

# OBJECCIÓN DE CONCIENCIA INSTITUCIONAL

## 4 CLAVES PARA EL DEBATE

---

Claudio Alvarado R.  
Fernando Contreras S.  
Manfred Svensson



**Cómo citar este documento:**

Alvarado, Claudio, Fernando Contreras y Manfred Svensson, "Objeción de conciencia institucional", *Claves para el debate* n° 1 (agosto de 2018).

# Objeción de conciencia institucional

## 4 claves para el debate

- 1** La ley de aborto en tres causales señala expresamente que “la objeción de conciencia es de carácter personal y podrá ser invocada por una institución”. Se trata de una expresión relevante de la libertad de asociación. En principio ningún centro privado de salud tiene la obligación de ofrecer prestaciones específicas (ni aborto ni ninguna otra), pero las entidades particulares que participan de la red pública de salud sí pueden verse en la necesidad de objetar ante una solicitud de aborto. Ello dependerá precisamente de su ideario institucional.
- 2** La idea de una “personalidad real” de las asociaciones humanas es de larga data. Su promoción, realizada por autores y escuelas diversas, subraya el papel crucial que estas agrupaciones desempeñan en la protección de las libertades personales frente al Estado, así como también en el cultivo de diferentes visiones de mundo. Además, se trata de un razonamiento semejante al que se manifiesta hoy cuando se exige la responsabilidad jurídica de ciertas asociaciones, o su conciencia ecológica o social.
- 3** La objeción institucional no obliga al personal de un establecimiento médico a actuar contra su conciencia individual, únicamente impide que aquel establecimiento sea forzado a realizar procedimientos contrarios a los principios que explican su razón de ser. Negar tal objeción, cualquiera sea el tamaño o magnitud del centro médico, impide que asociaciones humanas con idearios robustos participen de la vida pública conforme a ellos. Esto atenta contra el pluralismo social, que exige libertad para cultivar de manera asociativa diversas visiones de mundo.
- 4** Nuestras sociedades experimentan un profundo desacuerdo moral en asuntos de primera importancia. En el caso de las instituciones objetoras en materia de aborto, ellas solicitan que no se les obligue a realizar actos que consideran un atentado directo y deliberado contra una vida humana inocente. Si esa es la envergadura del desacuerdo, la búsqueda de acomodos razonables se vuelve cada vez más relevante. Que la propia legislación reconozca la posibilidad de objetar en términos institucionales es signo inequívoco de esa realidad.

*"Hablamos de instituciones que son parte de nuestra vida pública y que desde sus idearios pueden colaborar con el Estado. Negar a priori su aporte o su actuar colectivo es renunciar a la contribución de la sociedad civil en aspectos claves para el bienestar del país"*

Claudio Alvarado R.<sup>1</sup>  
Fernando Contreras S.<sup>2</sup>  
Manfred Svensson<sup>3</sup>

### 1. La objeción de conciencia en la ley N° 21.030 y el debate actual

Uno de los temas más discutidos durante la tramitación de la ley N° 21.030, que “regula la despenalización de la interrupción voluntaria del embarazo en tres causales”, fue el alcance que se otorgaría a la objeción de conciencia y, en particular, si ella se restringiría a personas naturales o si también podrían invocarla personas jurídicas. Finalmente —luego de la revisión efectuada por el Tribunal Constitucional—, la legislación vigente sostiene de manera explícita que “la objeción de conciencia es de carácter personal y podrá ser invocada por una institución”<sup>4</sup>. Con todo, hay dos razones por las que podría pensarse que este debate sería innecesario.

La primera es el propósito de la ley. Si ella se limitara —como su título indica— a solo “despenalizar” (esto es, a renunciar a la sanción penal de una conducta igualmente considerada delictiva), ninguna persona, ni natural ni jurídica, se vería en la necesidad de objetar en conciencia en circunstancia alguna, pues jamás se daría la situación de verse obligada a realizar un aborto. Pero esta ley, sin perjuicio de su título, garantiza como prestación médica exigible la práctica del aborto directo en los casos que establece<sup>5</sup>.

