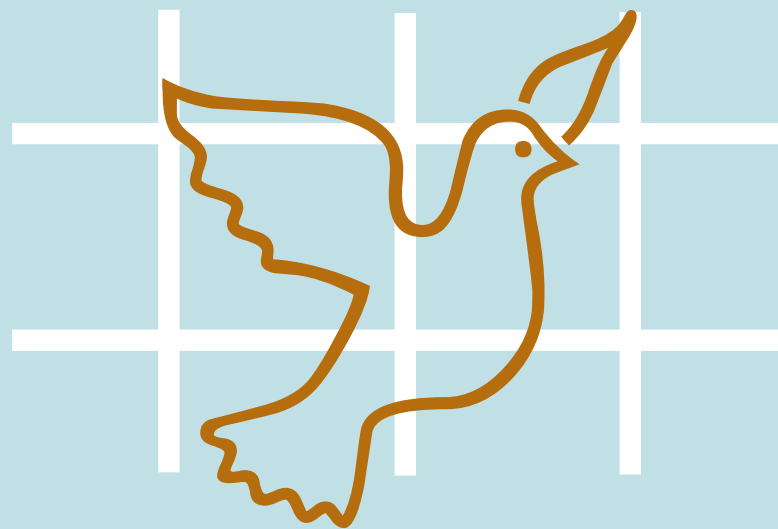


NÚMERO 12

2000



conciencia *y libertad*

Versión digital
editada por:

Aula7activ@

**ASOCIACIÓN INTERNACIONAL PARA LA DEFENSA
DE LA LIBERTAD RELIGIOSA**

RECONOCIDA Y PROVISTA DE ESTATUTO CONSULTIVO POR LA ONU, EL
CONSEJO DE EUROPA Y LA UNESCO
Schosshaldenstrasse, 17 - CH 3006 Berna (Suiza)

Secretario general: Maurice Verfallie
Sede española: Cuevas, 23 - E 28039 Madrid
Secretario en España: Rafael Calonge

COMITÉ DE HONOR

Presidente: LEOPOLD SÉDAR SENGHOR
ex presidente de la República del Senegal

Miembros:

ABDELFAH AMOR, vicepresidente del Comité de Derechos Humanos, relator especial de la ONU sobre intolerancia religiosa, Túnez.

GHEORGHE ANGHELESCU, secretario de Estado de Asuntos Religiosos, Rumania.

BEVERLY B. BEACH, secretario general honorario de la IRLA (International Religious Liberty Association), EE.UU.

JEAN BAUBÉROT, profesor de universidad, Francia.

ANDRÉ CHOURAQUI, escritor, Israel.

OLIVIER CLÉMENT, escritor, Francia.

ALBERTO DE LA HERA, director general de Asuntos Religiosos del Ministerio de Justicia, España.

ILLIE FONTA, secretario de Estado de Asuntos Religiosos, Rumania.

HUMBERTO LAGOS, profesor de universidad, escritor, Chile.

ADAM LOPATKA, ex presidente del Tribunal Supremo, Polonia.

FRANCESCO MARGIOTTA BROGLIO, profesor de universidad, Italia.

JORGE MIRANDA, profesor de universidad, Portugal.

INGO VON MÜNCH, profesor de universidad, Alemania.

V. NORSKOV OLSEN, ex rector de la Universidad de Loma Linda, California (EE.UU.).

RAGHUNANDAN SWARUP PATHAK, ex presidente del Tribunal Supremo, ex magistrado del Tribunal Internacional de Justicia, India.

ÉMILE POULAT, profesor de universidad, director de investigaciones del CNRS (Centre National de Recherches Scientifiques), Francia.

OLIVER REVERDIN, profesor de universidad, Suiza.

JACQUES ROBERT, profesor de universidad, miembro del Consejo Constitucional, Francia.

JEAN ROCHE, miembro del Instituto de Francia.

JOAQUÍN RUIZ-JIMÉNEZ, ex ministro, profesor de universidad, ex presidente de UNICEF España.

ANTOINETTE SPAAK, ex ministra, Bélgica.

MOHAMED TALBI, profesor de universidad, Túnez.

ANGELO VIDAL D'ALMEDIA RIBEIRO, ex relator especial de la ONU sobre intolerancia religiosa, Portugal.

Conciencia y Libertad

SUMARIO

Editorial	La libertad religiosa, una herencia que conservar 3
ESTUDIOS	
<i>A. Garay</i>	La libertad religiosa en Europa, restricciones y protecciones . 6
<i>M. Introvigne</i>	¿Quién tiene miedo de las minorías religiosas? El “pánico moral” como concepto social14
<i>G. Rossi</i>	El derecho a difundir la propia religión26
<i>B.B. Beach</i>	La libertad religiosa desde una perspectiva no católica con atención especial a los derechos y los problemas de las iglesias minoritarias33
<i>A. Motilla</i>	Proselitismo y libertad religiosa en el derecho español 45
DOCUMENTOS	
	Principios orientadores para la propagación responsable de la religión o las creencias Presentación del texto por <i>Maurice Verfallie</i> 56
	Participantes en la conferencia de expertos en libertad religiosa 60
	UNESCO. Encuesta sobre educación-enseñanza del diálogo intercultural e interreligioso63
LIBROS	
<i>Natan Lerner</i>	<i>Religion, Belief, and Human Rights</i> 69
	<i>La libertad religiosa en España a los veinte años de su Ley Orgánica</i> 70
	Declaración de principios de la AIDLR 73

CONCIENCIA Y LIBERTAD

Portavoz de la Asociación Internacional para la
Defensa de la Libertad Religiosa

Cuevas 23 - E-28039 Madrid
tel.: 915 716 934
e-mail: info@unionadventista.es

Director: Rafael Calonge
Secretaria de redacción: Nora Verasategui

Consejo de Redacción

Rafael Calonge
Francesc X. Gelabert
Rosa María Martínez de Codes
Daniel Basterra Alonso
Luis González

Esta revista se edita en Suiza, Francia, Alemania, Austria, Holanda,
Bélgica, Italia, Portugal y España

Depósito legal: B-6630-2005

Versión digital
editada por:

Aula7activ@

partado de Correos 20.145
08080 Barcelona
Tel.: 616 754 880

E-mail: info@aula7activa.org
Web: www.aula7activa.org

EDITORIAL

LA LIBERTAD RELIGIOSA, UNA HERENCIA QUE CONSERVAR

Comentando la trascendencia de una reciente decisión del Consejo de Estado francés los señores Alain Garay y Philippe Goni, abogados de renombre en la ciudad de París, escribían: "Por sus dos declaraciones del 23 de junio de 2000, el Consejo de Estado reafirma los criterios jurídicos que permiten "reconocer" una asociación de carácter religioso: debe tener exclusivamente por objeto el ejercicio de un determinado culto, y sus actividades no deben atentar contra el orden público. Este último criterio debe interpretarse con carácter restrictivo, la administración y los tribunales no pueden aventurarse "en una apreciación de la naturaleza y menos todavía valorada a partir del dogma y creencias profesadas por los miembros de la asociación".¹

Por esta decisión, el Consejo de Estado ha puesto en evidencia una vez más el derecho de la persona humana y de las comunidades, a la libertad civil y social en materia religiosa inscrita en el derecho francés. Este derecho, suscrito por todos los estados occidentales, reposa sobre el reconocimiento del principio natural y absoluto de cada uno a no dejarse presionar en temas de conciencia y de carácter religioso.

Volver a recordar este derecho en Occidente equivale a tener en la memoria a los viejos demonios de la dictadura, del pensamiento único, o a las violaciones de las conciencias por instituciones estatales o por las mismas instituciones religiosas.

No obstante, no podemos olvidar hoy que, bajo la influencia de los medios de comunicación, se ha creado en Europa el "problema de las sectas". La opinión pública reclama a sus responsables políticos que se reconozcan sus miedos y angustias frente a una cierta "permisividad" del derecho asociativo de los estados modernos en materia de cultos. Se comprende bien que los responsables políticos no puedan mantener sus oídos sordos ante este llamamiento. Pero tanto en política como en religión, las desviaciones son posibles. Creemos entender, desde nuestro punto de vista, el origen de la reciente proposición de ley del Parlamento francés que desearía integrar en la legislación el delito de "manipulación mental" en lo que tiene que ver con el ejercicio de la religión.

1. Documentos. Comentario de las recientes decisiones del Consejo de Estado francés, del 23 de junio de 2000.

Después de la vuelta de la emotividad religiosa analizada en 1990 por Françoise Champion y Danièle Hervieu-Léger² en relación con las nuevas orientaciones “de fe”, que circularon desde los años 1970 en las religiones tradicionales y las Iglesias de las diferentes denominaciones en Europa, ¿no sería necesario analizar también la emotividad política en los debates parlamentarios sobre las cuestiones religiosas? No es que aprobemos los métodos utilizados o las pantallas “religiosas” de ciertos grupos, cuyas motivaciones que se han supuesto, están todavía por probar como se ha puesto de manifiesto en la actualidad judicial de Alemania y Francia.

Desde el reconocimiento del principio de la libertad de la persona humana y de las comunidades a la libertad civil y social en materia religiosa, la herencia moderna es esencial. El mundo después de la Segunda Guerra aplaudió el reconocimiento del respeto a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión con el artículo 18 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948. Esta declaración respondía a un deseo universal. Demasiadas guerras, persecuciones y sufrimientos indecibles se han vivido en el nombre de la religión o por el odio a la religión, bien sea para imponer al vencido las creencias del vencedor, o bien porque se utilizara como pretexto para establecer una dominación económica o política.

Desgraciadamente, este tiempo no lo hemos superado y creíamos que la opinión pública habría evolucionado. Demasiados hechos acaecidos en todo el mundo, nos muestran hasta el día de hoy que la igualdad en el trato, incluso teniendo en cuenta el imperativo del respeto a la seguridad individual y la de la comunidad pública, no se halla asegurada para todas las religiones o para las convicciones de sus adeptos.

