

Libertad religiosa: ¿un derecho de las iglesias o de los individuos?

Pablo da Silveira*

En este seminario que habla de la laicidad, mi idea es centrarme en un tema más antiguo que la laicidad: la libertad religiosa. Este es un tema que, por lo menos de manera muy reconocible, aparece con mucha fuerza en el siglo XVI. El tema de la laicidad es bastante posterior y aparece en un contexto más estrecho que el contexto en el que se discute la libertad religiosa. La libertad religiosa fue discutida desde Spinoza en la Europa continental, en Holanda, hasta John Locke, en Inglaterra y algunos autores franceses importantes, en distintos momentos.

Se puede incursionar en el tema de la laicidad desde varios puntos de entrada. He preferido centrarme en el tema de la libertad religiosa porque creo que ese es el núcleo de la discusión. El tema de la laicidad está directamente asociado a ese asunto, pero uno lo puede ver con mayor claridad si lo aborda como un capítulo de la discusión más amplia, sobre la libertad religiosa.

Lo que quisiera decir sobre esto es lo siguiente: no me voy a concentrar en los argumentos a favor o en contra de la libertad religiosa. Asumo que para todos los que estamos aquí no tiene mucha relevancia el tema de si tiene que haber o no tiene que haber libertad religiosa. Asumo que todos los que estamos aquí somos claramente favorables a la libertad religiosa.

Me importa señalar que cuando uno mira la literatura, los argumentos, las construcciones institucionales que se hicieron a propósito de la libertad religiosa hay dos grandes vertientes. Una que consiste en ver a la libertad religiosa como una libertad de las Iglesias, de las instituciones; la otra consiste en ver a la libertad religiosa como una libertad de los individuos.

Voy a tratar de explicar muy brevemente en qué consiste esta distinción y a tratar de argumentar por qué pienso que la mejor respuesta es la segunda, la que consiste en ver la libertad religiosa como una libertad de los individuos. Pero por supuesto es una opinión personal. Hoy, por ejemplo, en la doctrina constitucional contemporánea podemos encontrar estas dos respuestas. Tal vez el paradigma más claro de ver la libertad religiosa como una libertad de las Iglesias es el derecho constitucional alemán. Este derecho asume que no hay ninguna *iglesia del Estado* dirigiendo, pero hay algunas que califican como *iglesia del pueblo*, como una iglesia que tiene una fuerte vinculación histórica con el pueblo específico, que es el pueblo que se da esa constitución. Típicamente, en Alemania, las iglesias católicas y las iglesias reformadas responden a esta descripción. No así por ejemplo el Islam, pese que tiene muchos millones de adeptos en la Alemania contemporánea. Un modelo bastante puro extremo es el derecho constitucional estadounidense, con la célebre cláusula de no establecimiento, esa idea de que el Estado no puede apoyar a ninguna iglesia constituida como parte de sus políticas o de sus definiciones.

¿Cómo se perciben estas dos cosas? El hecho de ver la libertad religiosa como una libertad de las instituciones significa básicamente un tipo de institución particular, a saber, las Iglesias, a las que se les reconoce dos libertades fundamentales. Una es la libertad de poder funcionar en el contexto de esa sociedad: celebrar sus cultos, sus festividades, tener sus ministros, etcétera. La otra es una libertad esencial, desde todo punto de vista cuando se habla de libertad religiosa, que es la libertad de hacer proselitismo, es decir, la libertad de captar adeptos. Una religión determinada disfruta

* Universidad Católica del Uruguay.

de un determinado estatuto de libertad en una sociedad, según este punto de vista, cuando puede hacer esas dos cosas. Puede celebrar sus liturgias, puede tener sus ministros, puede tener su calendario de festividades y además puede hacer proselitismo, es decir, puede intentar captar adeptos. Entonces, las Iglesias como tales están en condiciones de plantear reivindicaciones o exigencias al Estado en la medida en que ellas puedan justificarse sobre la base de este argumento.

Es una manera posible de ver las cosas; es una manera que puede conducir a asegurar márgenes importantes de libertad religiosa. A mi juicio, es también una manera de ver las cosas que tiene un par de dificultades importantes.