La segunda razón por la que cabía suponer que esta polémica era superflua es que nuestro ordenamiento jurídico, incluyendo tratados internacionales ratificados y vigentes en Chile, reconoce el derecho de asociación<sup>6</sup>. Esto podría ser razón suficiente para pensar que las entidades cuyo ideario pugna con la práctica del aborto podrían eximirse de llevarlos a cabo. Sin embargo, es un hecho que en nuestro debate público existen voces que pretenden exigir a ciertas instituciones privadas la prestación de aborto, sin importar si ello atenta contra sus principios o ideas matrices. Esto es lo que explica la considerable dimensión que ha alcanzado la disputa sobre objeción de conciencia institucional.

Ahora bien, es relevante advertir cuáles son aquellas instituciones que efectivamente podrían verse en la necesidad de objetar en conciencia. Aunque la ley no se limita a despenalizar, según decíamos, ella tampoco establece —ni podría establecer— un deber universal de ofrecer la prestación de aborto. En principio, ninguna entidad de salud privada tiene la obligación de ofrecer prestación médica alguna en particular, y el aborto no es la excepción. Bastaría, entonces, que una institución de salud privada que no desee realizar abortos simplemente se abstenga de hacerlo. Pero ello es así solo en principio: como es sabido, en nuestro país existen instituciones de salud particulares que colaboran con la provisión de salud ofrecida y garantizada por el Estado (el caso más conocido, desde luego, es la Red de Salud de la Universidad Católica). Son esas entidades no estatales, pero que integran la red pública de salud y que ofrecen prestaciones de ginecología u obstetricia, las únicas que pueden verse en la necesidad de objetar en conciencia. Y precisamente

1 Abogado y magíster en derecho UC. Director ejecutivo IES.

2 Abogado UC. Investigador IES.

3 Doctor en filosofía Universidad de Múnich. Académico U. de los Andes e Investigador senior IES.

4 Art. 119 ter Código Sanitario, introducido por la ley N° 21.030

5 De ahí que puede afirmarse que esta ley legalizó y legitimó la práctica del aborto en los casos que regula. Véase Hernán Corral, “El embrión humano: consideraciones sobre su estatus jurídico a propósito del proyecto de ‘despenalización’ del aborto”, en *El aborto: perspectivas filosófica, jurídica y médica* (Santiago: Universidad de los Andes, 2015), 107 ss.

6 V.gr: Art. 19 N° 15 Constitución Política de la República, Art. 22 Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

esas instituciones son las que han estado en el ojo del huracán. Es a ellas —las únicas que en rigor podrían necesitarlo— a quienes se ha pretendido negar este derecho.

En términos esquemáticos, los hechos de los últimos meses pueden resumirse como sigue. Al término del gobierno de Michelle Bachelet se dictó un protocolo que regulaba la objeción de conciencia institucional, negándose a aquellas entidades no estatales que forman parte de la red de salud pública. Una vez asumido el gobierno de Sebastián Piñera, se intentó reemplazar ese protocolo por uno que sí les permitiera invocar la objeción institucional. La Contraloría General de la República rechazó este intento, afirmando que “no se ajusta a derecho” por dos motivos<sup>7</sup>. Por un lado, reprochó el instrumento jurídico elegido para regular la objeción de conciencia institucional<sup>8</sup>. Por otro, sostuvo que las entidades particulares que colaboran con la provisión de la salud pública deben sujetarse de modo estricto a las mismas reglas del Estado, pues lo “sustituyen” en esa función. Esto último ha sido criticado porque implica emitir un juicio para el que Contraloría no tiene atribuciones, pues no lo compete emitir dictámenes sobre cuestiones políticas (como el sentido de lo público), sino solo de mera legalidad<sup>9</sup>. Por último, el gobierno de Sebastián Piñera ingresó a Contraloría un reglamento que busca acatar lo señalado por esta entidad y, a la vez, salvaguardar la objeción de conciencia institucional. Para ello, dispone que las instituciones de salud particulares que han suscrito convenios con el Estado “podrán ser objetoras de

conciencia siempre y cuando los referidos convenios no contemplen prestaciones de obstetricia y ginecología”<sup>10</sup>. Esto, sin embargo, implica dejar sin efecto el único supuesto en que puede operar la objeción. En este cuadro, parlamentarios de Chile Vamos han anunciado que recurrirán al Tribunal Constitucional impugnando el reglamento en cuestión.

