

Libertad de conciencia y liberalismo

Este comentario, junto a los documentos que analiza, está disponible en www.anuariodch.uchile.cl



Daniel Loewe

Profesor titular de la Escuela de Gobierno de la Universidad Adolfo Ibáñez en Santiago de Chile. Doctor en filosofía (summa cum laude) de la Universidad Eberhard Karl de Tübingen, Alemania, y miembro del *Research Centre for Political Philosophy* y del *International Centre for Ethics in the Sciences and Humanities* de la Universidad Tübingen.
daniel.loewe@uai.cl

RESUMEN

El artículo investiga la libertad religiosa desde una perspectiva liberal y sostiene que hay buenas razones para entenderla de un modo amplio. Sin embargo, son estas mismas razones las que llevan a proteger de igual modo a la conciencia moral secular. De este modo, según el autor, la protección de la libertad religiosa no puede implicar ni el privilegio de una o algunas religiones por sobre otras, ni el privilegio de las religiones o la religiosidad por sobre la conciencia secular. La conclusión es que el Estado liberal debe ser neutral hacia la religión, lo que implica que las razones religiosas a favor o en contra de leyes, normativas o políticas públicas no son aceptables. Ellas violan el respeto debido a los individuos y la imparcialidad.

La tesis de la separación entre Iglesia y Estado es fundamental para la doctrina liberal. Pero su apropiado carácter es objeto de permanente controversia¹. Dos ámbitos temáticos conflictivos relacionados con esta tesis refieren al grado en que las normas seculares debieran ser vinculantes en comunidades expresivas de valores religiosos, y si las denominadas “razones religiosas” (razones que se basan en la verdad de un postulado religioso) son aceptables en las argumentaciones articuladas por autoridades o por individuos en cuanto ciudadanos a favor o en contra de leyes, normativas o políticas públicas².

¹ Por ejemplo, esta es la situación de la primera enmienda de la Constitución Política de Estados Unidos de Norteamérica, con su conocido muro de separación entre Iglesia y Estado: “*Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof*”.

² El contexto de este artículo es el de sociedades liberales y democráticas. Esto es, sociedades que reconocen la importancia de algún tipo de separación, y de los derechos y libertades fundamentales. En este sentido, algunos de los asuntos más urgentes en nuestro mundo, como la imposibilidad legal de expresar públicamente ciertos credos y la persecución religiosa, no serán tematizados. Desde una perspectiva democrática y liberal resulta evidente que no es aceptable utilizar el aparato estatal para penalizar o cargar directamente conductas religiosas que no violan el orden, la salud pública o los derechos de los otros. Sin embargo, todavía queda un sinnúmero de temas conflictivos.

En relación a estos ámbitos se desarrollan múltiples debates. Entre otros, ¿justifica la libertad religiosa –y si, hasta qué punto– excepciones para individuos y/o para instituciones religiosas? ¿Son aceptables símbolos religiosos en instituciones o espacios públicos? ¿Es aceptable el financiamiento público de representaciones religiosas, de escuelas religiosas, o de instituciones religiosas, ya sea directa o indirectamente mediante beneficios tributarios? ¿Es legítimo privilegiar la protección de la libertad religiosa (individual e institucional)?, etc. No es sólo que estos casos adquieren urgencia en las sociedades complejas y pluralistas contemporáneas que se caracterizan, entre otros aspectos, por la coexistencia de una pluralidad de doctrinas religiosas, culturales, filosóficas y morales. Más allá, la interpretación de la tesis de la separación va a la par de la elaboración de una concepción liberal³.

En este artículo procedo concisa y esquemáticamente en cinco pasos. (1) Primero me refiero al valor de la libertad religiosa. (2) Luego interpreto la tesis de la separación en base a tres valores liberales. (3) En tercer lugar me refiero a la neutralidad liberal frente a doctrinas religiosas. (4) En cuarto lugar examino algunos casos conflictivos. (5) Finalmente realizo algunas consideraciones.