Una dificultad es que le cuesta lidiar con la inercia histórica. Cuando ocurre — como a veces ocurre en las sociedades— que las fidelidades religiosas cambian con cierta velocidad, a las instituciones políticas les cuesta reaccionar frente a eso, caso típico de la Alemania de hoy con el Islam. No hay duda de que los cristianos reformados y los cristianos católicos hace siglos que están por ahí, pero ocurre que hoy hay una población muy grande de musulmanes por ahí. Hay muchos más musulmanes en Alemania que habitantes en Uruguay. Y las instituciones tienen cierta dificultad para reaccionar frente a este hecho. Hoy, por ejemplo, hay líderes de las Iglesias islámicas en Alemania que dicen: «estamos frente a una situación de discriminación». Por ejemplo, el Estado alemán acepta recaudar impuestos a nombre de las Iglesias que son consideradas tradicionalmente asociadas con el pueblo alemán. Eso significa que cuando yo hago una declaración de impuestos, si no me declaré católico, luterano o lo que sea, puedo deducir una parte de mis impuestos que va a ir directamente a la Iglesia que yo confeso. Si yo soy musulmán no puedo hacerlo. Hay ciertas dificultades para reaccionar frente a los cambios sociales que ocurren con cierta celeridad.

Luego hay una segunda dificultad, que tiene su remedio, pero que es una dificultad importante: es esa manera de ver la libertad religiosa como la libertad de las Iglesias. Protege a las Iglesias y a las confesiones religiosas respecto del Estado, pero tiene un poco más de dificultades para proteger a los individuos respecto de las Iglesias. Supongamos, por ejemplo, una confesión religiosa que haga muy difícil la salida. Yo nazco o decido incorporarme a cierta confesión religiosa y en cierto momento decido romper con esa confesión religiosa. Hay maneras de vivir la religión y organizar la vida religiosa que pueden hacer que esa salida sea extremadamente difícil. Y si funcionamos en el terreno de los derechos de las Iglesias, no tenemos en ese nivel lenguaje que pueda proteger a los individuos que quieran salir. O por poner, si ustedes quieren, el ejemplo más radical de todos, imaginemos una Iglesia que decida practicar sacrificios humanos. Tenemos un lenguaje en el que podemos discutir si es Iglesia o no, pero tenemos que cambiar radicalmente de lenguaje para hablar del pobre individuo cuyo corazón está siendo requerido para hacer un cierto rito religioso.

Hay algunos desarrollos teóricos que responden a este problema pero yo creo que lo hacen por un camino un poquitito complicado, por ejemplo, por citar un autor contemporáneo extremadamente influyente en esta materia, el canadiense Will Kymlicka, que distingue entre i) derechos que las comunidades, sean religiosas, sean étnicas, pueden reivindicar frente al Estado, y ii) derechos que las comunidades puedan reivindicar hacia sus miembros. Entonces, la idea de Kymlicka es que hay que ser tolerantes y abiertos en el reconocimiento de los derechos que las comunidades puedan reivindicar hacia el Estado, pero hay que ser extremadamente restrictivos en los derechos que las comunidades puedan reclamar hacia sus miembros. Es un camino posible, un camino que obliga a cambiar de lenguaje, que obliga a tener una teoría en dos pisos para discutir esta clase de problema.

La otra manera de enfocar el asunto consiste en decir: «a mí, la verdad, no me preocupa si hay Iglesias o no hay Iglesias, si los fenómenos religiosos que existen en una sociedad dada están asociados a religiones fuertemente institucionalizadas con autoridades reconocibles y cosas por el estilo, o si son fenómenos más o menos espontáneos o poco institucionalizados». «Lo único que importa es el individuo». «Hay gente que no tiene convicciones religiosas y que quiere vivir en función de esa ausencia de convicciones religiosas, hay gente que tiene convicciones religiosas y que quiere vivir en función de esas convicciones religiosas».

Creo que este es un centro conceptual sobre el que gira buena parte de toda la discusión, no solo sobre el problema general de libertad religiosa, sino en particular sobre el problema de laicidad. ¿Pueden existir ciudadanos racionales, responsables, capaces de ser dueños de sus propias decisiones, capaces de cumplir con sus deberes hacia la sociedad, capaces de ejercer sus derechos y que además tengan convicciones religiosas? ¿Eso es una decisión normal? O, como por ejemplo muchos autores pensaban el siglo XVIII e increíblemente todavía muchos autores piensan hoy: tener convicciones religiosas es una especie de anomalía, es una falla de la racionalidad del individuo que hay que tratar de recuperar.

Si pensamos lo segundo, entonces, no hay espacio para la libertad religiosa y hay espacio para un Estado educador que trate de eliminar las prácticas religiosas de la sociedad y educar a aquella gente que se descarriló y que tiene una falla grande en su racionalidad, que le hace creer que es posible tener convicciones religiosas y al mismo tiempo ser un ciudadano confiable.

