

# EL DILEMA DE LA SINCERIDAD: LA CONCEPCIÓN SUBJETIVA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA FRENTE A LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA

Por EUGENIO VELASCO IBARRA\*

## **Resumen:**

*De acuerdo con la concepción subjetiva de la libertad religiosa, este derecho protege la agencia moral de la persona. Por lo tanto, la relevancia jurídica de las creencias religiosas no deriva de sus méritos objetivos sino del valor instrumental que los individuos les asignan. El respeto a este derecho individual de elegir libremente la propia concepción del bien le impone límites a la valoración judicial de las creencias que subyacen a un reclamo sobre la violación del derecho a la libertad religiosa. Sin embargo, al observar dichos límites, los jueces pierden acceso a los medios epistemológicos que necesitan para determinar si una persona es sincera. La imposibilidad de llevar a cabo una prueba de sinceridad, a su vez, pone en entredicho la sustentabilidad de un régimen de objeciones de conciencia. La habilidad judicial para realizar dicha indagatoria requiere de la adopción de un punto de vista objetivo con respecto a las creencias religiosas de las personas. Pero esto significaría abandonar la concepción subjetiva de la libertad religiosa.*

## **Palabras clave:**

*Libertad religiosa, libertad de conciencia, libertad de cultos, concepción subjetiva, concepción objetiva, sinceridad, objeción de conciencia, acomodados razonables, exenciones individuales.*

\* Profesor visitante de tiempo completo en el Departamento de Derecho del Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM) a partir de enero 2019. Candidato a doctor y maestro en derecho público con distinción por la University College London (UCL); maestro en filosofía política por la Universitat Pompeu Fabra; y licenciado en derecho con mención honorífica por el ITAM. Agradezco a los participantes del PhD Work in Progress Forum de la Facultad de Derecho de UCL y del Seminario de Profesores del Departamento de Derecho del ITAM sus comentarios a una versión previa de este artículo. Agradezco especialmente a Ronan McCrea y Ashleigh Keall su lectura cuidadosa y sus atinadas sugerencias.

## THE DILEMMA OF SINCERITY: THE SUBJECTIVE CONCEPTION OF RELIGIOUS FREEDOM BEFORE CONSCIENTIOUS OBJECTION

### **Abstract:**

*According to the subjective conception of religious freedom, this right protects a person's moral agency. Therefore, the legal relevance of religious beliefs does not derive from their objective merits but, rather, from the instrumental value that individuals assign to them. Respect for this individual right to freely choose one's own conception of the good imposes limits on the judicial evaluation of the beliefs that underlie a claim alleging a violation of the right to religious freedom. Nevertheless, by observing said limits, judges lose access to the epistemological means that they need in order to determine whether a person is sincere. The impossibility of undertaking this sincerity test, for its part, calls into question the sustainability of a conscientious objection regime. The judicial ability to perform this inquiry requires adopting an objective point of view regarding persons' religious beliefs. But this would mean to abandon the subjective conception of religious freedom.*

### **Keywords:**

*Religious freedom, freedom of conscience, freedom of worship, subjective conception, objective conception, conscientious objection, reasonable accommodations, individual exemptions.*

–“Capellán”, preguntó casualmente, “¿de qué persuasión religiosa es usted?”  
–“Soy anabaptista, señor.”  
–“Esa es una religión bastante sospechosa, ¿no es cierto?”  
–“¿Sospechosa?”, preguntó el capellán con una especie de aturdimiento inocente. “¿Por qué, señor?”  
–“Bueno, no sé nada acerca de ella. Tendrá que admitirlo, ¿no es cierto? ¿Acaso eso no la hace bastante sospechosa?”  
Joseph Heller, *Catch-22* (1961)<sup>1</sup>

<sup>1</sup> HELLER, Joseph, *Catch-22*, London, Vintage Books, 1994, p. 439. Tanto esta como el resto de las traducciones de las obras citadas en inglés son mías.

## INTRODUCCIÓN

El derecho a la libertad religiosa conlleva el riesgo de que los jueces extrapolen sus propias cosmovisiones o prejuicios en beneficio de las acciones y creencias que les son conocidas y en perjuicio de aquellas que les son ajenas<sup>2</sup>. Este peligro se potencia en contextos sociales de diversificación e individuación de las concepciones del bien. En este sentido, por citar un ejemplo, hay quienes perciben un doble rasero en la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos (en adelante “TEDH”) que favorece al cristianismo de arraigo histórico y desampara al islamismo de más reciente aparición<sup>3</sup>. La connotación discrepante que, a decir del TEDH, tienen el velo musulmán y el crucifijo católico, parece dar sustento a esta tesis: mientras que en “Dahlab contra Suiza” advirtió que la portación del velo por parte de una maestra era un “símbolo exterior poderoso” capaz de tener un “efecto proselitista” en los alumnos<sup>4</sup>, posteriormente, en “Lautsi y otros contra Italia” concluyó que los crucifijos que deben colocarse por mandato de ley en las paredes de todas las aulas de las escuelas públicas eran “esencialmente un símbolo pasivo” sin “influencia sobre los pupilos”<sup>5</sup>.

El extremo más grave de este trato desigualitario, desde un punto de vista jurídico, es la negación arbitraria de la protección del derecho a la libertad religiosa a una determinada acción o creencia. Cuando la determinación del dominio material de validez de este derecho depende del beneplácito de las autoridades judiciales, se suplanta la agencia moral de las personas que da sustento normativo a la libertad religiosa. Para decirlo con John Rawls, las democracias liberales conciben a las personas como “fuentes auto-autentificadoras de reclamos válidos”, lo cual quiere decir que el valor político-jurídico de sus concepciones del bien y de sus concomitantes compromisos éticos —siempre y cuando, por supuesto, estos sean compatibles con la igual libertad de terceros— no requieren de aprobación externa alguna<sup>6</sup>. Más recientemente, Cécile Laborde ha argumentado que la justificación de la libertad religiosa descansa, de modo más

<sup>2</sup> EVANS, Carloyn, *Freedom of Religion under the European Convention on Human Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 18.

<sup>3</sup> Véase, por ejemplo, FOKAS, Effie, “Directions in Religious Pluralism in Europe: Mobilizations in the Shadow of European Court of Human Rights Religious Freedom Jurisprudence”, Oxford, *Oxford Journal of Law and Religion*, 2015, vol. IV, 54-74, p. 59.

<sup>4</sup> “Dahlab contra Suiza”, N° 42393/98, ECHR 2001-V disponible en <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-22643#%7B%22itemid%22:%5B%22001-22643%22%5D%7D>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>5</sup> “Lautsi contra Italia”, N° 30814/06, sentencia de 18/3/2011, [72] disponible en <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-104040>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>6</sup> RAWLS, John, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, [1993] 2005, p. 32.

preciso, en el interés de proteger la integridad ética de las personas: esto es, su habilidad para “vivir de acuerdo con cómo ellas creen que deben vivir”<sup>7</sup>.