El valor de la libertad religiosa

¿Por qué libertad religiosa? Las respuestas más conocidas e históricamente relevantes son funcionalistas. Una de ellas afirma que posibilitar la autonomía de los individuos en sus convicciones profundas y en las prácticas relacionadas tiene consecuencias sociales estabilizadoras que permiten el funcionamiento de sociedades con heterogeneidad religiosa. Ciertamente su aporte a la coexistencia pacífica explica el reconocimiento histórico del derecho correspondiente, y continúa siendo de vital importancia⁴. Otra respuesta muy popular afirma el valor positivo de la libertad religiosa en la producción de capital social –lo que, evidentemente, no sólo se aplica a asociaciones religiosas⁵. Sin embargo, aunque estas respuestas son atingentes, la justificación liberal de esta libertad no se encuentra en sus consecuencias sociales positivas.

Si algo caracteriza al pensamiento liberal en su conjunto es su compromiso con la libertad individual. La desconfianza en la concentración del poder es secundaria y se retrotrae analíticamente a este aspecto. ¿Por qué? Hay respuestas que rivalizan entre sí. Sin embargo, una que parece asentarse, de un modo u otro, en el núcleo del pensamiento liberal, refiere al valor de la autonomía. El liberalismo no sería sólo heredero de la reforma (lo que daría pábulo a una doctrina comprometida con la tolerancia y la diversidad, pero no necesariamente con la libertad individual), sino que hijo político de la Ilustración⁶. El individuo y su razón (y no las convenciones sociales, los líderes religiosos, la tradición, etc.) constituyen la corte final de apelación. El valor de la autonomía individual, que autores tan disímiles como Kant y Mill sitúan en el centro de sus doctrinas morales y políticas, estaría en la base de la preocupación por la libertad individual. No es difícil percibir cómo la importancia tradicional de los derechos civiles y las libertades individuales se pueden retrotraer al valor de la autonomía. Si somos autores de nuestra vida en el sentido crítico de la

³ Considere la distinción presentada por Rawls entre concepto y concepción. RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Harvard University Press, 1971.

⁴ Ciertamente este aspecto juega un papel en la justificación de los enormes costos que implica su garantía. En su estudio sobre los costos de la garantía de los derechos, Holmes y Sunstein muestran claramente cómo los costos de la libertad religiosa son subestimados, porque se la considera como una libertad negativa que implica poca intervención estatal. Sin embargo, como sus estudios empíricos muestran, esta imagen es engañosa. HOLMES, S. y SUNSTEIN, C. *The Cost of Rights*. Norton & Company New York, London, 1999.

⁵ PUTNAM, Robert D. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Simon & Schuster, New York, 2000.

⁶ RAWLS, J. *Political Liberalism*. Columbia University Press, 1993.

autonomía, deberíamos disponer de los recursos y libertades necesarios para vivir nuestras vidas de acuerdo a nuestras creencias acerca de lo que es valioso sin ser penalizados por prácticas (religiosas, sexuales, etc.) poco ortodoxas. Y ya que se requiere de ciertas condiciones para un examen inteligente de la propia vida, la educación, la libertad de expresión y de prensa, así como la artística, entre otras, deben ser protegidas mediante derechos⁷.

En esta interpretación el valor de la libertad religiosa descansa en la libertad de conciencia. La conciencia de cada cual refiere a temas acerca de la existencia humana y nuestro lugar en el cosmos, y de este modo otorga valor a nuestra vida haciéndonos seres humanos íntegros. Dentro de los aspectos más importantes de una vida humana está el ser capaz de buscar un entendimiento del significado último de la vida⁸. Es el respeto por la autonomía de los individuos y su consecuente búsqueda de sentido en cuestiones fundamentales lo que torna el reconocimiento y la protección de la libertad de conciencia en un imperativo moral, legal y político, y lo que hace que su violación (la violación del alma, como la caracterizó uno de sus grandes defensores, Roger Williams) sea tan dañina y dolorosa. Por tanto, desde una perspectiva liberal hay buenas razones para considerar a la libertad de conciencia como un derecho fundamental. Pero la protección de la conciencia no se agota con la protección de la libertad religiosa. En nuestras sociedades plurales muchos individuos tienen una conciencia moral secular.

La tesis de la separación

La separación de la Iglesia y del Estado se sigue normativamente de la importancia de la libertad religiosa en tanto libertad individual. La separación implica una privatización de la religión. De este modo, la separación es una vía de doble sentido. Por una parte, al evitar la intromisión de la religión (las razones religiosas) y las religiones en el ámbito político y público, se protege a este último de los efectos desintegradores y deslegitimadores de la utilización política de la religión. Por otra parte, se protege de intromisión estatal a las instituciones religiosas y a los individuos en el ejercicio de su religión, toda vez que no atentan contra bienes superiores como el orden, la salud pública o los derechos de los otros.

