment Division versus Smith*, que, en la línea de lo que se ha venido señalando, concierne al rechazo de indemnización por desempleo notificado a dos licenciados amerindios por haber consumido peyote durante ceremonias religiosas de su Iglesia. El caso continuaba el debate sobre las implicaciones sociales de la libertad religiosa y sobre lo que, en nombre de la libertad, es o no jurídicamente negociable, al tiempo que prolongaba la discusión en torno al derecho de los Estados. Tales implicaciones traducían muy claramente las tensiones inherentes a una sociedad multirreligiosa y ponían en cuestión la tradición americana del pluralismo. Se subrayó el riesgo de anarquía que podría desatar una obligación de ajuste en una sociedad altamente diversificada, al incitar a cada ciudadano-creyente, pero también a los no creyentes, a reivindicar excepciones y hacerse reconocer por la ley misma. La decisión emitida hizo prevalecer el principio de igualdad estricta en el trato de las conductas ante la ley, tuvieran éstas o no fundamento religioso, defendiéndose, en este caso, el derecho del Estado de Oregon sobre los derechos religiosos. Dejando de lado la tesis de los derechos privilegiados, *preferred freedoms*, la Corte decidió que las prácticas religiosas pueden efectivamente ser limitadas por una ley de carácter general y que ningún ajuste legislativo pueden dejar de considerarse inmediatamente como necesario por parte de la Constitución de Estados Unidos.

Este juicio modificaba la jurisprudencia en lo tocante al ajuste de la convivencia religiosa promovido en la década de 1960 bajo la presidencia de E. Warren en la Corte Suprema. No podía dejar de modificarse el curso ulterior del caso, el cual ilustra, de manera paradigmática, la manera en que la religión cuestiona a la política en el plano de su propia estructura, tanto en relación con la cuestión del equilibrio entre los poderes federales, del Congreso y de la Corte Suprema, como con el equilibrio entre la autoridad federal y la de los Estados federados.

La decisión de 1990 desencadena una fuerte movilización de los grupos de convicción, tanto entre los conservadores como entre los liberales. Se solicita el voto del Congreso para el restablecimiento de la «prueba del interés superior del Estado», que tiene su origen en los ajustes promovidos hacia 1963.²⁰ Esto se concede, en 1993, a través de la Ley de Restauración de la Libertad Religiosa y se reafirma, con ello, la toma en consideración, en lo tocante a la interpretación de las leyes, de la lógica interna de los grupos religiosos, la cual conduce a disposiciones jurídico-institucionales particulares. Pero la Corte Suprema invalida la decisión del Congreso en 1997, recordando, por medio de este acto, que le corresponde, en última instancia, interpretar y dar el sentido de la ley.²¹

A pesar de que la invalidación provoque un escándalo mayor, no es sensato inferir, a partir de este episodio, que la Corte defiende celosamente, incluso de

manera autoritaria, el papel de árbitro en las divergencias religiosas. Bajo el influjo de su presidente, el juez Rehnquist, favorable a un intervencionismo menor de la justicia federal, la Corte tiende a subrayar que los asuntos religiosos son también de la competencia de las jurisdicciones inferiores calificadas para apreciar el carácter general y la neutralidad confesional de las leyes vigentes en los Estados. Esta tendencia de la Corte, que puede satisfacer a los partidarios de un *judicial restraint*, es también inquietante. Dado el carácter federal de los Estados Unidos, se percibe fácilmente que el temor que se tiene en mente alude al establecimiento, entre los Estados, de una disparidad en el plano de las libertades de conciencia y de religión y, además, en el plano de la separación Iglesia/Estado.

¿Se debe temer que la regulación jurídica abra el camino hacia un ajuste estático de la religión por la vía de las leyes generales?

Particularmente los grupos minoritarios pueden temer una reducción de los ajustes consentidos y su corolario, un «establecimiento» de las convicciones mayoritarias.

¿Se debe temer, además, una desregulación tal que una creencia pudiera pensar no tener otro recurso que emigrar a los Estados cuyas leyes denominadas de carácter general le son menos desfavorables?

Lejos de minimizar estas posibilidades, la Corte Suprema se ha preocupado, en particular, por la situación de los Amish. Ella buscaba también, a través de su decisión de 1972, evitar que un grupo tenga que pensar en desplazarse para vivir su fe de manera libre; esto, en una nación que valora tanto la libertad religiosa. La percepción de este riesgo parece no escapar tampoco a la actual Corte Suprema.