Más allá de cómo termine esa coyuntura, acá está en juego una problemática mucho más amplia, que guarda relación con el modo de comprender lo público, la sociedad civil y la pluralidad social. Introduciremos en el apartado siguiente algunas de las maneras en que dicha discusión ha sido abordada durante los últimos dos siglos, en debates que han llevado a la formulación de nociones como la de conciencia institucional. Tras eso volveremos a las discusiones del más reciente debate chileno en torno a la misma.

## 2. Sociedad civil y conciencia institucional

El argumento esgrimido con mayor frecuencia contra la objeción de conciencia institucional ha sido que las instituciones no podrían pretender siquiera invocarla, pues solo los individuos cumplirían con el evidente requisito de tener conciencia<sup>11</sup>. Por ello, es pertinente recorrer la historia más amplia de este concepto, y las razones por las cuales se ha acudido a él durante al menos el último siglo y medio. Desde luego, se trata de una identidad conceptual y no terminológica: la fórmula “conciencia institucional” efectivamente es reciente, pero la idea de una “personalidad real” de las asociaciones y todo lo que ella implica es de

7 Dictamen N° 11.781 del 9 de mayo de 2018.

8 Este primer reparo formal es plausible y consistente con pronunciamientos anteriores de Contraloría. En efecto, el protocolo parecía comprender aspectos propios de un reglamento, pues complementaba y desarrollaba la ley. El protocolo —un instrumento destinado a otros fines— bien podía ser considerado un medio inapropiado (reparo que también afecta al primer protocolo en la materia, dictado bajo el gobierno de Bachelet).

9 Ver más en Claudio Alvarado y Fernando Contreras, “Contraloría y aborto: ¿política o derecho”, *La Tercera PM*; Fernando Contreras, “La Contraloría: una nueva tercera cámara”, *El Líbero*, 15 de mayo de 2018; y Fernando Contreras, “Aborto y objeción de conciencia institucional: ¿un zapato chino?”, *El Líbero*, 3 de julio de 2018.

10 Decreto N° 67 del Ministerio de Salud, del 29 de junio de 2018, que aprueba reglamento para ejercer objeción de conciencia según lo dispuesto en el artículo 119 TER del Código Sanitario.

11 Durante la reciente interpelación al Ministro de Salud, representantes del Frente Amplio afirmaban que “las instituciones privadas no tienen conciencia, solo intereses”. En ese caso, el problema ya no es hablar de un modo antropomorfo sobre las instituciones, sino la antropología que se imputa: como son privadas, solo podrían tener intereses. Tal discusión, sin embargo, excede el presente informe.

larga data en la discusión política, además de ser ampliamente reconocida por el derecho<sup>12</sup>.

En un clásico del liberalismo político como *La democracia en América*, Alexis de Tocqueville ofrece una de las más penetrantes defensas del papel de la asociación civil en la democracia contemporánea. Como es sabido, el francés admiraba la democracia, pero, a la vez, tenía una aguda percepción de sus peligros. Su vitalidad, pensaba, depende en buena medida del modo en que sea cultivado el arte de asociarse, esto es, de coordinar libremente a un grupo de hombres a un propósito o meta compartida<sup>13</sup>. Este terreno es bien conocido. Tocqueville se acerca un paso más a nuestro debate cuando compara las asociaciones humanas con el papel de los aristócratas en el Antiguo Régimen: las asociaciones, piensa, equivalen a “personas aristocráticas”<sup>14</sup>. El punto al que Tocqueville alude es que la pertenencia a un grupo le otorga voz política real a sus miembros, les da un peso y una significancia que carecen en cuanto individuos aislados. En los pueblos democráticos “son las asociaciones las que deben ocupar el lugar de los particulares poderosos que la igualdad de condiciones ha hecho desaparecer”, pues ellas son “un poder que se ve de lejos y cuyas acciones sirven de ejemplo, que habla y que es escuchado”<sup>15</sup>. Se trataría así de una pieza crucial para la democracia contemporánea, en tanto tiene las ventajas —y no las desventajas— de la vieja aristocracia: una asociación es “un ciudadano ilustrado y poderoso que no se puede doblegar a voluntad ni oprimir en la sombra y que, al defender sus derechos particulares contra las exigencias del poder, salva las libertades comunes”<sup>16</sup>. Dadas las características del Estado moderno, y su ten-

dencia a rivalizar con la sociedad civil, es fundamental la solidez de esta última<sup>17</sup>.