Podemos identificar al menos tres principios liberales fundamentales en la base de esta separación⁹. En la elaboración de estos principios afinaré el entendimiento de esta tesis.

La separación se puede desprender del valor de la tolerancia entendida de un modo libertario. De acuerdo a este entendimiento, el respeto por la libertad religiosa de los individuos e instituciones en tanto asociaciones, implica que el Estado debe permitir la práctica de toda religión. Este entendimiento de la libertad religiosa debe implicar *al menos* la protección de la libertad de creencia (la prohibición para el Estado o cualquiera de inculcar creencias religiosas por la fuerza; por ejemplo, mediante educación religiosa compulsoria de niños), de la libertad de culto (al menos a orar de acuerdo a los ritos propios, a reunirse con otros para practicar el culto, etc.), a participar en las prácticas de la religión y a transmitir estas creencias a los propios hijos. Esto no significa dar un

⁷ El valor de la autonomía dentro de la doctrina liberal no implica que las únicas creencias y convicciones valiosas sean aquellas a las que se llega mediante el uso crítico de la razón, aunque algunos autores liberales, por ejemplo J.S. Mill, se inclinan por esta interpretación. En una sociedad liberal la capacidad crítica debe ser posible –lo que no implica que sea la única forma de vida valiosa. MILL, J.S. *On Liberty*. En: COLLINI, Stefan (ed.). Cambridge University Press, 2000.

⁸ Martha Nussbaum argumenta insistentemente a favor de esta tesis en su interpretación del enfoque en las capacidades. Ver NUSSBAUM, M. *Women and Human Development*, Cambridge University Press, 2000; *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2006; *The Clash Within. Democracy, Religious Violence, and India's Future*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2007; *Liberty of Conscience. In Defense of American's Tradition of Religious Equality*. Basic Books, New York, 2008.

⁹ Compare AUDI, R. *Religious Commitment and Secular Reason*. Cambridge University Press, 2000.

cheque en blanco a las religiones para desarrollar cualquier práctica que puedan retrotraer a su doctrina religiosa¹⁰. Desde una perspectiva liberal hay derechos y libertades fundamentales que deben ser protegidos. De este modo, la separación no implica que el Estado no pueda intervenir en aquellas prácticas religiosas que violen los derechos de otros¹¹, que pongan en peligro la salud pública (por ejemplo, negativas a la vacunación que puedan tener consecuencias epidémicas) o la paz social¹². Por el contrario, en una sociedad liberal hay buenas razones para no permitir este tipo de prácticas –aunque la creencia en que se basan sea sincera.

Un segundo valor liberal para el entendimiento de la separación es la igualdad. La tolerancia del primer principio garantiza un amplio margen para la práctica de la propia religión, pero no garantiza que el Estado no pueda tornar, directa o indirectamente, más difícil la práctica de algunas religiones. Si el Estado otorga a una o a algunas religiones un estatus especial (el caso más extremo es el de una religión oficial) que implique algún tipo de privilegios en el acceso a ciertos cargos y bienes (condicionando el acceso a algunos cargos públicos a una determinada adscripción religiosa, o favoreciendo tributariamente a ciertas iglesias o a sus centros educativos), se elevan los costos del ejercicio de las otras religiones. Incluso si el otorgamiento de un estatus especial para una o algunas religiones es desvinculado de privilegios legales como los mencionados, estatus especiales continúan privilegiando a unas y discriminando a otras tanto en el imaginario social simbólico como en relación a las oportunidades de los individuos para practicarlas¹³. Por ejemplo, invitar a clérigos de una o algunas religiones a officiar ceremonias públicas, o las referencias de representantes estatales a alguna religión en discursos públicos, tienden a generar más poder para todos aquellos que se identifican con esa religión en desmedro de los otros. Esto es especialmente sensible en el caso de naciones en las que la religión favorecida es mayoritaria. Eventualmente, si el Estado favorece una religión, algunas de sus leyes van a reflejar sus creencias. Más extremo es el caso en el que un Estado considera que las razones que se articulan en la doctrina de alguna religión privilegiada a favor o en contra de ciertas políticas públicas o leyes son más atendibles. Para evitar estas consecuencias se requiere un principio de igualdad entre las religiones que garantice que el Estado no va a discriminar entre ellas y de este modo no va a infringir mediante la elevación de costos la igual libertad de los individuos para practicar la religión que les venga en gana (en tanto no violen los derechos de otros, la seguridad o la salud pública). Favorecer a una o algunas religiones mediante estatus especiales viola un principio de igualdad entre los individuos en relación a las oportunidades disponibles para practicar su religión¹⁴.