¿Sobre que reposa el reconocimiento del derecho natural y absoluto para cada uno a no ser presionado en la propia conciencia o en su creencia religiosa?

En el terreno moral y metafísico, este principio se funda sobre la afirmación de que el hombre es responsable ante Dios, en razón de la dignidad que le ha conferido en tanto que criatura. Para no mantener una actitud servil, su adoración debe ser el testimonio de una decisión interior protegida por el principio de su libertad moral. Desde este plano, impedirle poder cumplir sus deberes para con Dios, es obligarlo a aceptar la pérdida de su dignidad despreciando su propia conciencia, e incluso su propia vida, si se resiste a sus opresores.

En el plano civil o racional, el reconocimiento de la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión se desprende del hecho de que el hombre es una verdadera persona, un ser pensante, dotado de razón e inteligencia. Su libertad, necesaria para su apertura personal y social, exige que este derecho resulte inalienable para su propio progreso, para el libre ejercicio de su pensamiento y de su razón, que le permita establecer un diálogo que sea absolutamente inmune contra toda presión o impedimento exterior.

2. Françoise CHAMPION y Danièle HERVIEU-LÉGER, *De l'émotion en religion*, París, 1990

Independiente de cualquier otro plano, cada uno de nosotros afirmamos el valor del individuo y la existencia de la *persona*. Esta *persona* es también un ser que se comunica. Un ser de naturaleza social que tiene su derecho a la libre expresión de manifestaciones externas y en compañía de otros, para expresar su pensamiento, su conciencia y su religión. La organización de la sociedad nacional o internacional, debe tener por objetivo este interés por la *persona*. La libertad de pensamiento de conciencia y de religión es, por consiguiente y a la vez, un fundamento y un producto del orden jurídico. Por otro lado, el ejercicio de los derechos naturales de cada uno debe tener por límites los que aseguren a los otros miembros de la sociedad la libre práctica de los mismos derechos.

CONCIENCIA Y LIBERTAD, como portavoz autorizado de la Asociación para la Defensa de la Libertad Religiosa, tiene por objeto mostrar la grandeza de esta libertad, precisando sus fundamentos, y presentando las consecuencias sociales y jurídicas que se desprenden en el marco de la historia y de la actualidad.

Es esta contribución que deseamos todavía aportar con este número a los lectores inquietos o preocupados por el progreso del hombre y de la paz social, así como para todos aquellos cuyas funciones les obligan a intervenir en la organización social, económica o política.

Maurice Verfaillie
Secretario General de la AIDLR

LA LIBERTAD RELIGIOSA EN EUROPA, RESTRICCIONES Y PROTECCIONES

ALAIN GARAY*

Esta nueva Europa, posterior a la caída del muro de Berlín, ha vivido los atractivos tiempos de la “democracia de los individuos”¹ bajo el imperio de la opinión pública. El proceso democrático atraviesa una crisis de identidad, y la situación de las libertades religiosas así lo revelan.² El debilitamiento de los vínculos sociales, la acentuación de los fenómenos de exclusión (por ejemplo en la cuestión de los inmigración y de los refugiados), el recurso incesante al derecho penal como garantía de una posible coexistencia, el sueño de una democracia directa de tipo mediático, modifican profundamente la cuestión de las libertades religiosas. En Europa, el porvenir democrático requiere una redefinición de las nociones de hecho mayoritario y minoritario, de multiculturalismo y de ciudadanía.

En realidad, la consolidación del proceso democrático analizado a través del prisma de la situación de la libertad religiosa parece escapar a las normas jurídicas nacionales e internacionales. En tanto que concepto jurídico, la libertad religiosa sigue siendo una apuesta política. La invocación de textos jurídicos protectores de la libertad religiosa —el Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales y la jurisprudencia correspondiente, los documentos de la Conferencia de Representantes de la OSCE reunidos en Viena en 1989 (arts. 11, 16, 17, 19, 32 y 68) y los textos subsiguientes— constituyen, en cierto modo, declaraciones de principio de carácter mágico respecto a, y sobre todo, por una parte, el deterioro de la protección efectiva de la libertad religiosa, por ejemplo, en Alemania, Francia, Bélgica, Austria y Rusia, y por otra parte ante los efectos provocados por esta transformación política.³ Este deterioro afecta a las políticas públicas y a las medidas administrativas contra los movimientos calificados de “sectas”. Puede observarse igualmente a través del examen de los regímenes financiero y fiscal de las confesiones religiosas que, debido a criterios imprecisos y subjetivos, siguen siendo desiguales sino discriminatorios. La protección del pluralismo religioso no solo conlleva analizar la situación actual de las restricciones suscitadas por las autoridades nacionales, resultando igualmente de la juris-

* Abogado del Tribunal Supremo de París, Francia.

1. Joël ROMAN, *La démocratie des individus*, Calman-Lévy, París, 1998, pág. 222
2. El interés de la cuestión afecta sobre todo al fenómeno de las «minorías religiosas» (Cf. *The legal status of religious minorities on the European Union*, Tesalónica 19-20 de noviembre de 1993, Sakkoulas Publications, Thessaloniky and Giufre Editore, Milán.
3. Véase también el Informe anual de la International Helsinki Federation for Human Rights (annual report, 1998), los estudios realizados por Kevin BOYLE y Juliet SHEEN en 1997 en su libro *Freedom of religion and Belief – A world Report* (Routledge, Nueva York) y el informe del 28 de noviembre de 1998 de la Asamblea parlamentaria del Consejo de Europa titulada *Religión y Democracia* (Lluís Maria de Puig, Doc. 8270).

prudencia del Tribunal Supremo Europeo de Derechos Humanos, sino también a la reflexión y a la propuesta de recomendaciones prácticas que estén a la altura democrática de los deseos de la sociedad.

1. Las restricciones al pluralismo religioso

a. Los límites impuestos por las autoridades nacionales

El hecho de que los movimientos calificados de “sectas” estén hoy en el candelero permite explicar la naturaleza de esos límites. Desde las tragedias del Orden del Templo Solar en Canadá y en Francia, esta cuestión ha adquirido nuevas dimensiones debido a cuatro razones:

1. La presión social de las llamadas asociaciones antisectas.
2. La puesta en marcha por los militantes antisectas de campañas de prensa.
3. La toma en consideración por parte de la clase política de las expectativas de la opinión pública, avivada al extremo por ciertos sectores de la prensa, que acepta a pies juntillas los informes de las comisiones de investigación parlamentarias.⁴
4. El establecimiento de organismos oficiales encargados de ejercer la coordinación del control administrativo contra las sectas (por ejemplo, por decreto del 7 de octubre de 1998, Francia creó una Comisión Interministerial de Lucha contra las Sectas). A falta incluso de una definición de la noción de “secta”, inexistente en derecho, las autoridades nacionales han creído que deberían fijar una acepción de tipo político (en Francia, la lista de 173 “sectas” es el resultado de haber aplicado los diez criterios establecidos por los servicios de policía política de los Servicios de Información General.⁵

Este drama en cuatro actos ha desembocado en controles fiscales, financieros y sociales contra las “sectas”, y a la vez en numerosas investigaciones y denuncias contra los “adeptos”.

Por ejemplo, el asunto del establecimiento de gravámenes fiscales sobre las ofrendas religiosas entre 1993 y 1996 a la Asociación Francesa de los testigos de Jehová resultó singularmente revelador respecto a la intervención interesada del Estado. La administración fiscal se sirvió así de un “arma fiscal táctica” para atacar el único medio de financiación de las actividades materiales de los Testigos de Jehová: los impuestos sobre las ofrendas del culto de los 200.000 fieles y simpatizantes establecidos desde 1993 a la Asociación Nacional de los Testigos de Jehová, concretamente, por un to-

4. El rasgo común de los informes y encuestas llevadas a cabo en Francia, Suiza, Bélgica y Alemania es la reprobación indiscriminada y la represión *a priori*.
5. Bajo la dirección de Massimo INTROVIGNE, J. Gordon MELTON, *Pour en finir avec les sectes*, París, Dervy Ed.; ver también Jean-Louis SCHLEGEL, “Pourquoi on n’en finit pas avec les sectes?”, *Esprit*, nº 6, junio de 1997.

tal de ¡297 millones de francos!⁶ La administración, después de que una inspección fiscal confirmara el carácter no lucrativo y desinteresado de la Asociación Nacional, rechaza conceder la exención fiscal de los donativos personales prevista por el artículo 795, 1º de la Ley General de Impuestos en favor de las Asociaciones de Culto.⁷

Los servicios fiscales consideran que los testigos de Jehová no pueden beneficiarse del estatuto jurídico de las asociaciones de culto tal como queda establecido por los artículos 18 y 19 de la ley del 9 de diciembre de 1905 (asociaciones formadas para subvenir a los gastos, el mantenimiento y el ejercicio público y exclusivo de un culto). La administración de este modo intenta moverse dentro de una jurisprudencia criticada por el Consejo de Estado que, el 1º de febrero de 1985, había considerado que una de las asociaciones nacionales de los testigos de Jehová no tenía, en aquel momento, el carácter exclusivamente dedicado al culto.⁸

Aferrándose a una jurisprudencia, hoy anticuada, con respecto a las numerosas decisiones favorables al reconocimiento de las actividades culturales de los testigos de Jehová —contencioso del Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales de Estrasburgo, 11 decisiones pronunciadas hasta hoy, incluyendo el célebre fallo de la demanda de Kokkinakis contra Grecia de mayo de 1993⁹ y el contencioso de la exención del impuesto de bienes inmuebles a los lugares de culto de los testigos de Jehová en Francia, actualmente, de 20 tribunales administrativos que han pronunciado sentencias, 18 han fallado favorablemente a los testigos de Jehová reconociendo el carácter exclusivamente cultural y respetuoso del orden público de sus actividades—¹⁰ la administración tributaria parece que quiere asumir el riesgo de un largo contencioso revelador de la intransigencia del Estado contra las sectas. La posición actual del Ministerio de Hacienda favorece la posición a los cabecillas de la política represiva contra las sectas, a la vez que ha alertado a las demás iglesias, crispadas sobre sus “convicciones fiscales” —¿a quién le tocará el turno mañana?—¹¹ y las organizaciones de derechos humanos.¹²

6. «Pertencientes a la táctica fiscal los regímenes derogatorios destinados a desanimar o a penalizar tal actividad», Georges HISPALIS, “L’arme fiscale tactique”, *Pouvoirs*, nº 23, 1982.