Si la referencia de Tocqueville a las asociaciones como grandes aristócratas puede ser leída como una simple metáfora, basta avanzar unas pocas décadas para encontrar afirmaciones aún más decididas sobre su personalidad real. A comienzos del siglo XX, reunidos bajo el rótulo de “escuela pluralista inglesa”, figuras centrales de la izquierda británica, como Harold Laski, y figuras igualmente importantes de la intelectualidad cristiana, como John Neville Figgis, coinciden en torno a la idea de una personalidad real de las instituciones. Mientras Tocqueville está preocupado de la importancia de las asociaciones para la democracia, aquí la reflexión se centra en el pluralismo social. Estos autores buscaron articular la libertad moderna con la defensa de los espacios que hacen posible el desarrollo de visiones de mundo diferentes a las que predominan en una comunidad política dada. La idea puede resumirse del modo siguiente: en una sociedad de masas —y aquí vuelven a coincidir con Tocqueville— el individuo se vuelve fácilmente impotente, y su propia libertad solo se garantiza mediante grupos articulados en torno a un propósito compartido. En palabras de Figgis, “cada vez resulta más evidente que la pregunta por la libertad es hoy una pregunta por la libertad de las uniones menores para vivir dentro del todo”<sup>18</sup>. Para la empresa de estos autores era crucial advertir que los grupos humanos ni obtienen su existencia del Estado<sup>19</sup>, ni tampoco son una simple suma de los individuos que los componen. De manera reiterada describen a los cuerpos sociales como dotados

12 V.gr: El Código Civil chileno sostiene desde antaño que “Las personas son naturales o jurídicas” (Art. 54).

13 Alexis de Tocqueville, *La democracia en América* (Madrid: Trotta, 2010), 859 (II, 2, 5).

14 *Ibid.*, 1166 (II, 4, 7).

15 *Ibid.*, 863 (II, 2, 5).

16 *Ibid.*, 1166 (II, 4, 7).

17 Para ahondar en este problema, véase James C. Scott, *Seeing like a state: How certain schemes to improve the human condition have failed*. (New Haven: Yale University Press, 1998).

18 John Neville Figgis, *Churches in the Modern State* (Londres: Longmans, Green and Co., 1913), 52.

19 Aunque de diversas formas éste pueda reconocerlos y regularlos. Figgis, por lo pronto, escribe que tales instituciones “deben ser controladas y dirigidas, pero como personas”. J. N. Figgis, *op cit.*, 47. *Ibid.*, 41.

de “una mente y una voluntad propias”<sup>20</sup>. De hecho, Laski esboza la terminología que hoy adoptamos en Chile, cuando habla de “conciencia de la comunidad”<sup>21</sup>.

Por lo demás, esta preocupación por la propiedad con que puede hablarse de la acción y las ideas de un grupo genera creciente interés en la teoría de grupos y en la epistemología social. Ella se manifiesta también en la preocupación jurídica por la responsabilidad civil y penal de las asociaciones, y en nuestra creciente tendencia a pedirles formas de conciencia, como la conciencia ecológica o social. Nuestro lenguaje habitual sobre los grupos (que la Cola-Cola tiene planes de expansión, que Facebook busca escapar a todo control, que la Iglesia debe pedir perdón) no es puro antropomorfismo, sino un adecuado reconocimiento del hecho de que no toda acción o deliberación grupal puede imputarse a los individuos que componen los grupos. En ocasiones, ese lenguaje es pertinente incluso aunque no se aplique a la mayoría de los miembros de un grupo en cuanto individuos<sup>22</sup>. Hablar de intenciones, ideas, conciencia, o deseos grupales no es nada extraño; y si reconocemos este hecho al reflexionar en torno a la libertad política, hay buenas razones para reconocerle a esos grupos la posibilidad de decir “no”, esto es, objetar en conciencia<sup>23</sup>.