Esta concepción de la libertad religiosa es compartida por una parte de la doctrina y por algunos tribunales influyentes a nivel mundial por su destacada trayectoria con respecto a la interpretación de este derecho. Heiner Bielefeldt, exrelator especial sobre libertad de religión o de creencias de las Naciones Unidas, por ejemplo, dice que la libertad religiosa protege “a los creyentes mas no a las creencias”<sup>8</sup>. La Corte Suprema de los Estados Unidos de América (en adelante “CEEUU”) ha declarado, por su parte, que la *Free Exercise Clause* de la primera enmienda de la constitución de ese país protege “el derecho de cada persona a elegir libremente su propio curso con respecto a [la religión], libre de toda compulsión del Estado”<sup>9</sup>. Para el TEDH, el art. 9º de la Convención Europea de Derechos Humanos es “en su dimensión religiosa, uno de los elementos más importantes que conforman la identidad de los creyentes y su concepción de la vida”<sup>10</sup>. El TEDH también ha dicho que “la libertad religiosa es principalmente una cuestión de pensamiento y conciencia individual”<sup>11</sup>. Finalmente, la Corte Suprema de Canadá (en adelante “CC”) ha explicado que, en esencia, la sección 2 (a) de la Carta Canadiense de Derechos y Libertades protege “el derecho a sostener las creencias religiosas que las personas elijan” y, además, que “todo canadiense tiene el derecho de resolver por sí mismo cuáles, de ser el caso, deben ser sus obligaciones religiosas”<sup>12</sup>.

Entendida en este sentido, la libertad religiosa se conoce como *subjetiva* pues, siguiendo a Jocelyn Maclure y Charles Taylor, “el estatus jurídico especial de las creencias” religiosas se deriva del rol que juegan en la vida moral de las personas y no de una evaluación acerca de su validez intrínseca”<sup>13</sup>. El corolario del favorecimiento de una libertad religiosa subjetiva, entonces, es la prohibición de valorar objetivamente la naturaleza religiosa de las pretensiones litigiosas en sede judicial. En términos generales, según la CEEUU, los jueces deben

<sup>7</sup> LABORDE, Cécile, *Liberalism's Religion*, Cambridge, Harvard University Press, 2017, pp. 203-204.

<sup>8</sup> BIELEFELDT, Heiner - GHANEA, Nazila y WIENER, Michael, *Freedom of Religion Belief: An International Law Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 11.

<sup>9</sup> “School District of Abington Township contra Schempp”, 374 U.S. 203 (1963), p. 222 disponible en <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/374/203/>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>10</sup> “Kokkinakis contra Grecia”, Nº 14307/88, sentencia de 25/4/1993, [31] disponible en <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57827>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>11</sup> “Eweida y otros contra el Reino Unido”, Nº 48420/10, sentencia de 27/5/2013, [80] disponible en <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-115881>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>12</sup> “R. contra Big M Drug Mart Ltd.” [1985] 1 S.C.R. 295, pp. 336-37 y 351 disponible en <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/43/index.do>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>13</sup> MACLURE, Jocelyn y TAYLOR, Charles, Cambridge, *Secularism and Freedom of Conscience*, Jane Marie TODD (trad.), Harvard University Press, 2011, p. 81.

abstenerse de evaluar la veracidad de las creencias religiosas pues de otro modo “ingresarían a un dominio prohibido”<sup>14</sup>. El TEDH también desconoce “cualquier poder del Estado para evaluar la legitimidad de las creencias religiosas”<sup>15</sup>. Asimismo, la CC considera que “el Estado no está en posición de ser, ni debe convertirse, en el árbitro del dogma religioso”<sup>16</sup>.

Sin embargo, si bien es cierto que la abnegación judicial antes referida es un requisito indispensable de la libertad religiosa subjetiva, esta a su vez impide que los jueces lleguen a una conclusión con respecto a la sinceridad de los litigantes cuando el remedio que se busca al apelar a este derecho es la exención de una obligación legal. En otras palabras, cuando lo que está en juego es una objeción de conciencia —figura que, por definición, no reclama la validez general de una norma sino una inmunidad personal—<sup>17</sup> es necesario que los jueces se cercioren de que el apelante sinceramente cree lo que asevera creer. La doctrina y los tribunales que defienden la libertad religiosa subjetiva han dado por sentado que en litigios sobre el derecho a la libertad religiosa es necesario realizar una prueba —o *test*— de sinceridad, y que esta no transgrede los límites del análisis que los jueces pueden llevar a cabo legítimamente<sup>18</sup>.

En este texto, al contrario, argumento de que los jueces cumplen con las restricciones impuestas a su labor inquisitiva por la libertad religiosa subjetiva, la averiguación acerca de la sinceridad de las personas deviene estéril toda vez que es imposible que, bajo esas condiciones, descubran la falsedad de afirmación alguna. Por lo tanto, la libertad religiosa subjetiva impide que los tribunales lleguen a una conclusión con respecto a la (in)sinceridad de un apelante. Pero si esto es así, entonces, los jueces no tienen manera de pronunciarse acerca de la procedencia de la objeción de conciencia. He aquí el dilema de la sinceridad: no examinarla respeta la libertad religiosa subjetiva, pero inhabilita la objeción de conciencia; examinarla abre la puerta a la objeción de conciencia, pero solo si se vulnera la libertad religiosa subjetiva.

Desarrollaré este argumento haciendo referencia a la decisión de la CC en “Syndicat Northcrest contra Amselem”<sup>19</sup>. Este asunto presenta varias caracterís-

<sup>14</sup> “United States contra Ballard” 322 U.S. 78 (1944), p. 87 disponible en <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/322/78/>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>15</sup> “Refah Partisi (the Welfare Party) y otros contra Turquía”, N° 41340/98, sentencia de 13/2/2003, [91] disponible en <http://hudoc.echr.coe.int/eng/?i=001-60936>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>16</sup> “Syndicat Northcrest contra Amselem” [2004] 2 S.C.R. 551, pp. 551, 553 y [49] disponible en <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2161/index.do>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>17</sup> RAZ, Joseph, “The Authority of Law. Essayson Law and Morality”, Oxford, Clarendon Press, 1979, p. 276.

<sup>18</sup> Véase, por ejemplo, LABORDE, Cécile, *Liberalism & Religion*, cit., pp. 205 y ss.