7. Este artículo prevé que sean exoneradas de los derechos de mutación a título gratuito «las donaciones hechas a las asociaciones de culto, a las uniones de asociaciones de culto y a las congregaciones autorizadas». Cf. Alain GARAY, “Discriminations culturelles”, *Les Petites Affiches Parisiennes*, 12 de enero de 1999.

8. Nota de J. ROBERT, R.D.P. 1985, pág. 487 y siguientes; P. Soler-Couteaux, “Quelle liberté sur les sectes?” *Rev. Fr. Droit Ad.*, julio-agosto de 1985, pág. 566 y siguientes.

9. G. GONZÁLEZ, *La Convention européenne des droits de l’Homme et la liberté de religion*, Economica, 1997, pág. 310

10. G. GONZÁLEZ, “Les Témoins de Jéhovah peuvent-ils constituer des associations culturelles?”, *Rev. Fr. Droit Ad.* 1(4), julio-agosto de 1985, pág. 566 y siguientes.

11. Véase la emoción suscitada por los impuestos sobre los donativos de los testigos de Jehová, afectando principalmente el sector protestante cuyas asociaciones de culto no están todas autorizadas a recibir dones y herencias. Véanse igualmente las pre-

Con ocasión del debate parlamentario sobre la creación de una nueva Comisión de Investigación sobre las Sectas, el 15 de diciembre de 1998, el diputado Pontier argumentaba que las sectas explotan «todas las sutilezas de la normativa sobre asociaciones de culto que desarrolla la ley del 9 de diciembre de 1905». El diputado Guyard, presidente de dicha Comisión, añadió lo siguiente: «Las sectas cuentan masivamente con donaciones y legados, lo que desde luego las lleva a reivindicar enérgicamente su estatuto de asociación de culto, según la ley de 1905». No solo los representantes de la nación se felicitan por el gravamen impositivo de las ofrendas de culto de los testigos de Jehová, sino que se proponen prohibir el recurso al uso legítimo de la legalidad republicana.

Esa política fiscal represiva ha seguido las vías abiertas por las brechas del debate sobre las sectas y la legislación sobre cultos. Amenaza la existencia material de las actividades de un «movimiento cuyos ritos y prácticas religiosas son ampliamente conocidos y autorizados en numerosos países de Europa», según el informe de la Comisión Europea de Derechos Humanos, 25 de mayo de 1995, Manoussakis contra Grecia, 46, con el cual, en el caso de la Asociación de los Testigos Cristianos de Jehová de Bulgaria, la Comisión Europea de Derechos Humanos, en su informe definitivo del 9 de marzo de 1998, reconoció implícitamente su respeto del orden público.¹³ Pero debido al juego sutil de las amalgamas reprobatorias, otros movimientos se hallan hoy también en el punto de mira de la administración y de la justicia.

Los Estados justifican sus acciones contra la libertad religiosa y el correspondiente pluralismo invocando la necesaria protección del orden público. Alegando la defensa del orden público contra las sectas (protección de los menores, de los incapacitados, lucha contra el fraude cometido en nombre de ideales supuestamente religiosos, etc.). El Estado adopta una línea indiscriminada de conducta general e impersonal sin tomar en consideración las características y peculiaridades propias de cada grupo. La definición y la lista establecidas por la policía y los parlamentarios han logrado la adhesión de los poderes públicos.

Parece que la referencia a la Convención Europea y a su jurisprudencia permitirán en un futuro próximo aclarar el debate jurídico planteado por las reacciones prematuras de los poderes públicos.

cauciones de las instituciones católicas en la revista *Les Amis des monastères*, nº 117, enero 1994, pág. IV: «Si una asociación debe ser sometida a impuestos, habrá que defender un espacio de discusión jurídica contra la administración».

12. Federación Internacional a favor de los Derechos Humanos de Helsinki, Informe de 1998; OSCE Implementation Meeting on Human Dimension Issues, Varsovia; Human Rights Without Frontiers, Bruselas, Press Release, 2 de julio de 1998.

13. Alain GARAY, artículo de próxima aparición en *CONCIENCIA Y LIBERTAD*, Berna. Cf. “Un cas de intégration dans le paysage culturel français: le cas des Témoins de Jéhovah”, *Le Petites Affiches* 1996, nº 53, págs. 39-46; H. SADOK, “Sectes et associations culturelles”. — le point de vue du Tribunal administratif de Strasbourg” *Estrasburgo, Dr. Adm.*, noviembre de 1998, págs. 7-11.

b. Los límites jurídicos del Convenio y del Tribunal Europeo de Derechos Humanos

Nos parece ilusorio describir el respeto del pluralismo religioso únicamente sobre la base de los principios positivos que plantean la libertad como un absoluto. El realismo contemporáneo —sin embargo, las tragedias bélicas del siglo XX deberían disuadirnos de caer en semejante angelical espejismo— invita también a considerar el principio de las libertades religiosas a la luz de las restricciones jurídicas apuntando a las únicas prácticas que se desprenden de ellas. Desde este punto de vista, la estructura del texto del artículo 9 del Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales se apoya sobre un fundamento por demás fecundo: en primer lugar nadie es capaz de alcanzar el fuero interno (la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión que implica la de cambiar de religión o de convicción y de manifestarlo) y, además, si hay restricciones, estas no pueden afectar más que a las manifestaciones externas, es decir, las prácticas, los comportamientos, los actos (el fuero externo). El párrafo 2º del artículo 9 es claro: «La libertad de manifestar su religión o sus convicciones no puede ser objeto de más restricciones que las que, previstas por la ley, constituyan medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad pública, el bienestar económico del país, la defensa del orden, de la salud o de la moral públicas, o la protección de los derechos o las libertades de los demás.»

El dispositivo de restricciones se basa en condiciones de fondo y de forma. Es preciso y explícito. Su formulación concisa no procede de la imaginación ni de la permisividad. Sin embargo, esos límites obedecen al respeto acumulativo de tres condiciones formales: la previsibilidad legal, el carácter necesario y el respeto de la sociedad democrática. El objetivo de protección, al que tienden las eventuales restricciones, se halla también claramente delimitado: seguridad pública, protección del orden, de la salud o de la moral públicas, y de los derechos y libertades ajenos.

La jurisprudencia que se desprende de este texto reciente, ilustra la pertinencia y la precisión de las condiciones de forma y de fondo de las restricciones. Desde la sentencia del 25 de mayo de 1993, Kokkinakis contra Grecia, la jurisprudencia del Tribunal Europeo se ha venido moviendo dentro de un prudente equilibrio entre los intereses de los demandantes invocando una libertad religiosa y las necesidades políticas de los Estados encausados, aunque para algunos autores, esta jurisprudencia siga siendo frágil.¹⁴ En la demanda de Manoussakis contra Grecia (fallo del 26 de septiembre de 1996) el Tribunal se pronunció respecto a si la condena de los demandantes podía ser considerada como una injerencia justificada, prevista por la ley, y si apuntaba a un objetivo legítimo en una sociedad democrática. Al determinar la violación del artículo 9, el Tribunal, se ha basado tradicionalmente, en la ade-

14. T. Jeremy GUNN, *Adjudicating Rights of Conscience Under the European Convention on Human Rights*, en: Johan D. VAN DER VYVER, John WITTE (eds.); *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives*, 306 (1996); M. D. EVANS, *Religious Liberty and International Law in Europe*, Cambridge University Press, 1997.

cuación de las medidas tomadas. Aunque se haya podido lamentar que el Tribunal, como en el caso Kokkinakis, no considerara conveniente recordar la incompatibilidad de principio de la legislación nacional griega con la Convención Europea de Derechos Humanos, esta sentencia resulta fundamental. Por una parte, no se puede tolerar ninguna apreciación del Estado sobre la legitimidad de las creencias religiosas o las modalidades de ejercicio de ellas (pág. 42), y es necesario mantener el pluralismo religioso en una democracia cuando se trata de verificar si la restricción es proporcionada respecto del objetivo legítimo perseguido. Por otra parte, el Tribunal examina escrupulosamente los límites estatales (véase el Informe de la Asamblea de los Testigos Cristianos de Jehová contra Bulgaria del 9 de marzo de 1999, en el que la Comisión, tomando acta del acuerdo amistoso, lleva una apreciación en cuanto al respeto a los derechos humanos en el asunto del rechazo de transfusiones de sangre y de la objeción de conciencia al servicio militar). Por último, la sentencia Manoussakis significa que un Estado no debería imponer condiciones rígidas o incluso prohibitivas al ejercicio de ciertos cultos minoritarios o no tradicionales.

Las restricciones internacionales derivadas de la jurisprudencia del Tribunal Europeo respecto al pluralismo religioso, constituyen hitos indicadores para las autoridades nacionales. La libertad religiosa, que no tiene fronteras, continúa sin embargo en situación comprometida en algunos países a causa del déficit democrático y del peso de los factores históricos y culturales, incluso en los que, como consecuencia de las tragedias bélicas del siglo XX, han fijado los principios del Estado de derecho.