Por cierto, la posibilidad de objetar no debe ser vista como una mera concesión respecto de lo que alguien, en cuanto particular, puede o no hacer, sino sobre todo como una atribución de organizaciones que son parte de nuestra vida

<sup>20</sup> *Ibid.*, 40.

<sup>21</sup> Harold Laski “The Pluralistic State” en Paul Q. Hirst (ed.), *The Pluralist Theory of the State. Selected Writings of G.D.H. Cole, J.N. Figgis, and H.J. Laski* (Londres y Nueva York: Routledge, 2005), 189.

<sup>22</sup> Para ilustración desde distintas tradiciones filosóficas véase Deborah Perron Tollefsen, *Groups as Agents* (Oxford: John Wiley & Sons, 2015); Roger Scruton y John Finnis, “Corporate Persons”. *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 1, 63 (julio, 1989), 239–274; Christian List y Philip Pettit, *Group Agency: The Possibility, Design, and Status of Corporate Agents* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

<sup>23</sup> Para introducción general a esta discusión y su relación con la tradición liberal véase Jacob T. Levy, *Rationalism, Pluralism, and Freedom* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 233–249.

pública y que precisamente desde sus idearios distintivos pueden también colaborar con el Estado. Negar *a priori* su aporte público o su actuar colectivo es renunciar a la contribución de la sociedad civil en aspectos fundamentales para el bienestar del país.

### 3. Conciencia individual y pluralismo social

Con todo, en la discusión nacional las referencias a la intención grupal han sido descritas como ficciones; ficciones útiles, pero ficciones al fin y al cabo, que supuestamente debieran ceder ante la realidad única de la conciencia individual. Así, se ha sostenido que reconocer la objeción de conciencia institucional implicaría negársela a los individuos que integran la institución. Este argumento supone que si la institución como tal puede objetar, se vulneraría el derecho de aquellos trabajadores que sí querrían ofrecer la prestación. En lugar de una objeción de conciencia, tendríamos una suplantación de conciencia y, por tanto, la conciencia institucional no solo sería inexistente (la crítica que discutimos en el apartado anterior), sino derechamente dañina<sup>24</sup>.

Este argumento, sin embargo, ignora el significado mismo de una asociación con ideario específico. Los individuos que confluyen en grupos, instituciones o asociaciones aceptan, al menos implícitamente, incorporar el ideario en cuestión como uno de los puntos de referencia en sus propias deliberaciones. Hacer eso no equivale a deponer la propia conciencia. Es, desde luego, compatible con plantear objeciones dentro de sus instituciones, pero implica hacerlo precisamente en los términos y categorías que vienen dadas por la identidad de la institución a la que pertenecen. Por lo demás, en el caso que aquí discutimos es crucial la diferencia entre preceptos negativos y positivos: es sencillamente falso que en las

<sup>24</sup> V.gr: Agustín Squella, “Suplantación de conciencia”, *El Mercurio*, 8 de abril de 2016.



clínicas objetoras se esté obligando al personal a actuar contra su conciencia. Lo único que se hace al defender la objeción de conciencia institucional es impedir que una institución sea obligada a renunciar al ideario que explica su razón de ser.

En paralelo, algunos sostienen que una objeción institucional solo sería aceptable para asociaciones de menor entidad. En efecto, dada la importancia de los vínculos comunitarios para el desarrollo integral de las personas, en general no se discute que en asociaciones primarias como el propio grupo de amigos, la familia o la Iglesia deba regir una fuerte libertad de asociación. Pero hay quienes, en cambio, sí niegan que tal libertad deba existir para asociaciones de tipo secundario, como una universidad o una clínica. Estas asociaciones —continúa el argumento— podrían constituirse por ciudadanos de cualquier orientación, pero al volverse relevantes para el plan de vida de terceros, correspondería aplicarles normas de no discriminación, o cualquier otra característica del régimen legal que aplicamos al Estado. Así, esta variante argumental en principio se presenta como favorable a una robusta libertad de asociación, pero en realidad la restringe apenas el grupo en cuestión se vuelve más relevante. A mayor importancia de los bienes y servicios que se ofrecen, menos importante debe devenir el carácter específico de la institución en cuestión. A mayor crecimiento, más debe diluirse su identidad. Naturalmente, esta perspectiva tiende a ahogar a la sociedad civil de un modo simétrico al descrito en el párrafo anterior.