<sup>19</sup> “Syndicat Northcrest contra Amselem” [2004] 2 S.C.R. 551 disponible en <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2161/index.do>, consultado en septiembre de 2019.

ticas dignas de atención: la sentencia defiende categóricamente la concepción subjetiva de la libertad religiosa; asimismo, da cuenta de las limitaciones que esta impone a la tarea de los jueces; y, finalmente, utiliza la prueba de sinceridad. En la siguiente sección narró los hechos de este caso; después explico detalladamente la concepción subjetiva de la libertad religiosa; y, finalmente, demuestro la existencia del dilema que enfrentan los jueces al analizar la sinceridad de las personas.

## 1. RECUENTO PROFILÁCTICO DE LOS HECHOS EN “AMSELEM”

Los apelantes en este caso —los individuos *A*, *F* y *K*— eran propietarios de sendos departamentos con balcones privados en un condominio. El apelante *A* construyó una estructura en su balcón en atención a su creencia religiosa, según su dicho. La administración del condominio le solicitó que la retirara con base en el reglamento del inmueble que prohibía la colocación de estructuras de cualquier tipo en los balcones de los departamentos, y que todos los propietarios habían firmado. Poco tiempo después, los apelantes *F* y *K* colocaron estructuras similares en sus balcones y, al igual que *A*, afirmaron haberlo hecho con base en sus creencias religiosas. Los apelantes *F* y *K*, es preciso advertir, a diferencia de *A*, habían residido en sus departamentos durante varios años y nunca habían emprendido esta acción pues, en años anteriores, habían utilizado las estructuras que sus familiares y amigos habían erigido en sus propias viviendas. El año siguiente, *A* buscó el permiso de la administración para volver a colocar dicha estructura, pero el mismo le fue negado debido a la prohibición reglamentaria antes mencionada. La administración, sin embargo, propuso como alternativa a los apelantes que colocaran una estructura comunal en los jardines del condominio. Los apelantes expresaron su insatisfacción con esta alternativa, alegando que esta era contraria a sus creencias religiosas, mismas que, según ellos, exigían que cada quien tuviera una estructura propia. Luego procedieron a colocar de nuevo las estructuras en sus propios balcones a pesar de la prohibición. Los apelantes alegaron ante los tribunales que la decisión de la administración de no permitirles colocar estas estructuras en sus balcones conculcaba su libertad religiosa y la CC, en última instancia, les concedió la razón a los apelantes y concluyó que estos sinceramente sostenían las creencias religiosas que afirmaban.

Este recuento de los hechos difiere del que ofrece la CC en su sentencia. De acuerdo con dicho tribunal, los apelantes son “judíos ortodoxos” y las estructuras en los balcones son *sucás* que tienen el “propósito de cumplir con su obligación bíblica durante la festividad de Sucot”<sup>20</sup>. Además, la CC da una descripción detallada de las características físicas de las *sucás*, así como de varios

<sup>20</sup> *Ibid.* [4]-[5].

preceptos del credo judío<sup>21</sup>. La importancia de apartarse de la narración de los hechos referida por la CC radica en que la misma les concede a las acciones de los apelantes un significado a partir de su correspondencia con un credo que goza de cierta presencia y prestigio social. El problema de entender la pretensión de los apelantes de este modo —de acuerdo con la libertad religiosa subjetiva— es que, en el mejor de los casos, se trata de apuntes superfluos que en nada deberían abonar a la decisión del tribunal o, en el peor de los casos, afecta ilegítimamente la resolución del tribunal. En lo que sigue, explico con mayor detalle por qué un relato aparentemente inocuo puede tener una consecuencia tan desafortunada.

## 2. LA LIBERTAD RELIGIOSA SUBJETIVA

Es difícil encontrar una sentencie que explique con mayor claridad que “Amselem” en qué consiste la concepción subjetiva de la libertad religiosa. De acuerdo con la CC, “la religión se refiere a las convicciones o creencias personales libres y profundas que se relacionan con la fe espiritual del individuo y están integralmente vinculadas a su autodefinición y realización espiritual”<sup>22</sup>. Esta cita es categórica al reconocer que el derecho a la libertad religiosa protege las creencias *personales*. Más precisamente, este derecho encuentra su valor normativo en el interés de las personas de actuar de acuerdo con las convicciones religiosas que han decidido adoptar libremente. Maclure y Taylor ofrecen una excelente formulación del principio que sustenta esta concepción de la libertad religiosa: “Corresponde a los individuos, percibidos como agentes morales capaces de proporcionarse a sí mismos una concepción del bien, posicionarse ellos mismos en relación con las diferentes interpretaciones del mundo y del significado de la vida humana”<sup>23</sup>.

En la medida en que las creencias religiosas de una persona constituyen la identidad de esa persona, es trivialmente cierto que el derecho a la libertad religiosa protege la identidad religiosa de una persona. Sin embargo, esto significa que este derecho solo protege la identidad religiosa de una persona cuando lo que está en juego son sus creencias, mas no cuando su identidad religiosa tiene otra fuente, como la cultura<sup>24</sup>. Ya que el discurso público está saturado de apelaciones a la religión, la mayoría de las cuales no se refieren a las convicciones éticas de los individuos, es importante ser precisos acerca del alcance del derecho a la libertad religiosa. Lo que es importante destacar en este

<sup>21</sup> *Ibíd.* [5]-[8].

<sup>22</sup> *Ibíd.* [39].

<sup>23</sup> MACLURE, Jocelyn y TAYLOR, Charles, *Secularism and Freedom...*, ob. cit., p. 81.

<sup>24</sup> Para una discusión interesante acerca de la complejidad de las identidades religiosas, véase BHARGAVA, Rajeev, “Religious and Secular Identities”, *What Is Political Theory and Why Do We Need It?*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 261.

punto es que la libertad religiosa subjetiva protege las creencias de la persona independientemente de los méritos de estas desde un punto de vista moral, dogmático o de cualquier otro tipo. En palabras de la CC, “es la esencia religiosa o espiritual de una acción lo que atrae la protección [de la libertad religiosa] [...] [e]l foco de la investigación no está en lo que otros consideran que son las obligaciones religiosas del apelante, sino lo que el apelante considera que son estas ‘obligaciones’ religiosas personales”<sup>25</sup>. El énfasis en las creencias personales y en la autoridad del individuo sobre la legitimidad de sus propias convicciones religiosas es crucial para entender la diferencia fundamental que existe entre la concepción subjetiva de la libertad religiosa y otra de tipo *objetivo*<sup>26</sup>. La libertad religiosa adquiere un carácter objetivo cuando su protección depende de los méritos sustantivos de las creencias hechas valer por los apelantes ante los tribunales. Aunque los criterios objetivos que emplean los tribunales para evaluar los méritos de las creencias varían de jurisdicción en jurisdicción, la llamada prueba de las “prácticas esenciales” de la India es uno de los ejemplos más notables de esta concepción objetiva, ya que condiciona la protección de la libertad religiosa a que las creencias alegadas figuren dentro del catálogo básico de algún credo reconocido por los jueces<sup>27</sup>. La libertad religiosa subjetiva, en cambio, se preocupa exclusivamente del *estado mental* del apelante: es decir, de las creencias que existen en su mente.