2. La protección del pluralismo religioso

a. La consolidación de las garantías jurídicas

La expresión del pluralismo religioso se encarna principalmente en los derechos y libertades protegidas por las administraciones y los tribunales. El derecho de las religiones o de los cultos no es ni una ficción ni un mito.

El modo jurídico —constitucional o legal— del funcionamiento de las iglesias y movimientos religiosos importa poco, cuando la igualdad de trato —especialmente en la enseñanza y en la fiscalidad— queda realmente asegurada. El Tribunal Europeo se ha pronunciado claramente a este respecto en la demanda de Hoffmann contra Austria (fallo del 23 de junio de 1993). En el marco de un litigio en relación con la atribución del derecho de custodia de un niño, el Tribunal estimó que una diferencia de trato (entre padres) fundada sobre la filiación religiosa presentaba un carácter discriminado, dada la ausencia de justificación objetiva y razonable. Aquí, el Tribunal declaró que, no obstante todos los argumentos contrarios posibles, no se debería tolerar una «distinción dictada esencialmente por consideraciones de orden religioso».¹⁵

15. Sobre la legalidad del trato, en el caso Darby c/ Suecia, el Tribunal Europeo juzgó que el Estado no puede obligar nunca a un individuo a pagar un impuesto a una iglesia estatal, ajena a su comunidad religiosa (23 de noviembre de 1990).

El conjunto de las constituciones y legislaciones protege en teoría *in abstracto*, el pluralismo religioso garantizando formalmente la libertad religiosa y de culto. En la práctica, *in concreto*, la efectividad de la protección jurídica reclama un contencioso a la medida de las discriminaciones y de los atentados observados. El uso de la legalidad convencional o constitucional implica el recurso a tribunales nacionales e internacionales. Ahora bien, a menudo sorprende la falta de combatividad judicial en el ámbito de la protección religiosa como si las libertades correspondientes estuviesen menos protegidas o aseguradas.

La sentencia del caso Tsavinchidís contra Grecia del 21 de enero de 1991, ilustra por su parte, las potencialidades del recurso a los tribunales, incluso en presencia de prácticas administrativas secretas e inquisitoriales. Este caso se ocupaba de un testigo de Jehová que se consideraba víctima del sistema de vigilancia de la policía griega a causa de su pertenencia a una congregación local de los testigos de Jehová.

El gobierno griego aceptando un arreglo amistoso de este caso ante los tribunales, no solo se comprometió a indemnizar al demandante con la suma de 1.500.000 dracmas (como costas del procedimiento) sino que además declaró solemnemente al Tribunal Europeo que «los testigos de Jehová, no están, ni estarán en el futuro, sometidos a ningún tipo de vigilancia por causa de sus convicciones religiosas». El desenlace de este contencioso se inscribe en una pugna particularmente reñida teniendo en cuenta, aquí, la dificultad de aportar pruebas de los alegatos de la víctima.

De hecho, este contencioso da testimonio de la importancia de no subestimar nunca la eficacia de los recursos ante los instrumentos jurídicos de protección de los derechos y libertades fundamentales en una sociedad democrática.

Invita además a los actores de la vida religiosa a reivindicar el ejercicio de los derechos y libertades reconocidos en referencia a un ideal democrático, no contra el Estado como tal, sino contra los abusos e injerencias desproporcionadas y por consiguiente inaceptables. El encuentro entre Dios y el César, incluso en los pretorios, puede resultar respetuoso y leal en la medida en que la aceptación de una norma jurídica común consagre un vínculo de pertenencia a la comunidad humana y a la sociedad democrática. La demanda de derecho expresa de ese modo una voluntad de mediación. A ese efecto, la protección del pluralismo religioso implica igualmente la creación de instancias de mediación neutrales destinadas a suscitar y asegurar un alto nivel de diálogo entre las partes implicadas. Las mediaciones jurídicas y culturales representan un desafío mayor en el devenir de nuestras sociedades, teniendo en cuenta el hecho de que a menudo los ataques al pluralismo religioso no proceden solo de la confrontación entre la Iglesia y el Estado, sino también de tensiones y litigios en el seno de las propias iglesias.

Se trata pues de prever un marco suficientemente ordenado y formal que favorezca la adhesión de las partes a una mesa de discusión y a un espacio de confrontación bajo la mediación de un tercero (por ejemplo una organización internacional).

B. La necesidad de las instancias mediadoras de debate y diálogo

La experiencia y la práctica del recurso a órganos judiciales del Consejo de Europa abogan a favor de la instalación previa de un *modus vivendi* institucional, tanto a nivel nacional como supranacional.

Concretamente, los países donde se han instituido comisiones públicas destinadas a velar por las relaciones entre las iglesias y el Estado (por ejemplo, Italia y España) presentan un marco favorable a intercambios, a la experimentación y a la creación de modelos.

Por otra parte, es revelador observar que ciertos Estados han puesto las relaciones entre la Iglesia y el Estado bajo la tutela de las autoridades ministeriales responsables de Interior y de la policía, por ejemplo, Francia y Bélgica. Otras han confiado estas responsabilidades a los ministerios de Justicia (España) o de Educación (Austria). Las modalidades de la gestión estatal de las cuestiones religiosas traducen a menudo, independientemente de la historia administrativa de cada país, tendencias particulares y modalidades tecnocráticas diferentes.

El surgimiento de foros de debate y diálogo supone una voluntad práctica real de combinar diversos parámetros:

1. Asegurar el recurso al asesoramiento de los expertos (contribución de especialistas, historiadores, sociólogos, etc.)
2. Valorar y hacer nuestras las experiencias (prácticas religiosas y vivencias de los fieles, a la vez que de antiguos fieles).
3. Reunir y discutir con los responsables políticos, administrativos y religiosos (establecimiento de programas de trabajos con todos los representantes y no solo con algunos altos funcionarios y responsables de las iglesias tradicionales).
4. Desarrollar programas de formación y de información pluridisciplinar relacionados con las cuestiones jurídicas y sociales que afectan a las libertades religiosas.

Actualmente, los debates sobre el pluralismo religioso no reúnen esas condiciones en razón de una ausencia de voluntad práctica y política en Europa, pero sobre todo en razón de las exigencias materiales de la construcción europea. La seguridad y la cooperación en Europa afectan a un mosaico de ámbitos nacionales, culturales y políticos, pero también de naciones soberanas cuyo destino democrático y continental está todavía por construir.

¿QUIÉN TIENE MIEDO DE LAS MINORÍAS RELIGIOSAS? EL “PÁNICO MORAL” COMO CONCEPTO SOCIAL

MASSIMO INTROVIGNE*

Atrapadas hoy entre una perspectiva de amenaza islámica y la mala reputación de las sectas, las minorías religiosas son frecuentemente percibidas como un problema social más bien que como una riqueza para la sociedad. Antes de la Segunda Guerra Mundial, los sociólogos habían definido “problema social” de la manera siguiente: «Un estado considerado por un número considerable de personas como divergente de una norma social a la cual se sienten vinculados.»¹ Numerosos estudios sociológicos recientes defienden la tesis según la cual los problemas sociales aparecen en un contexto, pudiendo ser objeto de una verificación empírica, pero la manera en la cual se desarrollan y son presentados es el resultado de procesos muchos más complejos. Aunque no todos los sociólogos se consideran como “constructivistas”, la mayor parte de ellos estarían de acuerdo en afirmar que, hasta cierto punto, los problemas sociales se construyen en un nivel social y se negocian en un nivel político.

Desde los años setenta del pasado siglo un nuevo concepto —‘pánico moral’— se ha ido desarrollando para explicar cómo algunos problemas sociales pueden ser deformados artificialmente y generar temores excesivos. Los fenómenos de pánico moral han sido definidos como problemas sociales contruidos por la sociedad y caracterizados por una presentación en los medios de comunicación y los foros políticos, yendo más allá de la amenaza que representan realmente. Se les atribuye igualmente dos características suplementarias. Por una parte, problemas sociales existentes desde hace decenios son reconstruidos en los medios de comunicación y la opinión pública como si fueran nuevos, o bien como si hubieran sido objeto de un agravamiento dramático reciente. En segundo lugar su importancia es falseada mediante estadísticas más o menos superficiales que, sin ser confirmadas por informes de expertos, son difundidas por todos los medios de comunicación y pueden llevar a decisiones políticas.² Según Philip

Jenkins (uno de los dirigentes del movimiento “constructivista”) «la reacción de pánico no se produce a causa de un juicio racional sobre la gravedad de una amenaza particular». Es más bien «el resultado de temores mal definidos en un proceso de dramatización y simplificación, que terminan por concentrarse en un incidente o un estereotipo proporcionando un símbolo visible a la discusión o al debate».³ Jenkins subraya el papel de los agitadores morales; en la creación y la gestión de los pánicos morales; estos tienen un interés marcado en perpetuar los miedos específicos. Sin embargo pone en guardia igualmente contra el principio de «maquinaciones oscuras o siniestras que existen detrás de estos procesos».⁴ La construcción social de los problemas es un proceso demasiado complicado para ser atribuido completamente a la iniciativa de *lobbies* o de grupos precisos.