El tercer valor liberal, la neutralidad, va más allá de los dos mencionados. La importancia de la neutralidad en temas religiosos se desprende de la libertad religiosa. En sentido estricto, la protección de la libertad religiosa debe incluir la libertad para rechazar puntos de vista religiosos. De este modo, si un Estado expresa preferencia por las instituciones religiosas o por la religiosidad,

¹⁰ En su interpretación libertaria más extrema la tolerancia sí implica este cheque en blanco. Así se desprende de, por ejemplo, la teoría elaborada por Kukathas. Pero este entendimiento extremo difícilmente se puede presentar como liberal. KUKATHAS, Ch. *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*. Oxford University Press, 2003.

¹¹ Mediante, por ejemplo, sacrificios humanos rituales. O los derechos de los niños, como el derecho a educación, a la integridad física, etc., aunque se los considere parte de la agrupación religiosa. Ciertamente los derechos de otros son extensibles a animales no-humanos. Piense, por ejemplo, en el sacrificio ritual con fines culinarios o simbólicos.

¹² Incluso la libertad de expresión de grupos religiosos incitando a la acción para acabar con los preceptos de una constitución liberal puede ser restringida cuando constituye una amenaza real –tal como en el caso de asociaciones racistas o fascistas.

¹³ Un modo usual de discriminar a ciertas religiones es establecer criterios para determinar lo que es una creencia religiosa: doctrinas que no proponen la existencia de un dios son usualmente consideradas como no religiosas.

¹⁴ La verdad de esta proposición debería ser reconocida incluso por las mayorías religiosas privilegiadas: si las mayorías cambian y se privilegian otras religiones, se estaría en una posición desventajada.

desventaja a todos aquellos que la rechazan. Así surge presión para adoptar una religión, o para seguir ritos religiosos en espacios públicos. Esta presión puede llegar a infringir de un modo importante la libertad religiosa que un Estado liberal debe proteger (por ejemplo, al considerar la religiosidad de los padres candidatos en procesos de adopción; o considerar sólo las razones religiosas como válidas en procesos de objeción de conciencia), y puede disminuir el poder de los individuos no religiosos cuyos puntos de vista tienden a no ser debidamente considerados en los debates públicos. En una sociedad en la que el Estado manifiesta preferencia por las religiones o la religiosidad, es más difícil rechazar los puntos de vista religiosos. Lo que el Estado liberal debe garantizar es neutralidad *hacia* la religión.

Neutralidad y razones religiosas

El pensamiento liberal postula neutralidad hacia las concepciones del bien, y éstas incluyen las religiones¹⁵. Pero la neutralidad liberal hacia la religión no debe ser malentendida. Que el Estado liberal sea neutral no implica que cualquier normativa, ley o política pública deba afectar igualmente todos, religiosos o no religiosos. La neutralidad liberal no es de resultados. A menos que los liberales sean cretinos inmejorables es absurdo criticar a la doctrina liberal porque no podría ofrecer un punto igualmente equidistante de todos los demás¹⁶. El liberalismo propone una concepción normativa y por tanto produce resultados dispares¹⁷. El sentido de la neutralidad refiere a los modos de justificación: no podemos favorecer –o desfavorecer– a ciertos individuos o formas de vida *porque* estos individuos o formas de vida son más –o menos– valiosas¹⁸.

Razones religiosas a favor o en contra de alguna normativa, ley o política pública, no son atendibles. Esta proposición no se ve tampoco debilitada si los que comparten estas razones son muchos o poderosos. No es aceptable rechazar, o apoyar, una ley *porque* se opone, o corresponde, a una convicción religiosa. Las razones aceptables deben ser neutrales, es decir, que cualquiera pueda aceptarlas con independencia de su convicción religiosa¹⁹. Esta tesis se basa en el respeto debido

¹⁵ Históricamente la situación es inversa: de la neutralidad hacia la religión se sigue la neutralidad hacia formas de vida. Una extensión de la no penalización (o discriminación) por prácticas religiosas poco ortodoxas es la no penalización de prácticas (sexuales, laborales, estilos de vida, etc.) poco usuales.