En 1993, dicha Corte declaraba inconstitucional las disposiciones legislativas tomadas por una ciudad de Florida contra el sacrificio de animales en nombre de la salud pública y a favor del trato digno hacia los animales en general. La Corte estima que esta ley es, *a priori*, neutral y que constituía, en realidad, una discriminación enmascarada contra la religión de la santería que acababa de implantarse en la ciudad y que practica el sacrificio animal.²²

Este interés de la Corte no podría cerrar el debate sobre el arbitraje jurídico de los conflictos de orden religioso, mismo que fue revivido por el espectro de la tiranía de las mayorías sobre las minorías. ¿Este peligro justifica la vigilancia de los jueces? Y si el papel de la justicia es el de proteger las prácticas de las minorías religiosas, ¿debe conducir a un principio definitivo de ajuste en respuesta a las reglamentaciones que localmente o al nivel de los Estados pueden tener el sello de las mayorías?

¿Es preferible entender tales ajustes como un simple reequilibrio que asegura la libertad del mercado religioso o, al contrario, como una intervención incompatible con la idea de una libre competencia entre las fuerzas religiosas y sociales? Se trata también del impacto que puede tener lo judicial sobre lo que se denomina en Estados Unidos «la economía religiosa». Se percibe que existe

un grado justo de regulación que se busca mantener, como también se aprecia un índice apropiado de pluralidad y laicismo en las preguntas formuladas en el debate, en las deliberaciones y en las decisiones de la justicia. Las excepciones y los consentimientos a un derecho de presencia en el espacio público no resumen, en efecto, el conjunto de lo que está en juego, porque también se debate la naturaleza del Estado y sus dimensiones laicas y pluralistas.

3. A la búsqueda de un índice justo de pluralismo y de laicidad

Si se habla fácilmente de pluralismo religioso a propósito de los Estados Unidos, no sucede lo mismo en lo que se refiere a la laicidad, dado que las interconexiones entre lo religioso y lo político en las dinámicas de la sociedad pueden parecer permanentes.

Por lo mismo, las cláusulas constitucionales que fundamentan las relaciones Iglesia(s)/Estado(s) y que instituyen las libertades religiosas inauguran, con el no establecimiento asociado al principio de neutralidad, un espacio de autonomía de lo religioso y lo político; aseguran, además, con el libre ejercicio asociado a la igual protección de las leyes, las libertades religiosas en tanto libertades fundamentales que tienen valor de derecho inalienable. De este modo, dichas cláusulas constitucionales colocan no solamente las bases de un pluralismo religioso, sino que también anuncian una forma de laicidad.

Impulsada por la vía constitucional, pero también a través de decisiones polémicas, la laicidad y el pluralismo señalados parecen, de alguna manera, permanecer en suspenso. Y la conceptualización de una y otra noción, finalmente, dependerán del papel del árbitro, interprete y garante que lo jurídico está llamado a desempeñar en los conflictos de orden religioso. Tomo como ejemplo dos decisiones mayores de la Suprema Corte:

Tratándose del pluralismo, la sentencia generada en 1925 en el caso *Pierce versus Society of Sisters* va a vincular, de manera decisiva, la cuestión de la alteridad religiosa con aquella de la integración social y, además, va a atribuir a la diferencia religiosa un valor positivo que corresponde a los jueces preservar. El proceso que, como hemos recordado, opone a los católicos y al Estado de Oregon en relación con las leyes escolares, establecerá que ningún objetivo de asimilación puede justificar la limitación del laicismo en las escuelas sólo a los establecimientos públicos de este tipo, precisando que ningún Estado puede *standardize its children by forcing them to accept instruction from public teachers only*. Este proceso constituye un giro en la jurisprudencia, no solamente porque reconoce el derecho de los padres a inscribir a sus hijos en la escuela de su elección, confesional o pública, sino sobre todo porque contribuye a legitimar la diversidad cultural y también religiosa de la sociedad estadounidense, apuntando así en dirección de la tesis pluralista.

Tratándose del carácter laico del Estado, el caso *Everson versus Board of Education*, 1947, va imponer el no establecimiento como aquello a lo que los Estados federados deben conformarse: la sentencia emitida amplía la separación a toda la nación. Sin embargo, subrayemos que la concede al mismo tiempo que abandona los argumentos que denuncia la destinación posible de subsidios públicos en beneficio de las escuelas religiosas, aquí católicas, por la vía a la ayuda al transporte escolar acordado a las familias. La sentencia valida en efecto el principio de subvención, aun si se revela de hecho que beneficia a los establecimientos confesionales, al insistir sobre la libre elección irreducible de los padres en materia de educación de sus hijos.