El peligro representado por la música *rock*, los malos tratos —generalmente ejercidos sobre los niños y de una manera más específica por satanistas y sacerdotes pedófilos—, las actuaciones de los *hooligans* ingleses, los asesinatos en serie, así como otros numerosos problemas han sido reconocidos como problemas contruidos a nivel social y/o de los fenómenos de pánico moral.⁵ Estos fenómenos de pánico moral reposan, al principio, sobre condiciones objetivas y un peligro real. Nadie discutiría la existencia de asesinos en serie, sacerdotes (u otros) pedófilos y padres (o madres) que cometen abusos sobre sus hijos. Algunos han buscado a veces hacer del satanismo contemporáneo un problema social completamente inventado. A pesar de ello, aunque no existe ninguna prueba de organizaciones internacionales clandestinas de satanistas que sacrifican bebés durante ritos caníbales, los incidentes que se han producido en Escandinava, en Italia y en otros lugares, demuestran que existen grupos de satanistas muy reales (y a veces violentos).⁶ Los fenómenos de pánico moral se desarrollan cuando el proceso se inicia como nuevo (mientras que existe desde hace decenios, algunas veces siglos y eventualmente bajo otras formas u otros nombres), cuando las estadísticas están groseramente exageradas y, basándose en ellas, se exigen medidas políticas draconianas. Es cierto que dos asesinatos en serie, o dos personas que maltratan niños, son dos que sobran; pero para definir una reacción social apropiada es esencial saber si los satanistas se cuentan por docenas o por millares, si los sacerdotes católicos pedófilos son cientos o miles, y si el número de personas que infligen malos tratos a los niños se eleva a millares, a decenas de millares o a millones. Es igualmente importante reunir datos fiables sobre la frecuencia de los incidentes más graves en el marco de una categoría más amplia. Si se da

* Director del CESNUR. Profesor de Historia y Sociología de los Movimientos Religiosos en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum de Roma, Italia.

1. Richard C. FULLER, Richard R. MYERS, “The Natural History of a Social Problem”, *American Sociological Review*, 6, 1941, págs. 320-329.

2. Erich GOODE, Nachman BEN-YEHUDA, *Moral Panics*, Basil Blackwell, Oxford, 1994. Ver también Stanley COHEN, *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers*, Basil Blackwell, Oxford, 1972; y Stewart HALL et. al., *Policing the Crisis*, Routledge, Londres, 1978.

3. Philip JENKINS, *Pedophiles and Priests: Anatomy of a Contemporary Crisis*, Oxford University Press, Nueva York y Oxford, 1996, pág. 170.

4. *Ídem*, pág. 5.

5. Ver, por ejemplo, Joel BEST, *Theatered Children*, University of Chicago Press, Chicago, 1990, Philip JENKINS, *Intimate Enemies: Moral Panics in Contemporary Great Britain*, Aldyne de Gruiter, Hawthorne, Nueva York, 1992.

6. Ver sobre este tema mi *Encuesta sobre el Satanismo. Satanistas y antisatanistas desde el siglo XVII hasta nuestros días*, edición francesa actualizada, Dervy, París, 1997.

una cifra relativa a los “crímenes” cometidos por satanistas, nos gustaría saber cuántos de estos “crímenes” consisten en escribir frases anticristianas sobre los muros de las iglesias (una actividad que no justificamos, evidentemente) y cuántos conciernen a casos de violación, incesto u homicidio. El acoso verbal a menudo se sitúa hoy, incluso en los tribunales de algunos países, en la categoría general de abuso sexual, pero perseguir a su secretaria con expresiones de tipo libidinosos (lo cual no resulta recomendable bajo ningún concepto) es desde luego distinto de violarla.

Las sectas y los “cultos” han sido a menudo objeto de fenómenos de pánico moral. Siempre, según Jenkins, «la secta posee una función de integración práctica en el sentido de que constituye un enemigo común o un “elemento marginal peligroso” contra el cual la mayoría puede unirse, reafirmando en sus normas y en sus convicciones comunes. En función del entorno legal y cultural de una sociedad dada, la tensión entre las sectas y la comunidad mayoritaria puede traducirse en una persecución activa o tomar la forma de ostracismo y de prejuicios negativos».⁷ Las sociedades contemporáneas laicas no aceptarían fácilmente una caza de herejes teológicos o filosóficos. Fundándose en la distinción difícil de establecer entre los actos y las convicciones,⁸ sospechan de las religiones minoritarias, suponiendo que están comprometidas activamente en toda una serie de actividades reprobables que van desde el fraude al terrorismo. En la Europa occidental, estaban esencialmente en el origen grupos marginales desde un punto de vista teológico (incluso si sus miembros en el mundo entero se contaban por millones) de los que se sospechaba que eran “cultos” o “sectas” potencialmente “destructivas”. Más recientemente, los términos de “fundamentalista” y “apocalíptico” se han convertido en injurias cuando se aplican a movimientos religiosos no sin crear una cierta confusión. Algunos hombres políticos, más bien liberales, llegaron a hablar de “vastas conspiraciones derechistas” para explicar no solamente los problemas privados del presidente Clinton⁹, sino también las actividades de ciertos “cultos”, “sectas” o incluso organizaciones no religiosas fácilmente asociadas a “cultos”. En algunos países de la Europa del este, la palabra automáticamente asociada a “culto” o “secta” es la de “misionero”. Se inculpa a estos “misioneros” que normalmente son extranjeros, de toda clase de actos maléficos, pretendiendo que su única intención es saquear el rebaño de las iglesias ortodoxas locales. Por todas partes vemos propagarse la palabra “islamofobia”. Corresponde a la lógica —absolutamente falsa— que pretende que todo musulmán sea un “fundamentalista” y todo “fundamentalista” un terrorista. Casi en todas partes las minorías religiosas, en lugar de ser agentes so-

7. Philip JENKINS, *Pedophiles and Priests*, pág. 158.

8. Ver sobre este punto mi artículo: “New Religious Movements and the Law. A Comparison between Two Different Legal Systems (The United States and Italy)”, Eileen BARKER, Margit WARBURG (eds.), *New Religions and New Religiosity*, Aarhus University Press, Aarhus-Oxford, 1998, págs. 276-291.

9. Puede ser necesario recordar a los que están poco al corriente de la política americana que la esposa del presidente Clinton había contemplado todo el asunto Lewinsky como el producto de “una basta conspiración de la derecha”.

ciales, es decir una riqueza social, se convierten en un problema social y suscitan un fenómeno de pánico moral.

Como ya hemos mencionado, estos fenómenos de pánico moral, nunca se hallan desprovistos de un cierto fundamento objetivo. Nadie niega el peligro representado por el terrorismo islámico (aunque algunos puedan cuestionar la utilización del término “islámico”) ni de otros malos proceder de algunos misioneros que se comprometen en nuevas regiones sin tener en cuenta en absoluto la cultura local o bien el hecho de que algunos nuevos movimientos religiosos han sido y son todavía, culpables de un cierto número de actividades criminales, yendo desde casos evidentes de fraude hasta los horrores perpetrados por el Templo Solar. Se acusa, a veces, a algunos intelectuales faltos de discernimiento de hacer “apología de los cultos” rehusando aceptar que actividades criminales o ilegales hayan sido cometidas por algunos nuevos movimientos religiosos o minorías religiosas en general. Estos “apologistas de los cultos” serían personalidades bien curiosas pero, aunque existan, yo no los he encontrado nunca. Ciertamente se comprueba que hay divergencias considerables entre los especialistas, concernientes a algunos movimientos, y se encontrará en los mismos periódicos especializados opiniones diferentes en cuanto a la existencia o la predominancia, en el pasado como ahora, de actividades ilegales posibles en el seno de algunos grupos. Estos incluyen los satanistas, la Familia, la Iglesia de la Cienciología o incluso Aum Shinrikyo, cuando se trata de saber cuántos miembros en Japón estaban al corriente de las actividades criminales de cierto número de sus dirigentes. El verdadero problema, sin embargo, es la predominancia y no la existencia. La mayor parte de los expertos sobre los nuevos movimientos religiosos, suscribirían la conclusión del último informe suizo sobre la Cienciología, cuando afirma que «la inmensa mayoría de estos grupos (sectas o cultos) no constituye un peligro ni para sus miembros ni para el estado».¹⁰ Por el contrario, solo una pequeña minoría de expertos, compartiría la opinión de los informes parlamentarios francés (1996) o belga (1997) que han clasificado a decenas de grupos como “sectas” o “cultos” realmente o potencialmente peligrosas.

Los fenómenos de pánico moral tienen un fundamento real pero se magnifican desmesuradamente por la presentación exagerada de los hechos y de las cifras. Es lo que ocurrió en los Estados Unidos con los acontecimientos de Jonestown (1978) y en Europa con los del Templo Solar (1994, 1995 y 1997). Los agitadores morales, con sus intereses propios, no entran en escena más que en este nivel de magnificación. Representan todo un abanico de movimientos antirreligiosos y algunos se benefician, todavía hoy, en diferentes países europeos, de un apoyo desigual hasta el presente por parte de la opinión pública.

En este contexto, algunos de los informes parlamentarios europeos u otros informes oficiales aparecidos tras los incidentes del Templo Solar, han adoptado un modelo de interpretación que constituye, en mi opinión, una

10. *La scientologie en Suisse. Rapport préparé à l'intention de la Commission Consultative en Matière de Protection de l'État*, Ministerio Federal de Justicia y de Policía, Berna, 1998, págs. 132, 133.

verdadera garantía de ver crecer el fenómeno de pánico más bien que disminuir. Quiero hablar aquí de documentos oficiales que calificaría del tipo I, incluidos el informe francés (1996), el informe belga (1997), una gran parte del informe del cantón de Ginebra (1997) y, sin ninguna duda, todo lo referente a las deliberaciones del Observatorio de Sectas del primer ministro francés (1998). Las críticas de los expertos contra los informes de este tipo, parecen haber ejercido una cierta influencia, al menos en el exterior de Francia. Informes que calificaría del tipo II han sido, en efecto, publicados por el Parlamento alemán y el Ministerio Italiano del Interior (incluso aunque este último no estaba destinado al gran público). A este tipo II yo añadiría, y en el sentido más amplio, la sección general sobre las sectas del informe suizo relativo a la Cienciología y el informe Berger, propuesto pero no adoptado por el Parlamento Europeo. Aunque estos informes difieren entre sí y suscitan también cierta controversia, no aplican el modelo del tipo I y conceden más importancia a los debates teóricos.