Con el propósito de explicar en qué consiste esta distinción con mayor claridad propongo utilizar una notación formal para representar las pretensiones que los apelantes hacen valer ante los tribunales cuando alegan una violación de su derecho a la libertad religiosa. Todos los reclamos de este tipo pueden traducirse en oraciones simples de la forma  $aRp$ , donde  $a$  representa a un agente,  $R$  representa el tipo de relación en la que  $a$  se encuentra con respecto a  $p$ ,  $yp$  representa una proposición. En el caso que me ocupa, el agente  $a$  es el apelante; la relación  $R$  que existe entre el apelante  $y$  la proposición  $p$  siempre se expresa con el verbo *creer*; y la proposición  $p$  se refiere al contenido del reclamo religioso. Por ejemplo, la pretensión del apelante  $A$  en “Amselem” en una oración de la forma  $aRp$  queda así: “ $A$  cree que debe construir una *sucá* en su propio balcón”. Para representar la pretensión de los apelantes  $F$  y  $K$ , simplemente debe sustituirse a estos por  $A$ .

Con esta notación formal en mente, la distinción entre una concepción subjetiva y una objetiva de la libertad religiosa puede ser replanteada atendiendo al interés que los tribunales demuestran con respecto a los distintos elementos que

<sup>25</sup> “Syndicat Northcrest contra Amselem” [2004] 2 S.C.R. 551, p. 553 disponible en <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2161/index.do>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>26</sup> Para una explicación comprensiva de esta concepción, véase EISENBERG, Avigail, *Reasons of Identity. A Normative Guide to the Political and Legal Assessment of Identity Claims*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

<sup>27</sup> Para un relato interesante acerca de esta jurisdicción, véase SEN, Ronjooy, *Articles of Faith: Religion, Secularism, and the Indian Supreme Court*, Oxford, Oxford University Press, 2010.



componen la oración de la forma *aRp*. Una concepción objetiva se centra en el contenido del reclamo religioso expresado en *p*, y su propósito es determinar si dicho reclamo cumple con el criterio establecido por el tribunal para recibir la protección del derecho a la libertad religiosa. Volviendo al caso de la India, la Corte Suprema de ese país en “Jagadish waranand contra Police Commissioner, Calcutta” sostuvo que la prohibición a la realización del baile de *tandava* —una procesión pública con armas letales y cráneos humanos— no infringía el derecho a la libertad religiosa de los solicitantes porque no constituía una práctica esencial de la religión Ananda Marga<sup>28</sup>. El punto a resaltar de la experiencia india es que, toda vez que ahí se favorece una concepción objetiva de la libertad religiosa, los tribunales realizan una valoración de *p* a fin de determinar la suerte de la pretensión bajo su análisis.

Aunque en diversas oportunidades ha afirmado su compromiso con una concepción subjetiva de la libertad religiosa, el TEDH ha sometido algunos reclamos a una evaluación objetiva. En “Valsamis contra Grecia”, por ejemplo, el TEDH debía decidir si las autoridades escolares habían violado la libertad religiosa de una alumna tras suspenderla por no participar en un desfile patriótico que ella y sus padres estimaban contrario a su religión<sup>29</sup>. El TEDH concluyó que las autoridades no habían violado su derecho pues este “no puede discernir nada, ni en el propósito del desfile ni en sus preparativos, capaz de ofender las convicciones pacifistas de los apelantes”<sup>30</sup>. Aquí, el TEDH sustituyó su propia interpretación de los preceptos religiosos hechos valer por la apelante por la realizada por ella: en otras palabras, puso en tela de juicio los méritos del reclamo contenido en *p*. Desde un punto de vista subjetivo, este tipo de razonamiento es inaceptable. Lo que importa desde esta perspectiva es la interpretación que la apelante misma hizo de sus creencias religiosas en el sentido de que estas le imponían la obligación de abstenerse de participar en dicho desfile, con independencia de la corrección de su interpretación desde algún otro punto de vista.

Si el enfoque de la libertad religiosa objetiva es *p*, la libertad religiosa subjetiva se preocupa exclusivamente por la relación que existe entre *ayp*. Dicho de otro modo, la libertad religiosa subjetiva se ocupa únicamente del valor de verdad de la oración, misma que será verdadera, si y solo si, el agente *a* se encuentra en la relación *R* con respecto a la proposición *p*<sup>31</sup>. El análisis subjetivo, en otras palabras, se satisface con la presencia de una creencia *p* en la persona *a* y permanece agnóstico acerca de los méritos de *p*. La decisión de la CEEUU en el caso “Thomas contra Review Board of Indiana” es un ejemplo notable de la

<sup>28</sup> “Jagadish waranand contra Police Commissioner, Calcutta”, AIR 1984 SC 51 disponible en <https://indiankanoon.org/doc/798012/>, consultado en 2019. Véase también, EISENBERG, Avigail, *Reasons of Identity...*, cit., pp. 59-60.

<sup>29</sup> “Valsamis contra Grecia”, N° 21787/93, sentencia de 8/12/1996 disponible en <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-58011>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>30</sup> *Ibíd.* [31].

<sup>31</sup> TAYLOR, Kenneth, *Truth and Meaning*, Oxford, Blackwell, 1998, p. 182.

concepción subjetiva<sup>32</sup>. En esta controversia, el apelante renunció a su empleo en una planta fundidora de acero tras negarse a ser transferido a una sección que producía torretas para tanques militares, pues afirmaba que ese trabajo entraba en conflicto con sus creencias religiosas, mismas que le impedían participar en la producción de armas. Toda vez que el apelante había renunciado voluntariamente, el estado le negó beneficios de desempleo. Sin embargo, la CEEUU estimó que dicha decisión violaba su libertad religiosa. Lo que hace de este un ejemplo a destacar de la concepción subjetiva de la libertad religiosa es que la CEEUU resistió la tentación de cuestionar el mérito de las creencias religiosas del apelante a pesar de que el cambio en las condiciones de su empleo era mínimo, desde un punto de vista objetivo: simplemente se le desplazó más adelante sobre la misma línea de producción. Además, uno de sus colegas, quien también fue transferido y quien se identificaba con el mismo credo, no compartía la objeción del apelante. Lejos de cuestionar al apelante, la CEEUU declaró que “las creencias religiosas no necesitan ser aceptables, lógicas, consistentes o comprensibles para los demás a fin de merecer la protección de la [libertad religiosa]”<sup>33</sup>, y a esto añadió que “[el apelante] trazó una línea, y no nos corresponde a nosotros decir que la línea que dibujó es irrazonable”<sup>34</sup>.