Si la articulación de estos dos tiempos de la decisión en *Everson versus Board of Education* puede parecer ambigua respecto de la laicidad, ella me parece mucho más expresiva de una conciencia aguda de equilibrios precarios impuestos por una separación que, para no concebirse como una oposición principal a la religión, no puede suscribir a una hostilidad contraria al principio fundamental de neutralidad respecto de los cultos.

Relacionada con esta decisión determinante en lo que respecta a la afirmación de la cláusula del no establecimiento, la sentencia rendida por la Corte Suprema referente a los *school vouchers*, en el caso *Zelman versus Simmons-Harris*, 2002, puede resultar menos en contradicción con la separación que lo que se podría creer a primera vista. Este caso de bonos escolares que, en el marco de un programa de apoyo educativo especial, pueden beneficiar a los establecimientos religiosos hace eco a aquel de 1947. A pesar de saber que los bonos benefician de hecho a dichas escuelas, la Corte no invalida el principio. Al igual que en 1947, ella opta por una lectura secular. El enfoque guarda la dimensión educativa de este caso y convoca la categoría interpretativa de la «libre elección» de los padres para aprobar el programa y los bonos; una afirmación que, bajo la luz de aquella de 1947, no constituye necesariamente una falla de la laicidad.

Este caso reciente ilustra la permanencia de debates que no sabrían integrar decisiones tan importantes como aquellas de 1926 y de 1947, mencionadas arriba. La jurisprudencia que representan estas últimas no ha detenido el trabajo de conceptualización sobre el pluralismo y la separación que se lleva a cabo en la escena jurídica. De este proceso, que llama a una cierta fabricación del derecho, emerge, lo hemos evocado, un principio clave, el ajuste, él mismo puesto en duda.

¿Qué línea de división se puede encontrar entre ajustes que serían «razonables» y ajustes irrazonables? La delimitación parece perderse entre la agitación de voces contrarias. Unos profesan, como en 1990 en el caso de los dos amerindios, que los Estados Unidos no puede pagarse el lujo, en términos de cohesión social, de invalidar toda regulación que limite las conductas, dado que esta regulación no podría justificar la defensa de un interés de orden superior

para la nación. Otras voces oponen que la supremacía del libre ejercicio no podría decir gran cosa en términos de libertad fundamental si toda ley de un Estado denominada «de carácter general» pudiese, sin límite, acotar la vida religiosa de los ciudadanos; una perspectiva que puede ser percibida como una negación del diseño mismo de la Declaración de los derechos.

La jurisprudencia lo muestra: el enfoque de estas cuestiones es pragmático. Jamás definitivas, las decisiones alcanzadas subrayan el carácter abierto de la regulación jurídica de los conflictos de orden religioso en los Estados Unidos. Y, más allá de las divergencias, el temor parece estar compartido ante un arbitraje que se transformaría en una «reglamentación» rígida por medio de un principio de regulación.

En el contexto estadounidense en el que la «laicidad» en tanto tal no está descifrada —lo más se dice de ella es por referencia al «muro de separación»— la noción de ajuste me parece traducir el principio tal como se piensa en los Estados Unidos. Ella da cuenta a la vez de la dinámica de las relaciones entre los grupos sociales, religiosos y no religiosos en torno a las cuestiones relacionadas con la religión; tensiones entre los términos que articulan conceptos fundamentales como la «separación», la «neutralidad», la «libertad de conciencia y de religión», recursos puestos a la disposición de los actores, estrategias de reivindicación que ellos despliegan y elementos en juego sobre el pluralismo en su relación con los fundamentos del vínculo social.

Recurrir al término «ajuste» parece también expresar, por el vocablo, una tradición particular por la cual la nación se representa ella misma en estas dinámicas. El ajuste no es simplemente del orden del compromiso y de la conciliación. Traduce también una vía que testimonia la búsqueda de un ideal dictado por la ambición del pluralismo. Estar a la altura de las libertades promovidas constitucionalmente interroga las capacidades para asegurar la expresión y la organización de las diferencias en materia de religión en la igualdad y en el respeto de una ley común que traduzca el vínculo social.

En tanto que construcción jurídica, el ajuste expresa positivamente una laicidad que no se concibe como un principio político normativo que trasciende las dinámicas entre los grupos sociales y religiosos, sino como un modo potencial de regulación que propone soluciones concretas a situaciones reales de conflicto.