El modelo del tipo I se organiza alrededor de cuatro elementos que he tenido varias veces la ocasión de definir, la última el 30 de julio de 1998, cuando tuve el honor de asistir a la investigación que lleva en estos movimientos en Washington la Comisión sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa y, el Comité de la Cámara sobre las Relaciones Internacionales sobre el tema de la «permanencia de la intolerancia religiosa en Europa». Quisiera exponer un sucinto resumen.

En primer lugar, este modelo pretende que algunas minorías no son verdaderamente religiones sino otra cosa: “cultos” o “sectas” (lo que es diferente de las verdaderas religiones), asociaciones criminales o agentes del imperialismo extranjero. Este no es un argumento realmente nuevo. En julio de 1877, G. H. Beadle, autor hostil a los mormones, escribía en *Scribner's Monthly*, que «los americanos no tienen más que una religión que les sea propia (el mormonismo) y que ésta constituye la única excepción manifiesta aportada a la regla americana de tolerancia universal. [...] Pueden encontrarse dos explicaciones para esta anomalía: la primera sería que los americanos no son realmente un pueblo tolerante y que lo que se llama tolerancia no se manifiesta más que hacia nuestro protestantismo común, o más generalmente hacia el cristianismo común; la segunda podría ser decir que existe algo de específico al mormonismo que lo excluye de la esfera de la religión».¹¹ La astuta observación de Beadle impulsó efectivamente a los lectores americanos a pensar que el mormonismo no es una religión. De hecho, los lectores estaban probablemente vinculados a la idea de intolerancia religiosa y a la idea de que los Estados Unidos era, por definición, el país de la libertad religiosa. En las civilizaciones donde la libertad religiosa es reconocida como un valor y protegida por la Constitución, (sabiendo que la libertad religiosa está garantizada hoy por tratados y declaraciones internacionales), el único medio de discriminar a una minoría religiosa es pretender que no es religiosa en absoluto. Estoy lejos de afirmar que es fácil

11. G. H. BEADLE, “The Mormon Theocracy”, *Scribner's Monthly*, 14, 3 (julio 1877), pág. 391.

definir lo que es la religión. He afirmado en otras ocasiones que las definiciones dadas por los grupos implicados no son evidentemente suficientes y mencionado un cierto número de decisiones tomadas por la justicia relativas a casos manifiestos de fraude. En los años 1980, por ejemplo, los tribunales comprobaron que ciudadanos relativamente acomodados (y curiosamente pilotos de línea, por lo general) decidieron, apoyados por abogados sin escrúpulos, constituir —junto con sus familias— iglesias (o congregaciones de iglesias) llamadas “por correspondencia” (*mail order churches*). Definían sus casas como presbiterios llegando incluso a considerar sus piscinas como pilas bautismales.¹² En Italia, contrariamente a lo que se pretende a veces, la Corte de Casación —cuyo nombre se traduce normalmente por Tribunal Supremo, incluso si coexiste con un Tribunal Constitucional encargado de otras responsabilidades— no se basó en su propia definición respecto a la decisión de 1997 sobre la Cienciología. Buscó una tercera vía más allá de la autodefinición y de la norma «aceptada por la opinión pública», sobre la cual habían reposado las decisiones anteriores en Italia, El Tribunal estimó, en efecto, que esta última no era válida puesto que la opinión pública desarrolla fácilmente prejuicios contra las minorías religiosas y prefirió «la opinión de los especialistas». El Tribunal argumentó, también que los padres de la Constitución Italiana de 1947 no habían faltado, al contrario, habían dado prueba de una gran sabiduría garantizando una protección constitucional a la religión sin definir lo que es la religión. La religión es de hecho un concepto siempre en evolución y toda definición propuesta en 1947 no habría comprendido fenómenos ulteriores, discriminando, pues, nuevas formas imposibles de prever hace más de cincuenta años.¹³ Teniendo en cuenta esta decisión, entre otras, podemos estar de acuerdo con Greil al decir que, desde cierto punto de vista, la “religión” «no es [...] una característica inherente a ciertos fenómenos, sino un recurso cultural que pueden disputarse grupos con intereses opuestos. Desde esta perspectiva, la religión no es una entidad sino una reivindicación emitida o perseguida por algunos grupos e incluso discutida por otros del derecho a los privilegios de asociación en una sociedad dada a la etiqueta religiosa».¹⁴ Estos debates son, en todo caso, constructivos en relación al rechazo expeditivo opuesto a las minorías religiosas impopulares a las que han calificado de no ser “verdaderamente” religiosas.

En segundo lugar, el modelo de tipo I plantea, en principio, que la distinción entre las verdaderas religiones y los grupos que buscan detentar la eti-

12. Ver informe en el marco del proyecto LISOR-MTSR sobre “The Definition of Religion: Concepts, Contexts and Contests”, que fue publicado por Brill, Leiden, en 1999. En lo que tiene que ver con los (“mail-order churches”, ver BruceE CASINO, “I Know It When I See It”: Mail- Order Ministry Tax Fraud and the Problem of a Constitutionally Acceptable Definition of Religion”, *American Criminal Law Review*, 25, 1 (1987), págs. 113-164.

13. Tribunal Supremo de Casación, decisión nº 1329 del 8 de Octubre de 1997.

14. Arthur L. GREIL, “Sacred Claims: The ‘Cult Controversy’ as a Struggle over the Right to the Religious Label”, in David G. BROMLEY, Lewis F. CARTER (eds.), *The Issue of Authenticity in the Study of Religion*, JAI Press, Greenwich, Connecticut, 1996, págs. 47-63 (48).

queta religiosa, se sitúa en el nivel de lo que llamamos lavado de cerebro, manipulación mental o control de la mente. Esto no tiene nada de nuevo. Beadle favorecía la teoría según la cual el mormonismo era una organización política que buscaba dominar el mundo, (sabiendo que este argumento ha sido tomado por otros grupos en la actualidad). Otros autores antimormones como Maria Ward, han atribuido el carácter no religioso del mormonismo a su utilización sistemática de una influencia místico-mágica que puede privar a los discípulos de la «utilización sin reserva de su libre voluntad». Esto es, lo que «se llama hoy corrientemente mesmerismo». Según Ward el profeta mormón, Joseph Smith «fue iniciado en esta influencia magnética varios años antes de que fuera propagada en todo el país» por «un colportor alemán». ¹⁵ La religión siendo desde un punto de vista retórico un ejercicio de libre voluntad, la adhesión a un grupo no religioso no podría hacerse más que bajo cualquier tipo de fuerza. Esta afirmación sin respuesta, retenida contra el mormonismo, apareció en la superficie de los conflictos con los cultos en la década 1970-79 en los Estados Unidos y en otros lugares, después de que la guerra fría hubo lanzado la idea del lavado de cerebro. En los años 80, las primeras teorías radicales sobre el lavado de cerebro, habían sido ampliamente desmontadas en los países anglosajones. Nuevas teorías han sido expuestas estos últimos tiempos por diferentes autores, entre ellos Ben Zablocki. ¹⁶ Provocando controversia, por otra parte, no consiguen explicar por qué algunas personas se añaden a ciertos movimientos. Explicarían más bien por qué impiden estos grupos a sus miembros abandonarles aumentando excesivamente el costo de su marcha. No pretenden tampoco haber encontrado una fórmula que permita distinguir las verdaderas religiones de aquellas que no lo son, tales como las sectas y los cultos. Las teorías radicales sobre el lavado de cerebro (aunque no utilizan siempre esta expresión) son empleadas en oposición a los documentos europeos oficiales del tipo I y forman parte integrante de este modelo. ¹⁷

En tercer lugar, puesto que las teorías sobre el lavado de cerebro se ven sometidas a fuertes críticas por parte de los especialistas, el modelo exige un tercer elemento: la discriminación entre las fuentes oficiales de información y los relatos personales. Los informes francés y belga no utilizan prácticamente las informaciones de los especialistas. El informe belga reconoce explícitamente que es consciente de las objeciones científicas presentadas contra la tesis del control de la mente, pero que ha hecho la elec-

15. Maria WARD, *Female Life Among the Mormons*, Routledge, Londres, 1855, pág. 230.
 16. Benjamin D. ZABLOCKI, "Exit Cost Analysis: A New Approach to the Scientific Study of Brainwashing", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, vol. 1, nº 2 (1998), págs. 216-249.
 17. Ver la respuesta de David G. BROMLEY a ZABLOCKI, "Listing (in Black and White) Some Observations on (Sociological) Thought Reform", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, vol. 1, nº 2 (1998), págs. 250-266; y la "Respuesta a BROMLEY" de ZABLOCKI, *idem*, págs. 266-272.

ción ética de preferir los relatos de las «víctimas»¹⁸ a estas objeciones. La comisión belga entiende por «víctimas» a las personas que los sociólogos definen como «apóstatas». Estos son antiguos miembros convertidos en adversarios activos del grupo que han abandonado. Aunque muchos antiguos miembros se sienten heridos por verse tratados de «apóstatas», el término no es menos técnico y no es peyorativo, ya que ha sido utilizado durante muchos decenios, como lo prueba el excelente volumen publicado recientemente por David Bromley.¹⁹ Incluso si se comprueba en el futuro que se puede escoger un término diferente al de "apóstata", sería necesario, sin embargo, que esta palabra permitiera distinguir entre los apóstatas y los otros antiguos miembros que no atacan al grupo del cual formaron parte. La prueba empírica de una mayoría de apóstatas, entre los antiguos miembros, no puede ser aportada más que para un pequeño número de nuevos movimientos religiosos, pero las cifras permiten pensar que son generalmente minoritarios,²⁰ situándose, probablemente, entre el 15% y el 20%. La mayoría de los antiguos miembros tienen los sentimientos mitigados en cuanto a su antigua filiación y no desean, generalmente, añadirse a una cruzada contra el grupo en cuestión. Los "apóstatas" constituyen una minoría interesante. El modelo de tipo I los considera, sin embargo, como si fueran los únicos representantes del conjunto de antiguos miembros.