¹⁶ Esta crítica al liberalismo se encuentra en la literatura comunitaria. Compare TAYLOR, Ch. *The Politics of Recognition*. En: GUTMANN, Amy (ed.). *Multiculturalism*. Princeton University Press, 1994.

¹⁷ Siguiendo la terminología de Rawls, el liberalismo sostiene la prioridad de lo justo por sobre lo bueno (RAWLS, J. *Op. Cit.* nota 3). Esto quiere decir que la justicia no es el resultado de entendimientos compartidos acerca de la vida buena o del fin (*telos*) o propósito intrínseco de una práctica o institución particular, que sean vinculantes dentro de una comunidad cultural, histórica y/o política. La determinación de lo justo es resultado, entre otros, del uso de la razón práctica (KANT), de un contrato hipotético entre seres racionales en una situación de igualdad original (RAWLS, J. *Loc cit.*), de procesos deliberativos regulados mediante condiciones neutralizadoras del poder de negociación de las partes (HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1981), o se desprende de derechos naturales (LOCKE, J. *Two Treatises of Government*, editado por Peter Laslett. Cambridge University Press. 1988; NOZICK, R. *Anarchy, State and Utopia*. Oxford, University Press, 1974.

¹⁸ ACKERMAN, B. *Social Justice in the Liberal State*. Yale University Press. New Haven, London, 1980. Rawls refiere, de un modo algo distinto, a "*neutrality of aim*". RAWLS, J. *Op. Cit.* nota 6.

¹⁹ A favor de esta tesis compare entre muchos: ACKERMAN, B. *Op. Cit.* nota 18; GREENAWALT, K. *Religious Convictions and Political Choice*. Oxford University Press, 1988; MACEDO, S. *Liberal Virtues: Citizenship, Virtue and Community in Liberal Constitutionalism*. Clarendon Press, Oxford, 1990; AUDI, R. *Op. Cit.* nota 9; LARMORE, Ch. *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge University Press, 1993; NAGEL, Th. *Moral Conflict and Political Legitimacy*. En: *Philosophy and Public Affairs* 16 (1987): 232-34; GAUS, G. *Justificatory Liberalism*. Cambridge University Press, 1996; RAWLS, J. *Political Liberalism*. Columbia University Press, 1993; RAWLS, J. *The Law of Peoples. With The Idea of Public Reason Revisited*. Harvard University Press. Cambridge, Mass. 1999; SCANLON, Th. *What We Owe To Each Other*. Harvard University Press, 2000; WALDRON, J. *Theoretical Foundation of Liberalism*. En: *Liberal Rights: Collected Papers 1981-1991*. Cambridge University Press, 1993. Entre los pensadores contemporáneos que defienden esta tesis, Ronald Dworkin la ha presentado de un modo conciso y preciso: "[G]overnment must be neutral on what might be called the question of the good life... or of what gives value to life. Since the citizens of a society differ in their conceptions, the government

a los individuos y en la imparcialidad: si lo que está en la base de una normativa, ley o política pública es la verdad de un postulado religioso, no respetamos a todos aquellos que no comparten la verdad o el origen de este postulado (ya sea porque sostienen la verdad de otro postulado religioso o de ninguno) y que vivirán bajo el dominio de la norma. Esto no solo es injusto. Además le quita toda legitimidad a la norma y la transforma en violencia. Para respetar a las personas se requiere, entre otras cosas, imparcialidad en relación a sus doctrinas religiosas²⁰.