El ajuste, sostenido y orientado hacia el mundo empírico, ilustra una manera de pensar laica y dinámica. Si esta última puede parecer incierta en relación a tensiones que ella debe articular, ella se afirma como una voluntad cierta de búsqueda de soluciones prácticas a estas tensiones, como testimonian las sentencias de los tribunales, a veces de tipo muy prosaico. Bajo este ángulo, el ajuste parece traducir el ejercicio de una laicidad que pretende impedir una definición que la reduzca a una pura noción reguladora incapaz de alcanzar una realidad concreta y sujeta a evolución al igual que el propio mundo social. Los vuelcos de la jurisprudencia subrayan el carácter vivo del ajuste, el cual expresa

de alguna forma una laicidad abierta, en la que la apertura no reside solamente en el hecho de un proceso inacabado, sino en la empresa dedicada a desatar nudos, liberar tensiones entre términos en contradicción y libre para rechazar soluciones precedentes. En esta perspectiva, el espacio de regulación que constituye la escena jurídica aparece como un lugar donde la realidad de la laicidad se encuentra en capacidad de mantener tensiones al nivel más bajo posible. Hay ahí un desafío real que se debe a la elaboración de esta realidad por la intervención de lo jurídico, particularmente de la Corte Suprema federal. Si la cláusula de no establecimiento vuelve autónomo lo religioso de lo político y recíprocamente, el arbitraje del Estado por medio de lo jurídico los acerca de nuevo, instalando el desafío de reorganizar, en este acercamiento, un espacio de disociación de estas dos esferas, apto para garantizar, en las profundidades de sus implicaciones, una laicidad precisamente jurídica.

NOTAS

* Traducción del francés: Juan Cristóbal Cruz Revueltas.

1. *The Religious Freedom Reporter* es un mensual publicado por *The Blackstone Legal Resource Centre*. De 1981 a mayo 2002, esta revista se ha dedicado a compilar los asuntos judiciales relacionados con las libertades religiosas. El volumen de los casos reunidos constituye una base de datos extensiva y fiable, muy interesante para la investigación.

2. J. Wybraniec, R. Finke, «Religious Regulation and the Courts: The Judiciary's Changing Role in Protecting Minority Religions from Majoritarian Rule», *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 40, n.º 3, 2001, pp. 427-444.

3. Sin embargo, subrayamos que un juramento (o, para las denominaciones protestantes tal y como los Quaqueros, una afirmación) de fidelidad debía continuar a ser requerida de los hombres políticos del nuevo Estado.

4. La versión Americana de esta enmienda es la siguiente: *Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances.*, *The National Experience. A History of the United States*, 8^{ème} éd., Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1993, Annexe A.

5. F. Vergniolle de Chantal propone una síntesis clara de estas divisiones. Cf. «Le sentiment antigouvernemental aux Etats-Unis: essai de généalogie», *Esprit*, nov. 2000. El autor se ocupa de la constitución histórica y la influencia durable del pensamiento federalista, en el sentido actual del término, en la vida política de los Estados Unidos subrayando las filiaciones con Montesquieu.

6. Para una ilustración religiosa de las diferentes colonias en la época de la Revolución americana y durante los decenios siguientes, ver R. Finke, R. Stark, *The Churching of America 1776-1990. Winners and losers in our religious economy*, Rutgers University Press, 1992, caps. 2 y 3.

7. T. Parsons, «Réflexions sur les organisations religieuses aux Etats-Unis», *Archives de Sociologie des Religions*, 3, 1957.

8. Si el anglicanismo está por todas partes desestablecido oficialmente en 1791, un establecimiento congregacionalista en Nueva Inglaterra se mantendrá mucho más tiempo, hasta 1818 para Connecticut y hasta 1833 para Massachusetts.

9. *All persons born or naturalized in the United States, and subject to the jurisdiction*

thereof, are citizens of the United States and of the State wherein they reside. No State shall make or enforce any law which shall abridge the privileges or immunities of citizens of the United States; nor shall any State deprive any person of life, liberty, or property, without its jurisdiction the equal protection of the laws, The National Experience. A History of the United States, 8^{me} éd., Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1993, Annexe A.

10. Ella rinde su decisión en 1952 en el caso *Zorach versus Clauson*. Contra los demandantes que consideraban las disposiciones escolares como inconstitucionales respecto al principio de separación, ella permite el ajuste previsto del empleo del tiempo en vistas al catecismo estimando que *it then respects the religious nature of our people and accommodates the public service to their spiritual needs*.