Pero si, en cambio, pensamos que es posible ser un ciudadano confiable, un individuo mínimamente racional, alguien capaz de ser responsable de sus decisiones y además tener convicciones religiosas, y si aceptamos que para esa clase de individuo las convicciones religiosas son una parte importante de su vida personal, entonces hay motivos para preservar una esfera de libertad para que esa persona pueda vivir en función de sus convicciones religiosas, del mismo modo que la gente que piensa que tener una familia es importante, y hay motivos para proteger una esfera de libertad en la que esa persona proteja su vida familiar, en lugar de secuestrarle los hijos y ponerlos en una dependencia del Estado, etcétera.

Si vemos a la libertad religiosa como un derecho del individuo, entonces los dos derechos que veíamos originalmente atribuidos a las Iglesias ahora pasan a ser atribuidos a los individuos. Cualquier individuo tiene derecho a tener las prácticas religiosas que considere que sean las más adecuadas, o a no tener ninguna. Cualquier individuo tiene derecho, en la medida que tiene prácticas religiosas, a intentar reclutar a otros individuos para las prácticas religiosas con las que se identifica, siempre y cuando respete los derechos individuales de todos los otros miembros de la sociedad. Por ejemplo, si parte de su práctica religiosa consiste en hacer sacrificios humanos, no importa si pertenece o no a una religión, o si esa religión está instituida o no instituida, lo único que importa es que está violando un derecho fundamental de otros individuos: el derecho a la vida, el derecho a la integridad física. Si sus métodos de reclutamiento son métodos que incluyen lavado de cerebro o presiones psicológicas indebidas, no importa si lo está haciendo en nombre de una religión, lo que importa es que está violando los derechos de otro individuo.

La segunda vertiente no se preocupa por definir cuántas religiones hay en una sociedad, cuáles nuevas aparecieron, qué es una religión y qué no es una religión, lo cual es un problema empíricamente muy complejo. En el Uruguay de hoy todos estamos de acuerdo en que el judaísmo, el protestantismo, el catolicismo son religiones. El culto a Iemanjá, ¿es una religión o no?, ¿cómo lo definimos?, ¿cuáles son los criterios? Si por

religión entendemos una religión instituida, con autoridad reconocible, la respuesta es no. Si por religión entendemos un conjunto de prácticas y creencias compartidas, de ritos colectivos que involucran mucha gente, entonces la respuesta es sí.

¿Cuál es la distinción entre secta y religión? Algunos dicen que *secta* es la palabra que usan las viejas religiones para referirse a las nuevas. Es probable que haya algo de eso; igualmente es difícil saberlo. ¿Cosas como el lavado de cerebro son lo que las distinguen? No, porque puede haber sectas que no hagan lavado de cerebro y viejas religiones que incurran en eso, como históricamente ha ocurrido. Meteros en ese terreno es meterse en un terreno sociológicamente complicado y exponernos a inercias históricas que pueden llevarnos a prácticas de discriminación.

Poner el centro de libertad religiosa en el individuo, en las convicciones del individuo, en las prácticas individuales, nos ahorran esa clase de problemas, nos permite respetar una esfera de libertad que es extremadamente importante para mucha gente, nos impide tener un Estado que avasalle esa esfera de libertad y no compromete al Estado con ninguna religión establecida. Al Estado no le preocupa saber cuál es la religión, quiénes son sus autores. Puede hacerlo por buenos modales, por razones diplomáticas, pero no es el punto esencial. El punto esencial es lo que yo quiero respetar, es la libertad de los ciudadanos de vivir en función de sus convicciones en el terreno religioso, sean esas convicciones que no hay ninguna religión a la que merezca la pena adherirse o que haya religiones a las que merezca la pena adherirse.

Y desaparece buena parte de la relación del Estado y las religiones constituidas. Insisto, el punto central para que esta distinción tenga sentido consiste en responder la pregunta: ¿es posible que alguien sea una persona racional, responsable de sus actos, un ciudadano confiable y que además tenga convicciones religiosas, o eso es una anomalía que debemos intentar sanear? Si lo vemos como una anomalía que necesita sanear, en primer lugar esta discusión no tiene sentido; en segundo lugar, creo que salimos por fuera del Estado de derecho y caímos en una especie de jacobinismo rampante, muy incompatible con lo que puede ser el pluralismo y la diversidad de las sociedades contemporáneas.

Si aceptamos que esa combinación es posible, racionalidad, responsabilidad, confiabilidad en materia cívica, más creencias religiosas, entonces, desde mi punto de vista, lo mejor es ver a la libertad religiosa como un atributo de los individuos.