Los ejemplos de “Valsamis” y “Thomas” demuestran la importancia de la distinción en comento pues de la adopción judicial de una u otra concepción de la libertad religiosa se puede llegar a resultados opuestos. Lo que estos casos muestran, además, es que indagar sobre la corrección de *pes* una tarea completamente distinta a la averiguación que busca determinar el valor de verdad de *a Rp*. Retomando el ejemplo de “Amselem”, lo que esto quiere decir es que una determinación con respecto a si el judaísmo ortodoxo con el que se identifican *A*, *F* y *K* de hecho reconoce una obligación de erigir una *sucá* para uso individual no dice nada acerca de la creencia que *A*, *F*, y *K* pueden tener sobre este punto. La primera de estas dos posibles inquisiciones es irrelevante cuando el derecho a la libertad religiosa se entiende subjetivamente, pues esta obliga a los tribunales a permanecer al margen de esa cuestión.

En términos generales, entonces, la libertad religiosa subjetiva prohíbe que los jueces se aboquen al estudio de los méritos de las creencias religiosas hechas valer por los apelantes. En “Amselem”, la CC hace un esfuerzo por pormenorizar el contenido de dicha prohibición. En este sentido, la CC afirma que el reclamo religioso de un individuo puede atraer la protección del derecho a la libertad religiosa “independientemente de si una práctica o creencia particular es requerida por un dogma religioso oficial o si se ajusta a la opinión de

<sup>32</sup> “Thomas contra Review Board of Indiana”, 450 U.S. 707 (1981) disponible en <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/450/707/>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>33</sup> *Ibid.* p. 714.

<sup>34</sup> *Ibid.* p. 716.

las autoridades religiosas”<sup>35</sup>. Esta afirmación se contrapone directamente con la situación imperante en la India en donde, como se recordará, la Corte Suprema de ese país requiere que el reclamo religioso se inscriba en el dogma esencial de la religión con la que se identifica. Para la CC, por el contrario, la oficialidad u ortodoxia de una creencia religiosa no tiene relevancia alguna. Además, en este mismo sentido, dado que las evaluaciones externas acerca de la corrección de las creencias religiosas de los apelantes son irrelevantes, la CC deja en claro que es inapropiado requerir testimonios de terceros, aun si se trata de las opiniones expertas<sup>36</sup>.

Fue con motivo de esta observación que decidí hacer un relato alternativo de los hechos en “Amsalem”. En este asunto, las creencias de los apelantes con respecto a la necesidad de construir *sucás* en sus propios balcones y su opinión negativa sobre la aceptabilidad de la *sucá* comunal propuesta por la administración del condominio, no parecían estar del todo alineadas con la práctica de otros judíos ortodoxos ni con las opiniones de algunas de las autoridades de dicha comunidad. Por lo tanto, aunque la descripción de los hechos de la CC puede parecer inofensiva, es importante que se evite generar la impresión de que la heterodoxia o excentricidad de los apelantes tiene algún peso en el litigio. En este sentido, Laborde resume el alcance del carácter fenomenológico de la concepción subjetiva en las siguientes palabras: “Los individuos pueden estar equivocados acerca de lo que se les exige; pueden afirmar creencias y prácticas excéntricas o idiosincrásicas; pueden realizar interpretaciones altamente heterodoxas de su religión, y así sucesivamente”<sup>37</sup>. Situar la pretensión de los apelantes en relación con una determinada religión simplemente porque estos deciden identificarse de dicha manera puede generar confusión e incluso influir en el razonamiento del tribunal, aun sin quererlo. Es de la mayor importancia que en las sentencias se manifieste —incluso en el apartado sobre los hechos— que la concepción subjetiva de la libertad religiosa no reconoce otra autoridad sobre el contenido del reclamo religioso que la propia conciencia del apelante.

### 3. EL DILEMA DE LA SINCERIDAD

Si la libertad religiosa subjetiva protege la integridad ética de las personas, es intuitivamente atractivo reservar la protección de este derecho únicamente a aquellos casos en los que el apelante realmente sostiene las creencias religiosas que afirma sostener. Después de todo, parece insensato argumentar a favor de la aplicabilidad de un derecho a un caso en el que está ausente el interés que

<sup>35</sup> “Syndicat Northcrest contra Amsalem” [2004] 2 S.C.R. 551, p. 553, [46] y [54] disponible en <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2161/index.do>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p. 554.

<sup>37</sup> LABORDE, Cécile, *Liberalism & Religion*, cit., p. 205.

lo justifica. Sin embargo, esta situación es bastante común: por ejemplo, los ordenamientos jurídicos normalmente reconocen la titularidad del derecho de propiedad de una persona sobre un bien a pesar de que este le sea indiferente e incluso si es contrario a su interés tenerlo<sup>38</sup>. En otras palabras, que el interés de dicha persona no sea congruente con su derecho no extingue, en virtud de ese hecho, la relación legal en la que se encuentra con el bien. En casos como este los tribunales no someten las pretensiones de los apelantes a una prueba dirigida a verificar si de hecho tienen el interés que el derecho que reclaman está encaminado a proteger. Simplemente dan por sentado que así es.

A propósito de la libertad religiosa, existen algunos precedentes que siguen esta pauta. Por ejemplo, en los casos de “Torcaso contra Watkins”<sup>39</sup> y “Buscarini y otros contra San Marino”<sup>40</sup>, decididos por la CEEUU y el TEDH, respectivamente, estos tribunales debían decidir si el requisito legal de pronunciar un juramento religioso para poder ocupar un cargo público violaba el derecho a la libertad religiosa de los apelantes. En ambos casos, los apelantes se limitaron a afirmar que la ley violaba sus derechos sin especificar qué creencias religiosas, de haberlas, eran conculcadas por el juramento. A pesar de ello, ambos tribunales fallaron a favor de los apelantes. En estos dos casos, entonces, los tribunales parecen haber sido de la opinión de que era innecesario verificar si los apelantes en verdad mantenían alguna creencia que entrara en conflicto con sus obligaciones jurídicas antes de proceder a analizar si la ley violaba su derecho a la libertad religiosa.