11. Antes T. Parsons, *op. cit.*, quien insiste en estos tres procesos, A. de Tocqueville pudo contribuir, por medio de un procedimiento comparativo con Francia, a esta representación de un cierto irenismo en lo que se refiere a las relaciones entre la religión, la sociedad y el Estado en los Estados Unidos. Me permito referirme a uno de mis artículos: F. Randaxhe, De «l'exception religieuse états-unienne. Retour sur un débat», *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 2003.

12. La sentencia dictada en 1803 en el caso *Marbury versus Madison* marca esta evolución.

13. Lo que no quiere decir que no haya pretensiones de posiciones dominantes, sino que estas están en cierta forma, en un juego institucional estratégico representaciones convenientes, invitadas a avanzar enmascaradas. Tal es particularmente la estrategia de los protestantes evangélicos conservadores quienes para extender las fronteras que confinan, según ellos, la religión a la esfera privada restringida, buscan, por medio de un procedimiento de pequeño desgaste del «muro de separación», ganar terreno en el espacio público, particularmente en las escuelas, liceos y universidades. Cf. F. Randaxhe, «L'activisme évangélique sur la scène juridique états-unienne», en *Protestantisme évangélique et pentecôtisme. Un christianisme de conversion*, Brepols, Bruxelles, 2003.

14. Dos casos testimonia magistralmente de estas evoluciones. Uno en donde la Suprema Corte se opone a un impuesto específico dirigido a los Testigos de Jehová para su predicación pública; el otro en el que la Corte rechaza la obligación impuesta a los hijos de los Testigos de Jehová de hacer el saludo a la bandera al comienzo de la jornada escolar en tanto que ellos se oponen por razones religiosas. Cf. *Murdock versus Pennsylvania*, 1943 y, *West Virginia State Board of Education versus Barnette*, 1943.

15. *Cantwell versus Connecticut*, 1940.

16. *Everson versus Board of Education of Ewing Tp*, 1947.

17. Si representan apenas el 20 % de las fuerzas religiosas, estos grupos inician casi 2/3 de los procesos en nombre del libre ejercicio. Cf. J. Wybraniec, R. Finke, *op. cit.*

18. Estas organizaciones son faros en medio de combates en un ámbito como el de la educación, en el que se trata la enseñanza de las teorías creacionistas, de la selección de manuales escolares, de la difusión de los diez mandamientos en clase y en otros lugares públicos, o también de la plegaria en la escuela y antes de los encuentros deportivos.

19. La Corte Suprema se pronunciará a este respecto en *Pierce versus Society of Sisters of the Holy Names of Jesus and Mary*.

20. Esta prueba se impone con el caso *Sherbert versus Verner*, 1963, en el que un adventista del séptimo día constata el rechazo de indemnización por desempleo del que ha sido objeto bajo el motivo que ella rechaza trabajar los sábados, día de descanso para su religión. La sentencia, favorable a la Sra. Sherbert, acuerda simultáneamente una prueba decisional en tres tiempos que avale el ajuste e impone una línea directiva al examen de las situaciones de conflicto ¿Una limitación es realmente ejercida sobre una práctica religiosa sincera? Si sí, ¿esta limitante puede ser justificada por un interés superior de la nación? Si sí, ¿el Gobierno puede mostrar que sólo la ley puede servir este interés? Si no lo puede, el ajuste es necesario.

21. Ver a este respecto, City of Boerne versus Flores, 1997.
22. Ver a este respecto Lukumi versus City of Hialeah, 1993.

Fabienne Randaxhe es socióloga y profesora de la Universidad de St.-Etienn, Francia. Es investigadora del Grupo para el Estudio de la Sociología de la Religión y el Laicismo (CNRS-EPHE, París). Ha publicado el libro «L'Être Amish, entre tradition et modernité. Enquête ethno-sociologique dans le Vieil Ordre Amish de Pennsylvanie» (2004) y diversos artículos en revistas especializadas: «De la religion civile en temps de guerre», («L'Ordinaire Latino Américain», 2004); «Entre particularismes et appartenance citoyenne: les Amish ou le communautarisme apaisé» («Matériaux pour l'histoire de notre temps», 2004); y «De "L'exception religieuse" états-unienne. Retour sur un débat» («Archives de Sciences Sociales des Religions», 2003).