Existe un cuarto elemento para este modelo que consiste en refutar las objeciones según las cuales los apóstatas no son necesariamente representativos. Los "cultos" o "sectas" no son religiones y no pueden serlo puesto que recurren al lavado de cerebro mientras que, por definición, uno se convierte a una religión en absoluta libertad. Sabemos que estos grupos utilizan el lavado de cerebro porque nos fundamos sobre el testimonio de las víctimas, es decir de "apóstatas". Sabemos que los "apóstatas" son representativos de lo que es un miembro o al menos un antiguo miembro porque

18. Cámara de Representantes de Bélgica, *Enquête parlementaire visant à élaborer une politique en vue de lutter contre les pratiques illégales des sectes et les dangers qu'elles représentent pour la société et pour les personnes, particulièrement les mineurs d'âge. Rapport fait au nom de la Commission d'Enquête*, Bruselas, 1997, vol. 2, págs. 114-118.
 19. Ver David G. BROMLEY, *The Politics of Religious Apostates in the Transformation of Religious Movements*, Praeger, Westport, Connecticut, 1998. Ver también el trabajo anterior publicado por BROMLEY, *Falling From the Faith: Causes and Consequences of Religious Apostasy*, Sage Publications, Newbury Park y Londres, 1998.
 20. Ver Janet JACOBS, *Divine Disenchantment: Deconverting from New Religions*, Indiana University Press, Bloomington, 1989. Trudy SALOMON, "Integrating the Moonie Experience: A survey of Ex-Members of the Unification Church", en Thomas ROBINS, Dick ANTHONY (eds.), *In Gods We Trust: New Pattern of Religious Pluralism in America*, Rutgers University Press, Princeton, Nueva Jersey, 1982, págs. 275-294; James R. LEWIS, "Reconstructing the 'Cult' Experience", *Sociological Analysis*, vol. 47, nº 2, 1986, págs. 151-159; *idem*, "Apostates and the legitimation of Repression: Some Historical and Empirical Perspectives on the cult Controversy", *Sociological Analysis*, vol. 49, nº 4, 1989, págs. 386-396; lo mismo que mi artículo "Defectors, Ordinary Leavetakers, and Apostates: A Quantitative Study of Former Members of New Acropolis in France", que aparecerá en *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*.

son seleccionados por organizaciones de vigilancia privadas y fiables. Una de las objeciones más evidentes aportadas al informe belga, en el cual los protocolos de las audiencias han sido publicados, contrariamente al informe francés, es el hecho de que la Comisión no ha escuchado, en general, a los “cultos” o a las “sectas” más que en uno, dos casos o como máximo a un pequeño número de antiguos miembros. No se explica verdaderamente, por qué es preciso considerarlos como representantes del conjunto de los antiguos miembros. A pesar de ello, a la luz de los comentarios hechos en el informe, estos testigos han sido verdaderamente o de forma verosímil seleccionados a voleo, aleatoriamente en la mayor parte de los casos, y presentados a la Comisión por organizaciones anticultos cuyo informe alaba y sostiene su papel. Se nos dice que las organizaciones anticultos son más fiables que los especialistas porque disponen, contrariamente a estos últimos, de una experiencia práctica y trabajan con las víctimas.

Este modelo en cuatro elementos representa un papel importante en la propagación de una corriente de pánico moral. Ahora bien, se aplica al pie de la letra en toda la Europa francófona a través de los documentos oficiales y las instituciones. A veces se lo encuentra en otros lugares. Aunque la transición del tipo I al tipo II y el hecho de que las corrientes de pánico moral normalmente no subsistan durante decenios sea un signo animador, podríamos concentrarnos en una última cuestión o más bien en un estudio eventual: por qué razones exactas los fenómenos de pánico moral, vinculados a las minorías religiosas, se han producido con mayor frecuencia en estos últimos años en Europa. Los incidentes del Templo Solar, por horribles que sean, han servido más de catalizador que de causa. No tenemos tiempo de introducirnos en este momento en una discusión sobre las relaciones entre el posmodernismo y la religión.²¹ Un cierto número de sociólogos establecen una distinción entre las teorías posmodernas y el posmodernismo en la práctica.²² Existe una viva controversia en cuanto a la utilidad de las teorías posmodernas para el estudio de los movimientos religiosos contemporáneos. Por otra parte, las presentaciones globales de la posmodernidad implican, generalmente, una discusión sobre la aparición de una actitud crítica en relación a la racionalización del racionalismo y de la noción de la ciencia moderna.

Aunque se nos ponga en guardia regularmente contra una visión únicamente «irracional»²³ del posmodernismo, la crisis del racionalismo moderno abre, efectivamente, la vía a una nueva actitud hacia lo sagrado. No es una actitud que da necesariamente un soplo nuevo a las religiones tradicionales, puesto que estas se han adaptado frecuentemente a la racionalización

21. Ver desde ciertas perspectivas a autores que se refieren explícitamente a los nuevos movimientos religiosos, Kieran FLANAGAN y Peter C. JUPP (eds.), *Postmodernity, Sociology and Religion*, Macmillan, Basingstoke y Londres, 1966; y mi artículo, *Il sacro posmoderno. Chiesa, relativismo e nuova religiosità*, Gribaudi, Milán, 1996.

22. Ver, para una excelente visión de conjunto del tema, Stephen CROOK, Jan PAKULSKI, Malcom WATERS, *Postmodernization: Change and Advanced Society*, Sage Publications, Londres, 1992.

23. CROOK, PAKULSKI, WATERS, *Postmodernization*, pág. 63.

zación o al racionalismo y a la modernidad. Se ha dado a esta corriente religiosa “irracional” posmoderna, que aparece la mayor parte del tiempo fuera de las grandes iglesias (a veces también en su seno, pero bajo la forma de un nuevo movimiento), el nombre de nueva religiosidad o de nueva conciencia religiosa. Las corrientes posmodernas siempre cuentan con un entusiasmo generalizado. Algunas instituciones existen para proteger los valores esenciales de la modernidad. Casi por todas partes, la ciencia oficial nos pone en guardia contra la “pseudociencia”. Pienso particularmente en los incidentes que se produjeron en Italia cuando una cura milagrosa para el cáncer —que había sido rechazada por la medicina tradicional— se benefició de un gran apoyo entre la opinión pública y se vio en cabeza de la actualidad política. Esto confirma, pues, que incluso los responsables políticos no siempre confían en la ciencia oficial, dando tal vez así una prueba suplementaria de lo que es el posmodernismo. Mientras que en otros países el humanismo secular organizado está reducido a una débil corriente, la herencia revolucionaria de la laicidad bicentenaria se toma muy en serio en los países francófonos. En una reciente propuesta aprobada por el Senado que buscaba reducir el predominio de la escolarización a domicilio en Francia, descubrimos que los valores seculares están amenazados por una educación de “culto”. Se encuentran comentarios idénticos en la parte accesible al público del informe de 1998 del Observatorio de Sectas del Primer Ministro. Aunque la corriente religiosa «irracional» posmoderna no esté en ningún momento limitada a los nuevos movimientos religiosos, el Observatorio francés informa de la Nueva Era y de las actividades de evangelistas americanos en Francia, como representantes de los mismos peligros potenciales, las “sectas” y los “cultos” son fácilmente denunciados como agentes de este irracionalismo. Se puede entonces, sobre todo en ciertos países, considerar los fenómenos de pánico moral hacia las minorías religiosas, como una forma de reacción humanista secular contra la religión posmoderna.

Por otra parte los especialistas en sociología religiosa son, con frecuencia, acusados de particularismo y de espíritu de péndulo, sin apertura en relación con los temas que son ajenos a su conocimiento habitual. Es, sin duda, cierto en lo que concierne al posmodernismo, que muy a menudo ha examinado sin grandes referencias a la religión. La modernidad ha sido identificada desde hace tiempo con los procesos de diferenciación (Dürkheim) combinados con la racionalización (según Weber). En ningún otro ámbito más que en el de la política y el Estado, estos procesos han sido objeto de tantos estudios y debates. Tanto Poggi como Giddens han definido el Estado moderno como una poderosa máquina centralizada capaz de tolerar la diversidad porque es igualmente capaz de aumentar el control por la racionalización y la burocracia. Giddens nos dice que la modernidad ha conducido a un control siempre creciente por parte del Estado.²⁴ El posmodernismo en este contexto ha sido descrito como la crisis del Estado moderno provocado por los cambios procedentes de la base y la descentralización ver-

24. Anthony GIDDENS, *Nation-Estate and Violence*, Berkeley: University of California Press, 1985; Gianfranco POGGI, *The State*, Polity, Cambridge, 1990.