Conflictos

Es usual sostener que la neutralidad desavantaja a algunas religiones. Esta crítica es importante. Algunas reglas supuestamente neutrales desavantajarían a algunas tradiciones religiosas a costa de otras que incluso se verían aventajadas, como las dominantes y/o mayoritarias. Por ejemplo, la ley de control de narcóticos y estupefacientes puede ser neutral hacia los protestantes, pero desavantaja a los indios Navajo que utilizan peyote (un alucinógeno de mezcalina) en sus ceremonias religiosas, y a los Rastafaris que utilizan ganga (marihuana) en sus ceremonias religiosas (*reasoning sessions*). Las leyes de tránsito que hacen obligatorio el uso de casco para conducir una motocicleta desavantajan a los Sikhs que en razón de su tradición religiosa deben vestir un turbante. Ya que una consecuencia de la escolaridad obligatoria es que muchos jóvenes Amish abandonan la comunidad, ésta tornaría inviables a estas comunidades religiosas y atentaría contra la libertad religiosa (*Wisconsin v. Yoder*). La semana laboral con asueto el domingo aventaja a los católicos en el cumplimiento de su obligación religiosa –aunque pocos la cumplan–, pero desavantaja a musulmanes que no pueden asistir a la mezquita los viernes y simultáneamente ser maestros de tiempo completo (*Ahmad v. Inner London Education Authority*), y a los sabatarios que tienen que cerrar sus negocios dos días a la semana con las consecuentes pérdidas económicas. Todos estos, y hay una infinidad más, son casos famosos que han desarrollado virulentos debates. De acuerdo a esta crítica, tomar en serio la igualdad que los liberales afirman apreciar implicaría implementar excepciones en razón de la religión. Como sostiene un defensor acérrimo de esta posición, se requiere un entendimiento culturalmente sensitivo de la igualdad²¹. Para Nussbaum, estas excepciones serían necesarias para otorgarles a las religiones desavantajadas un “descanso”²².

Este entendimiento pro-excepciones debe ser considerado cuidadosamente. Por una parte, es evidente que las consecuencias dispares de una regla general no son por sí sinónimo (aunque puede ser un síntoma) de su injusticia. Todas las reglas de aplicación general tienen consecuencias dispares, pero esto no las hace injustas. Incluso el impacto desigual es lo que puede tornarlas justas: el impuesto al tabaco desavantaja a los fumadores y favorece a los no fumadores. Límites de

does not treat them as equals if it prefers one conception or another, either because the officials believe that one is intrinsically superior, or because one is held by the more numerous or more powerful group” (DWORKIN, Ronald. *Liberalism*. Ed: Hampshire, S. (ed.) *Public and Private Morality*. Cambridge University Press, 1978). Contra la tesis de la neutralidad de justificación compare GALSTON, W. *Liberal Pluralism*. Cambridge University Press, 2002; EBERLE, Ch. *Religious Conviction in Liberal Politics*. Cambridge University Press, 2002.

²⁰ Inspirándose en la historia de los conflictos religiosos y en la filosofía de Kant, Rawls ha argumentado ejemplarmente a favor de la tesis de que en la base de una sociedad institucionalmente justa está el respeto y la imparcialidad. RAWLS, J. *Op. Cit.* nota 3; RAWLS, J. *Op. Cit.* nota 6. Con la posición original –el experimento mental en el que individuos se sitúan detrás de un velo de ignorancia que impide que tengan conocimientos particulares acerca de sí mismos (posición económica y social, talentos, y su concepción del bien (1971, 104)) al momento de escoger los principios de la justicia de acuerdo a los cuales han de ser organizadas las instituciones más importantes de la sociedad en la que han de vivir– él da cuenta del respeto y la imparcialidad. Rawls sostiene que los individuos escogerían dos principios de justicia. El primero otorga a los individuos el mayor marco de libertad que sea compatible con el mismo marco para los otros. Y dentro de éste se encuentra la libertad de religión.

²¹ PAREKH, B. *Rethinking Multiculturalism*. Cultural Diversity and Political theory. MacMillan Press. 2000.

²² NUSSBAUM, M. *Op. Cit.* nota 8, en relación a su publicación de año 2008.

velocidad desaventajan a los amantes de la velocidad, pero no a aquellos que de cualquier modo conducirían de un modo prudente. Por otra parte, es evidente que muchas reglas de aplicación general que tienen un impacto desigual entre religiones se retrotraen a convenciones religiosas, aunque se hayan desprendido de este origen (el domingo como día de asueto y muchos “*holydays*” [días santos] en sociedades de prevalencia cristiana son buenos ejemplos)²³. A esto se suma que cualquier excepción produce privilegios, y desde una perspectiva liberal todo privilegio debe ser justificado. Y si bien éstos pueden estar diseñados para favorecer a las religiones desaventajadas (aunque usualmente sólo a aquellas que son suficientemente poderosas para hacer de su desventaja un caso público), los privilegios para grupos religiosos usualmente desaventajan a todos aquellos que por motivos no-religiosos quieren liberarse de la carga que la regla impone. La excepción para que los Sikhs puedan conducir motocicleta sin casco desaventaja a todos aquellos motociclistas no-Sikhs que quieren prescindir de su uso.