A fin de cuentas, estas perspectivas revelan una completa incompreensión del lugar de los grupos humanos en una sociedad plural. En un caso se busca neutralizar a las instituciones en atención a los individuos que las integran, mientras que en el otro se busca hacerlo en atención a los individuos que están fuera de ella. Pero ambas ópticas asumen, expresa o tácitamente, que el único camino al pluralismo es la pluralidad interna de todas las asociaciones que existen entre el

individuo y el Estado. Sin embargo, bajo esta lógica, por paradójico que parezca, las asociaciones acaban siendo muy parecidas entre sí. Es lo que William Galston, en su defensa de un liberalismo más reacio a intervenir de modo desmedido la sociedad civil, ha llamado “la paradoja de la diversidad”<sup>25</sup>. Si en realidad apreciamos la sociedad plural que decimos propiciar, el mejor camino es apostar por asociaciones robustas a las que se permita un efectivo desarrollo y desenvolvimiento en conformidad con su ideario. Este pluralismo estructural es el único que, en último término, garantiza la existencia de diversas visiones de mundo al interior de la comunidad política más amplia<sup>26</sup>. Negarlo, en cambio, solo logra que el conjunto social tienda a la uniformidad, con todos los peligros que identificó Tocqueville para esa configuración. Esto es particularmente problemático considerando, además, el profundo desacuerdo que caracteriza a nuestras sociedades contemporáneas.

#### 4. Conciencia institucional y desacuerdo moral

En los orígenes de la tradición liberal buena parte de estos problemas parecían sencillos de abordar. En palabras de John Locke, si un ciudadano creía verse en la necesidad de seguir a Dios en lugar de a la ley, bien podría hacerlo; tras eso, sin embargo, debía recibir la sanción correspondiente, de modo que quedara saldado el deber tanto respecto de la conciencia como respecto del magistrado. Si esta forma de describir los problemas le parecía suficiente, es porque imaginaba tensiones menores, y no una discordia moral profunda que pudiera separar a distintos grupos de ciudadanos<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> William Galston, *Liberal Pluralism: The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 20.

<sup>26</sup> Para ahondar en la noción de pluralismo estructural véase Manfred Svensson, “Subsidiariedad y ordopluralismo”, en Pablo Ortúzar (ed.), *Subsidiariedad: más allá del Estado y del mercado* (Santiago: IES, 2015).

<sup>27</sup> A lo largo de su *Carta sobre la tolerancia*, Locke trata las diferencias religiosas, pero minimiza la posibilidad de discordia moral. Así, nos asegura

Si lo anterior nos resulta curioso o incomprensible es porque las discordias de hoy son de otra envergadura. Guste o no, nuestras sociedades experimentan divergencias profundas en torno a cuestiones que son de primera importancia para los involucrados. En este contexto, no puede perderse de vista qué es aquello que reclaman las instituciones objetoras en materia de aborto: no se trata de minucias, sino que no se les obligue a realizar actos que —con buenas razones— consideran un atentado directo y deliberado contra una vida humana inocente. Ante divergencias de este tenor, la búsqueda de acomodos razonables es tan importante como el efectivo cumplimiento de la ley. Por lo demás, no parece razonable temer que este tipo de aproximación se vaya a extender de modo epidémico ante cada divergencia menor que tenga lugar.

Al postular ese tipo de solución, además, debe tenerse presente el modo en que las objeciones de algunos pueden acabar siendo cargas para otros. En el caso presente, una cuidada consideración de las cargas inclina la balanza claramente a favor de la objeción. Obligar a las instituciones privadas a optar entre la efectiva realización de abortos y el abstenerse de colaborar con el Estado en toda prestación gineco-obstetra llevará tal vez a que algunas depongan su inicial objeción. La consecuencia mayoritaria de ese dilema, sin embargo, será la de reducir el número de instituciones que ofrezcan atenciones gineco-obstetras subsidiadas. El costo del actual dilema recaerá de modo masivo, en consecuencia, sobre aquellas mujeres que dejen de tener a su disposición dichas posibilidades<sup>28</sup>. Este tipo de consideraciones ha estado presente en países enfrentados a dilemas semejantes. No es de extrañar, en efecto, que el reciente anuncio de obligar a los hospitales católicos de Irlanda a