Existen, sin embargo, una categoría de casos que involucran al derecho a la libertad religiosa en los que, por su naturaleza, es necesario establecer si la ley en verdad entra en conflicto con las creencias religiosas que asevera el apelante. Estos casos normalmente se identifican como objeciones de conciencia —aunque son análogos también, en lo que aquí interesa, los llamados acomodados razonables— y lo que los distingue es que el apelante solicita una exención individual, mas no alega la invalidez general de la ley. Lo que caracteriza a este subconjunto de casos es que para su procedencia se requiere que los apelantes en verdad sostengan la creencia religiosa que, según ellos, entra en conflicto con la ley. De otro modo, cualquier persona podría eximirse de las obligaciones que legítimamente impone el ordenamiento jurídico, lo que imposibilitaría la existencia del derecho. En otras palabras, en tratándose de la objeción de conciencia, es necesario que los apelantes sean sinceros y, para verificar que esto es así, los jueces deben someter sus reclamos a prueba. Volviendo a la notación formal antes referida, la prueba de sinceridad busca determinar el valor de ver-

<sup>38</sup> RAZ, Joseph, *The Morality of Freedom*, Oxford, Clarendon Press, 1986, p. 180.

<sup>39</sup> “Torcaso contra Watkins”, 367 U.S. 488 (1961) disponible en <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/367/488/>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>40</sup> “Buscarini y otros contra San Marino”, N° 24645/94, sentencia de 18/2/1999 disponible en <http://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-58915>, consultado en septiembre de 2019.

dad de *aRp*. A manera de recapitulación, el *aRp* será verdadero si el agente *a* se encuentra en la relación *R* con la proposición *p*, y falso si el agente *a* no se encuentra en relación *R* con la proposición *p*. Que el *aRp* sea verdadero equivale a decir que el apelante es sincero. Un *aRp* falso, por el contrario, significa que el apelante es insincero.

En “Amselem”, la CC les concedió a los apelantes un acomodo razonable con respecto a la norma del reglamento del condominio que les impedía colocar las *sucás* en sus balcones. Dicha norma, sin embargo, permaneció vigente para sus vecinos y, en caso de que alguno de ellos considere que la misma entra en conflicto con sus creencias, tendrá que demostrar la sinceridad de su reclamo, tal y como lo hicieron los apelantes *A*, *F* y *K*, en la opinión de la CC. Habiendo explicado, por un lado, en qué consiste la libertad religiosa subjetiva y las limitaciones que esta impone a los jueces, y por otro, lo imprescindible que es para la objeción de conciencia el que los tribunales se cercioren de la sinceridad de los apelantes, ahora argumentaré que los jueces se enfrentan a un dilema. Si los jueces permanecen dentro de los límites marcados por la libertad religiosa subjetiva, pierden acceso a las herramientas epistemológicas que normalmente les permiten arribar a una conclusión con respecto al estado mental de las personas. Pero si echan mano de dichas herramientas, entonces, abandonan la concepción subjetiva de la libertad religiosa. Para demostrar esta tesis, estipularé la insinceridad de los apelantes de “Amselem”: esto es, que era falso que sus creencias religiosas entraran en conflicto con la norma del condominio y que la verdadera motivación de sus acciones era otra. Fijado este punto de partida, en lo que sigue explicaré por qué los distintos medios probatorios en los que comúnmente se apoyan los jueces están fuera de su alcance bajo una concepción subjetiva de la libertad religiosa.

La investigación judicial acerca de la sinceridad de un apelante versa exclusivamente sobre la comprobación de un hecho psicológico. A diferencia de los hechos externos que, para decirlo con Marina Gascón Abellán, “al menos en el momento en que se producen son directamente constatables, los hechos psicológicos son de más difícil averiguación, pues, por definición, requieren siempre ser descubiertos (o inferidos) a partir de otros hechos externos”<sup>41</sup>. La averiguación acerca de la creencia de una persona depende, entonces, de la comprobación de otros hechos. El recuento que John H. Wigmore ofrece de los medios probatorios en los que los jueces pueden apoyarse para llegar a una conclusión con respecto a “la presencia en la mente de una impresión sobre un determinado hecho”, es —a pesar de que data principios del siglo XX— lo suficientemente sucinto y claro para servir de base a este análisis<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> GASCÓN ABELLÁN, Marina, *Los hechos en el derecho. Bases argumentales de la prueba*, Madrid, Marcial Pons, [1999] 2010, p. 71.

<sup>42</sup> WIGMORE, John Henry, *The Principles of Judicial Proof as Given by Logic, Psychology, and General Experience and Illustrated in Judicial Trials*, Boston, Little, Brown, and Company, 1913, p. 96.

La taxonomía de Wigmore sobre los distintos medios probatorios de un hecho psicológico se divide en dos, en lo que aquí interesa: las circunstancias externas y la conducta<sup>43</sup>. Las circunstancias externas que pueden servir de base para inferir la existencia de una creencia en la mente de un individuo son la experiencia directa del hecho, la comunicación del hecho y la reputación social del hecho<sup>44</sup>. Una determinación judicial con respecto a las creencias de un individuo derivada de circunstancias externas debe constatar, primero, si la persona tuvo la oportunidad de experimentar la circunstancia externa y, posteriormente, tasar la probabilidad de que la persona haya desarrollado una creencia con base en dicha experiencia<sup>45</sup>. Por ejemplo, como prueba de que *A*, *F* y *Ken* realidad creen que deben construir sus propias *sucás*, estos podrían apuntar a algún pasaje bíblico, a la opinión que alguien más les compartió sobre este tema —por ejemplo, alguna autoridad religiosa o incluso una revelación divina— o al hecho de que otras personas de su comunidad también lo hacen.

Nótese, sin embargo, que de nada sirve que los jueces utilicen este primer medio probatorio para valorar las creencias de los apelantes porque es imposible refutar lo que sea que estos afirmen sin violar la concepción subjetiva de la libertad religiosa. Aunque es obvio que las creencias religiosas se forman a partir del contacto con el mundo exterior, las experiencias que las originan son demasiado complejas como para ser identificadas a partir de las inferencias de un tribunal. El origen de las creencias de las personas acerca de sus obligaciones religiosas raramente se remonta a un hecho en específico. Y, aun en los casos en que así lo fuera —por ejemplo, porque surge de su interpretación de algún texto en específico o porque es el resultado de una revelación divina—, para determinar su valor probatorio, el juez tendría que evaluar el mérito de la interpretación o de la experiencia del apelante, lo que sería contrario a la libertad religiosa subjetiva. En otras palabras, si un tribunal pone lo afirmado por el apelante en tela de juicio, comete el mismo error que el TEDH en “*Valsamis*”, referido anteriormente, cuando dicho tribunal puso su propia opinión sobre la adecuación de un desfile militar a las creencias de la apelante por encima de lo afirmado en contrario por ella.