Frente a estos casos lo primero es preguntarse acerca de la razonabilidad de la regla general²⁴. A favor de la restricción de velocidad y del uso del casco quizás se pueden articular buenas razones (reducir el número de víctimas, etc.). Pero una normativa que establece como exigencia el porte de un determinado sombrero para poder ser conductor de los buses públicos (lo que descarta a los Sikhs ortodoxos) o el no porte de un símbolo religioso en la escuela pública por parte de los alumnos (la *laïcité* de la República difícilmente se ve amenazada por estos casos), o la exigencia de cerrar los negocios un día determinado de la semana (en este caso se pueden articular mejores razones a favor de *un día* –lo que no implica que deba ser el domingo), no parecen serlo. Si este es el caso, entonces hay que abolir estas reglas y así acabar con su impacto discriminatorio. Si hay buenas razones a favor de la regla general, pero se considera que la carga es demasiado pesada para algunas religiones, es posible diseñar una nueva regla general que cumpla los fines de la primera pero incluyendo los objetivos de la excepción de un modo no discriminatorio. En cualquier caso, nada nos salva de una discusión acerca de la carga en cuestión²⁵. Si esta regla no es posible, y se considera que las cargas a la libertad religiosa continúan siendo demasiado pesadas, entonces hay un buen caso para implementar excepciones, pero de un modo tal que no discriminen a la conciencia secular. ¿Es acaso el vegetarianismo de un budista moralmente más relevante que, por ejemplo, el mío que se basa en razones morales? ¿Es la objeción de conciencia que recurre a motivos religiosos más respetables que la de aquel que se opone secularmente a una guerra por considerarla injusta? Si, como vimos, lo que está a la base del valor de la libertad de religión es la libertad de conciencia, el Estado debe ser neutral en su protección y no privilegiar a la conciencia religiosa por sobre la secular²⁶.

²³ Que muchas de estas convenciones no han perdido su origen se torna evidente cuando se propone cambiarlas. Son los representantes y practicantes de las religiones que se relacionan con la tradición los que más se oponen a cualquier cambio y apelando no de la eficiencia convencional, sino que a la tradición religiosa.

²⁴ BARRY, B. *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Polity Press, 2001.

²⁵ La posición de Barry, de que la existencia de una oportunidad es un “estado de cosas” es difícilmente sostenible. Si bien su existencia no depende de la pertenencia cultural y religiosa, como afirma Parekh, oportunidades no existen objetivamente. Su existencia depende siempre de un análisis acerca de la razonabilidad de los costos implicados en el acceso. Ver, BARRY, B. *Op. Cit.* nota 24. PAREKH, B. *Op. Cit.* nota 21.

²⁶ ¿Es justo aceptar excepciones para asistir a la mezquita los días viernes en horario de trabajo, pero no para practicar beisbol? (CARENS, J. *Culture, Citizenship and Community*. Oxford University Press, 2000). Si esto es justo, lo es porque la importancia de la preferencia en los dos casos no es la misma. En un primer caso se violaría la conciencia religiosa de un musulmán ortodoxo, en el segundo no se violaría la conciencia de nadie, aunque sí se limitarían las oportunidades.

Consideraciones finales

Los diversos valores a la base del liberalismo permiten articular respuestas variadas a los temas relativos a la libertad religiosa. Pero hay respuestas que se oponen a estos valores. En este texto he mostrado que es inadmisibles privilegiar una o algunas religiones o la conciencia religiosa por sobre la secular. El liberalismo exige neutralidad hacia la religión. Así, las razones religiosas a favor o en contra de políticas públicas no son admisibles. Éstas violan el respeto debido a los individuos y la imparcialidad. Por otro lado, si una regla neutral carga excesivamente la conciencia secular o religiosa de algunos, puede haber, en determinadas circunstancias, buenas razones para establecer excepciones.