realizar abortos tras la aprobación de una nueva legislación sobre la materia, haya generado amplia controversia<sup>29</sup>. El camino de obligar a las instituciones particulares a renunciar a sus idearios, que Chile corre el riesgo de seguir, es un tipo de posición que contraviene las normas básicas de participación de la sociedad civil en una sociedad que experimenta tal grado de divergencias, normas que muchas democracias modernas han logrado preservar. Baste, a modo de ilustración, el caso alemán y el norteamericano, con amplias redes de hospitales confesionales que pueden objetar prácticas como el aborto<sup>30</sup>.

No en vano las discusiones de hoy sobre asuntos difíciles exceden la posibilidad de objetar en conciencia con posterioridad —es decir, tratan no solo de alguien que objeta una ley ya existente, forzándonos a una decisión singular ante su caso—, sino que se extienden también a discusiones previas a la objeción: en la legislación misma se recoge el hecho de que alguien podría objetar. Es precisamente lo que ha ocurrido en materia de aborto en Chile. Se trata de algo muy elocuente respecto de la profundidad de nuestras divergencias. En este contexto, admitir libertad de conciencia institucional es garantizar algo más que “manos limpias” para el objetor individual; es darle una voz que no tienen como sujeto aislado y así permitir espacios donde su visión de la medicina, que incluye el deber de no infligir daño, no solo sobreviva, sino que pueda ser transmitida, explicada y perpetuada. De ese modo, se logra que dicha visión se encuentre integrada como parte de nuestra vida pública, en reconocimiento de la libertad de asociación y de los bienes públicos que efectivamente estas instituciones pueden proveer. La idea misma de pluralismo exige movernos en esa dirección.

que, si se respeta las diferencias jurisdiccionales entre Estado e Iglesia, “desaparecerá toda dificultad en este asunto”. *Carta sobre la tolerancia* (Madrid: Alianza, 1999), 103.

28 Véase Ignacio Briones, “El costo de la objeción”, *La Tercera PM*, 9 de julio de 2018.

29 La propuesta —que permitiría la objeción de conciencia individual, pero no la institucional— fue planteada en junio por el primer ministro irlandés, tras la legalización del aborto en mayo. En <https://www.bbc.com/news/world-europe-44461824>

30 En cada uno de estos países las instituciones católicas de salud se aproximan a las 500.

# COLECCIÓN “CLAVES PARA EL DEBATE”

---

**CALIDAD, FORMATO Y MERCADO DE LOS TEXTOS ESCOLARES EN CHILE**

**4 claves para el debate**

Pablo Ortúzar M.

**LECTURA EN CHILE E IVA AL LIBRO**

**7 claves para el debate**

Joaquín Castillo V. y Pablo Ortúzar M.

**TEORÍA DE GÉNERO. ¿DE QUÉ ESTAMOS HABLANDO?**

**5 claves para el debate**

Catalina Siles V. y Gustavo Delgado B

**NUEVA CONSTITUCIÓN Y DERECHOS SOCIALES**

**5 claves para el debate**

Claudio Alvarado R.

**ABORTO Y DESPENALIZACIÓN**

**7 claves para el debate**

IES, IdeaPaís e Instituto ResPublica

**EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIEDAD**

**4 claves para el debate**

Pablo Ortúzar M.

**NUEVA EUGENESIA**

**5 claves para el debate**

Catalina Siles V.

**UNIVERSIDADES, PLURALISMO Y SENTIDO PÚBLICO**

**6 claves para el debate**

Pablo Ortúzar M.

**LIMITACIONES Y AMENAZAS A LA LIBERTAD DE EDUCACIÓN**

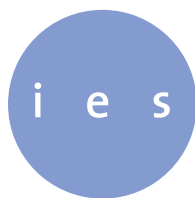
**4 claves para el debate**

Claudio Alvarado R.

**LOS NIÑOS INVISIBLES DEL SENAME**

**6 claves para el debate**

Catalina Siles V.



**instituto  
de estudios  
de la sociedad**

[www.ieschile.cl](http://www.ieschile.cl)

Renato Sánchez 3838, Las Condes, Santiago. T: 223217792 | 99