Pedirle, entonces, a los apelantes que expliquen por qué creen lo que afirman creer es un sinsentido de acuerdo con la libertad religiosa subjetiva pues los tribunales deben, en todo caso, abstenerse de evaluar los méritos de sus respuestas. Esto no quiere decir que no exista una respuesta objetivamente correcta acerca de las obligaciones que tienen los miembros de una determinada religión. Sin embargo, la existencia de esa respuesta no debe tener influencia alguna sobre la libertad religiosa subjetiva de las personas pues esta, como expliqué anteriormente, es indiferente con respecto a la heterodoxia, la excentrici-

<sup>43</sup> Idem.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>45</sup> Idem.

dad e incluso lo equivocado de sus creencias. El testimonio que de sus propias creencias rinde el apelante, entonces, carece de utilidad como medio para separar las afirmaciones sinceras de las insinceras. Esto se debe a que la concepción subjetiva de la libertad religiosa les reconoce a las personas una autoridad plena sobre sus propias creencias. Esta autoridad no admite de prueba en contrario. La credibilidad del contenido religioso del reclamo de un apelante no debe verse afectada por investigación objetiva alguna sobre sus méritos. De lo contrario, la libertad religiosa pierde su carácter subjetivo.

Si el primer medio probatorio —las circunstancias externas— tiene un valor nugatorio, el segundo —la conducta del apelante— parece correr con la misma suerte. Este segundo medio se basa en la idea de que las acciones de una persona evidencian su estado mental<sup>46</sup>. En este punto, es preciso mencionar una serie de conductas que se pueden analizar sin violar la libertad religiosa subjetiva del apelante: por ejemplo, su tono de voz, sus movimientos o cualquier otro rasgo de este tipo al momento de rendir su testimonio. Sin embargo, a pesar de que es posible evaluar dichas conductas, pienso que estas deberían considerarse insignificantes toda vez que es probable que las mismas se deban a la incomodidad que conlleva revelar las propias convicciones éticas. En todo caso, este tipo de conductas no parecen tener relevancia en la jurisprudencia de ninguno de los tribunales que aquí considero. Por lo tanto, las conductas que pudieran servir de base para inferir la existencia de una creencia son aquellas que el apelante lleva a cabo en su vida cotidiana.

La CC hace una distinción acertada entre las conductas actuales y las pasadas, dotando de mayor valor probatorio a las primeras que a las segundas<sup>47</sup>. Lo que se busca a partir de este análisis, de acuerdo con la CC, es evidenciar la coherencia —o falta de coherencia— que existe entre las acciones de la persona y las creencias que afirma sostener<sup>48</sup>. El problema con esta indagatoria es que para determinar si dos acciones son coherentes entre sí, es necesario haber llegado a una determinación previa con respecto a la relación en la que deben encontrarse las mismas. Sin embargo, si bien es cierto que la identidad religiosa de las personas normalmente involucra una doctrina comprensiva, en términos de Rawls, y que, por lo tanto, regula una porción significativa de las creencias y acciones de las personas, las relaciones normativas entre ellas son específicas a cada persona<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>47</sup> “Syndicat Northcrest contra Amselem” [2004] 2 S.C.R. 551, p. 554 y [53] disponible en <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2161/index.do>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>48</sup> “Syndicat Northcrest contra Amselem” [2004] 2 S.C.R. 551, p. 553, [53] y [68] disponible en <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2161/index.do>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>49</sup> RAWLS, John, *Political Liberalism*, cit., p. 212.

Por ejemplo, la conducta de una mujer que utiliza anticonceptivos y que se identifica como católica puede parecer incoherente desde un punto de vista objetivo, pero su conducta —de acuerdo con la libertad religiosa subjetiva— no puede utilizarse para hacer inferencias acerca del resto de sus creencias sin menoscabar su libertad de adecuar el contenido normativo del cúmulo de sus convicciones. De nuevo, si la heterodoxia es un rasgo permisible de la libertad religiosa, esta no puede ser utilizada en contra del apelante para cuestionar su sinceridad. Para la libertad religiosa subjetiva, no hay nada intrínsecamente incongruente en el hecho de que un musulmán beba alcohol o en que un judío coma carne de cerdo. Para rebatir el valor probatorio de estas conductas aparentemente contradictorias desde un punto de vista objetivo, basta con que el apelante aclare que sus creencias no son ortodoxas. Solo una contradicción lógica entre la creencia aseverada y una conducta puede servir para dudar de la sinceridad del apelante. Pero, incluso en este caso, se debe tomar en cuenta que en muchas ocasiones las personas actúan contrario a las creencias que están seguros de sostener.

Finalmente, tratándose de las acciones de las personas en el pasado —incluso aquellas que contradicen lógicamente sus creencias presentes— la dificultad de justificar una decisión acerca de la sinceridad de un apelante con base en ellas es que la libertad religiosa —tanto en su concepción objetiva como subjetiva— incluye el derecho de cambiar de creencias religiosas. En este sentido, más allá de que —como lo reconoce la propia CC—<sup>50</sup> las creencias religiosas de las personas son cambiantes, más relevante aún es observar que basar una decisión judicial acerca de la sinceridad de una persona en sus acciones pasadas implica desconocer un aspecto fundamental del derecho a la libertad religiosa. El derecho a cambiar de creencias figura en varios de los textos jurídicos que reconocen este derecho, así como en la interpretación de distintos órganos nacionales e internacionales<sup>51</sup>. El que las autoridades judiciales pongan en tela de juicio la sinceridad de una persona simplemente porque la misma data de un tiempo determinado no tiene fundamento empírico alguno y contraviene el derecho a la libertad religiosa.

En “Amselem”, la CC dijo que no tenía duda acerca de la sinceridad de los apelantes a pesar de que no ofreció ninguna justificación para llegar a dicha conclusión. Al inicio de este apartado, estipulé la insinceridad de los apelantes en ese caso y consideré los distintos medios probatorios de los que potencialmente hubiera podido echar mano el tribunal para negarles la protección de la libertad religiosa. Este análisis, sin embargo, parece confirmar el dilema expuesto anteriormente: los medios probatorios en los que comúnmente se apoyan los jueces

<sup>50</sup> “Syndicat Northrest contra Amselem” [2004] 2 S.C.R. 551, p. 554, [53] y [68] disponible en <https://scc-csc.lexum.com/scc-csc/scc-csc/en/item/2161/index.do>, consultado en septiembre de 2019.

<sup>51</sup> Ejemplos de ello son el art 9º de la Convención Europea de Derechos humanos y el art 12 de la Convención American sobre Derechos Humanos.



para llegar a una determinación acerca del estado mental de las personas no les son de utilidad en atención a lo que dicta la libertad religiosa subjetiva. Su valor como medios de prueba es, por supuesto, indiscutible si se eliminan las limitaciones a la investigación que estos pueden emprender. Pero de hacerlo, la libertad religiosa se tornaría objetiva y ello pondría en entredicho el respeto de la integridad ética de las personas por parte de los tribunales.

## CONCLUSIÓN

El derecho a la libertad religiosa, para citar al TEDH, es “uno de los fundamentos de una ‘sociedad democrática’”<sup>52</sup>. Como tal, sus beneficios deben ser distribuidos equitativamente entre todas las personas. Es por ello por lo que el pensamiento liberal ha identificado al individuo como la única fuente autoritativa, desde un punto de vista jurídico, de sus propias creencias religiosas. Al hacerlo, sin embargo, se ha puesto en entredicho la posibilidad de que los jueces administren un régimen de objeciones de conciencia sustentado en la sinceridad. Esto, por supuesto, no quiere decir que la objeción de conciencia sea siempre antitética a la libertad religiosa subjetiva: por ejemplo, si la ley prevé esta figura para alguna conducta determinada y el número de objetores no rebasa el límite a partir del cual se afecta la capacidad de llevar a cabo la actividad de que se trate, es perfectamente legítimo que se les exima de dicha obligación. El problema surge cuando la asignación de este beneficio depende de la evaluación de la sinceridad, en sede judicial, de quienes lo solicitan.

Si, como he argumentado en este artículo, los tribunales permanecen dentro de los límites que marca la libertad religiosa subjetiva y, por lo tanto, son agnósticos con respecto a los méritos de las creencias religiosas que las personas hacen valer ante ellos, no existe medio probatorio alguno al que puedan apelar para justificar una decisión acerca de la sinceridad o insinceridad de la persona que alega la violación de su derecho a la libertad religiosa. La prueba de sinceridad, como en aquellos casos en los que los jueces deben emitir un juicio acerca de algún hecho psicológico, requiere de la adopción de un punto de vista objetivo. De hacerlo, sin embargo, se limita el universo de creencias que son protegidas por este derecho. Además, dada la diversidad de las sociedades contemporáneas, esta limitación difícilmente sería justificada a los ojos de todas las personas, lo que implicaría una violación al trato igualitario que merecen todas las concepciones del bien en las democracias liberales.

El epígrafe de este artículo es un ejemplo burdo del desconocimiento de la libertad religiosa de las personas. Por fortuna, son cada vez más raras las declaraciones de ese tipo en boca de las autoridades judiciales de democracias liberales. Ello, sin embargo, no quiere decir que ese ánimo adverso no subsista implícitamente en las sentencias sobre este derecho. Para evitar que esto suceda,

<sup>52</sup> (n 10) [31].

es necesario exigir que los jueces expliciten los razonamientos que justifican su decisión acerca de la sinceridad de las personas que les revelan sus creencias religiosas. Hasta ahora, sin embargo, los tribunales se han limitado a ofrecer su conclusión al respecto sin mayor explicación. Si la tesis de este artículo es correcta, sin embargo, dichas decisiones carecen de un sustento sólido que las justifique y, por lo tanto, parecen ser el resultado de la arbitrariedad.

## BIBLIOGRAFÍA

- BHARGAVA, Rajeev, “Religious and Secular Identities”, *What Is Political Theory and Why Do We Need It?*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
- BIELEFELDT, Heiner - GHANEA, Nazila y WIENER, Michel, *Freedom of Religion or Belief: An International Law Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 2016.
- EISENBERG, Avigail, *Reasons of Identity. A Normative Guide to the Political and Legal Assessment of Identity Claims*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- EVANS, Carloyn, *Freedom of Religion under the European Convention on Human Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- FOKAS, Effie, “Directions in Religious Pluralism in Europe: Mobilizations in the Shadow of European Court of Human Rights Religious Freedom Jurisprudence”, Oxford, *Oxford Journal of Law and Religion*, 2015, vol. 4, 54-74.
- GASCÓN ABELLÁN, Marina, *Los hechos en el derecho. Bases argumentales de la prueba*, Madrid, Marcial Pons, [1999] 2010.
- LABORDE, Cécile, *Liberalism’s Religion*, Cambridge, Harvard University Press, 2017.
- MACLURE, Jocelyn y TAYLOR, Charles, *Secularism and Freedom of Conscience*, Jane Marie TODD (trad.), Cambridge, Harvard University Press, 2011.
- RAWLS, John, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, [1993] 2005.
- RAZ, Joseph, *The Morality of Freedom*, Oxford, Clarendon Press, 1986.
- , *The Authority of Law. Essays on Law and Morality*, Oxford, Clarendon Press, 1979.
- SEN, Ronojoy, *Articles of Faith: Religion, Secularism, and the Indian Supreme Court*, Oxford, Oxford University Press, 2010.
- TAYLOR, Kenneth, *Truth and Meaning*, Oxford, Blackwell, 1998.
- WIGMORE, John Henry, *The Principles of Judicial Proof as Given by Logic, Psychology, and General Experience and Illustrated in Judicial Trials*, Boston, Little, Brown, and Company, 1913.

*Jurisprudencia (ordenada por fecha)*

— *Tribunal Europeo de Derechos Humanos*

- “Eweida y otros contra el Reino Unido” (Nº 48420/10 *et al.*, sentencia de 27/5/2013).  
“Lautsi y otros contra Italia” (Nº 30814/06, sentencia de 18/3/2011).  
“Refah Partisi (the Welfare Party) y otros contra Turquía” (Nº 41340/98 *et al.*, sentencia de 13/2/2003).  
“Dahlab contra Suiza” (Nº 42393/98, sentencia de 15/2/2001).  
“Buscarini y otros contra San Marino” (Nº 24645/94, sentencia de 18/2/1999).  
“Valsamis contra Grecia” (Nº 787/93, sentencia de 8/12/1996).  
“Kokkinakis contra Grecia”, Nº 14307/88 (sentencia de 25/5/1993).

— *Corte Suprema de Estados Unidos de América*

- “Thomas contra Review Board of Indiana”, 450 U.S. 707 (1981).  
“School District of Abington Township contra Schempp”, 374 U.S. 203 (1963).  
“Torcaso contra Watkins”, 367 U.S. 488 (1961).  
“United States contra Ballard”, 322 U.S. 78 (1944).

— *Corte Suprema de Canadá*

- “Syndicat Northcrest contra Amselem” [2004] 2 S.C.R. 551.  
“R. contra Big M Drug Mart Ltd.” [1985] 1 S.C.R. 295.

— *Corte Suprema de India*

- “Jagdish waranand contra Police Commissioner”, Calcutta AIR 1984 SC 51.

Recepción: 19/7/2019  
Aceptación: 30/8/2019