tical. Contrariamente a la descentralización horizontal que, corresponde a una decisión de arriba, la descentralización vertical es generalmente el resultado de presiones procedentes de abajo, que son incontroladas y anti-corporativistas.²⁵ Sería tentador comparar a los nuevos movimientos religiosos con los nuevos movimientos sociales estudiados por Offe y considerados como un elemento clave del posmodernismo político.²⁶ Ahora bien, los nuevos movimientos sociales de Offe eran descritos, en su origen, como relativamente poco estructurados, lo que podría aplicarse a la Nueva Era pero no a la Iglesia de la Cienciología. Offe comprobó, más tarde, que había una institucionalización de los nuevos movimientos sociales.²⁷ Generalmente el posmodernismo se ha considerado, con frecuencia, como una expansión del sector privado difícil de controlar por el Estado. Las nuevas tecnologías permiten al sector privado escapar más fácilmente al control y parecen justificar la tesis según la cual el sector privado se sustrae hoy al control para caer en el caos. Existen, incluso, algunos cristianos evangélicos que sitúan su esperanza en Internet después de haber hecho del Estado moderno todopoderoso el símbolo del dominio del anticristo, característica del período anterior al milenio. En una de las novelas cristianas más vendidas de la serie *Left Behind*,²⁸ un único cristiano equipado de un ordenador puede hacer frente al anticristo comunicándose a través de Internet desde un refugio subterráneo, guardado en secreto con la ayuda de más o menos media docena de amigos fieles. Estos cristianos están absolutamente convencidos que la *Web*, como la televisión para los evangelistas, puede ser utilizada con fines provechosos. Continúan temiendo, sin embargo, a los “extranjeros” y a la globalización. En cuanto al curso de la primera novela, una persona representando al tipo extranjero, es nombrado Secretario General de las Naciones Unidas que son ya objeto de todas las sospechas y comprendemos inmediatamente que no aportará nada bueno. Es originario de Rumania, país tradicionalmente representante de las imágenes más sombrías, desde el Conde Drácula hasta el camarada Ceaucescu. Cuando el rumano transforma las Naciones Unidas en un gobierno que engloba al mundo entero sobre la base de una comunidad global cuya sede estaría situada en una ciudad llamada Nueva Babilonia, no es necesario ser un teólogo de la Facultad de Dallas para identificarlo como el Anticristo. Nos enfrentamos a un universo en blanco y negro, en el cual la localización a través de Internet es buena y la globalización mala. El Estado moderno ha sido nacional desde su origen y se siente amenazado

25. CROOK, PAKULSKI, WATERS, *Postmodernization*, pág. 98.

26. CLAUS OFFE, “New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics”, *Social Research*, vol. 52, n° 4, 1985, págs. 817-868.

27. Claus OFFE, “Reflections of the Institutional Self-Transformation of Movement Politics: A Tentative Stage Model” in Russell J. DALTON, Manfred KUECHLER (ed.), *Challenging the Political Order*, Polity, Cambridge, 1990, págs. 232-250.

28. Tim LAHAYE, Jerry V. JENKINS, *Left Behind: A Novel of the Earth's Last Days*, Tyndale House Publishers, Wheaton (Illinois), 1995. Los episodios aparecidos hasta el presente (del mismo editor) comprenden: *Tribulation Force: The Continuing Drama of Those Left Behind* (1997), *Nicolae, The Rise of Antichrist* (1997), *Soul Harvest: The World Takes Sides* (1998).

a la vez por la localización y por la descentralización vertical, procedente de abajo, como de la globalización que viene de arriba. Aquellos que se creen guardianes de la modernidad política pueden tener el sentimiento de que el sector privado se hunde en el delirio y que es necesario ejercer un mayor control. Los fenómenos de pánico moral hacia las minorías religiosas, ofrecen una ocasión excelente para confirmar que la expansión, aparentemente ilimitada, del sector privado es potencialmente peligrosa. Permitiendo a las organizaciones privadas funcionar sin control, se ha llegado al drama del Templo Solar.

Los contramovimientos reaccionarios contra la posmodernidad invocan el retorno al viejo y buen Estado moderno que controlaba todo (al de Rusia, puede ser, antes de 1989), es una idea que está ampliamente extendida y que difícilmente puede ser denunciada como el hecho de una única corriente política. Las minorías religiosas amenazadas, hacen con frecuencia a los socialistas, a los conservadores o bien a las iglesias tradicionales responsables de sus problemas. El socialismo favorece, por definición, un mayor control por parte del Estado, pero existen también conservadores que están completamente a favor de la ley y el orden. Las iglesias tradicionales han dado prueba de actitudes muy diversas hacia los temores provocados por las minorías religiosas, los cultos y las sectas. En ciertos países de la Europa del Este, las iglesias ortodoxas buscan un tipo de monopolio del Estado con resultados variados. En Europa occidental, las iglesias tradicionales, están muy divididas y, a veces, incluso defienden a grupos existentes entre sus movimientos, acusados de ser peligrosos “cultos” y “sectas”. Se mencionará como ejemplo el Opus Dei, las Comunidades de Renovación Carismática Católica, la Obra (una congregación católica), en Bélgica, y los sacerdotes evangelistas asociados al Trinity Broadcasting Network en cierto número de países. Puede ser todavía más importante destacar que las iglesias tradicionales no han sido nunca defensoras incondicionales del Estado moderno.

Un pánico moral no es suscitado únicamente por una mano escondida y no se resuelve solamente denunciando la causa. Desaparece cuando la opinión pública no se interesa en ello o cuando está contradicha o contraargumentada por tesis y estadísticas más ponderadas. Sabemos muy bien que las minorías religiosas son un tema sensible. Es fácil rechazar o refutar las informaciones que intentan calmar el clima general de pánico moral. Los contra movimientos contra los “apologistas” o los “enviados” del enemigo declarado no son sorprendentes. Forman parte integrante de todo fenómeno de pánico moral que se respete. Por lo tanto, no tienen un significado real. Las sociedades que quieren sobrevivir deben conseguir finalmente —a veces al cabo de una serie de pruebas y de errores largos y dolorosos— identificar y expresar de manera más realista las condiciones objetivas que están en la raíz del fenómeno. Los verdaderos peligros son así considerados por lo que son en sí mismos y los iluminados que suscitan “apocalipsis” imaginarios quedan entonces marginados. La situación actual en Europa, el *happy end* no parece, sin embargo, estar todavía a la orden del día. Los mensajeros de noticias razonables, buenas o menos buenas, deberían continuar su tarea, incluso si todavía está de moda hacer todo lo posible para reducirlos al silencio.

EL DERECHO A DIFUNDIR LA PROPIA RELIGIÓN

GIANFRANCO ROSSI*

Para una gran parte de la humanidad, el derecho a la libertad de difundir su religión constituye un aspecto importante del derecho a manifestar su religión o convicción. Mientras que ciertas religiones no buscan ganar nuevos adeptos, muchas de ellas, más concretamente el cristianismo y el Islam, han convertido en un deber de sus fieles el difundir por todo lugar la buena nueva para la conversión de otros seres humanos.

EL MANDATO DE LOS CRISTIANOS

La Biblia pide a los cristianos: «Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura (Marcos 16: 15); «Id, y haced discípulos en todas las naciones, bautizándolos...» (Mateo 28: 19). A las autoridades que prohibían absolutamente hablar y enseñar en el nombre de Jesús, los apóstoles respondieron: «No podemos dejar de decir lo que hemos visto y oído» (Hechos 4: 20).

En la declaración *Dignitatis Humanae* sobre la libertad religiosa, adoptada por la Iglesia Católica durante el Concilio Vaticano II, se establece: «En la sociedad humana y delante de todo poder público, la Iglesia reivindica la libertad como autoridad espiritual, instituida por el propio Jesucristo, y está encargada por mandato divino, de ir por todo el mundo y predicar el Evangelio a toda criatura».

EL DEBER DE LOS MUSULMANES

El Corán afirma: «Nosotros, nosotros te hemos enviado para llevar la buena nueva» (Sura 34: 28). «Diles: “¡Oh hombres! Yo soy el apóstol de Dios enviado a todos vosotros”» (Sura 7: 158). «Llama a los hombres hacia el sendero de Dios por la sabiduría y por dulces admoniciones» (Sura 16: 125).

En la Declaración Islámica Universal de Derechos Humanos, proclamada el 19 de septiembre de 1981 en París, ante la sede de la UNESCO por el Consejo Islámico de Europa; se afirma: «Cada uno de nosotros tiene el sagrado deber de difundir el Islam por la palabra, la acción y todos los medios pacíficos.»

* Ex secretario general de la AIDLR (Asociación Internacional para la Defensa de la Libertad Religiosa. Berna, Suiza).

LA LIBERTAD DE DIFUNDIR LA PROPIA RELIGIÓN ESTÁ GARANTIZADA

a. Por instrumentos universales

Esta libertad de difundir la religión está garantizada por los artículos 18 y 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos y del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

El artículo 18 del Pacto proclama que el derecho a la libertad de religión implica: «la libertad de manifestar su religión o sus creencias [...] individual o colectivamente, tanto en público como en privado, mediante [...] la enseñanza». El artículo 19 del mismo Pacto establece: «Toda persona tiene el derecho a la libertad de recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole», por consiguiente también de recibir y difundir informaciones e ideas religiosas.

Los artículos 18 y 19 de la Declaración Universal, expresan los mismos conceptos de un modo más o menos parecido.

La Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Intolerancia y de Discriminación basadas en la Religión o la Convicción, proclamada por la Asamblea general de las Naciones Unidas el 25 de noviembre de 1981, en su artículo 6 precisa que «el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de convenciones comprenderá, en particular las libertades siguientes, [...] la de escribir, publicar y difundir publicaciones pertinentes en esas esferas».

b. Por instrumentos regionales

El artículo 12 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos del 22 de noviembre de 1969 establece que el derecho a la libertad de conciencia implica «la libertad de profesar y de difundir la propia fe [...] individual o colectivamente, en público o en privado».

El artículo 9 del Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, adoptada en Roma el 4 de noviembre de 1950, protege la libertad de manifestar la propia religión lo que se entiende como la libertad de difundir la fe religiosa personal, como lo ha precisado bien el Tribunal Europeo de Derechos Humanos en el caso *Kokkinakis contra Grecia* del 25 de mayo de 1993. El Tribunal afirmó: «En los términos del artículo 9, la libertad de manifestar la propia religión no se ejerce únicamente de manera colectiva, “en público” y en el círculo de todos aquellos que comparten la fe; se puede igualmente invocar “individualmente” y “en privado”; e igualmente comporta en principio el derecho de intentar convencer al prójimo, por ejemplo mediante la enseñanza, sin que “la libertad de cambiar de religión o convicción”, consagrada por el artículo 9, corra el riesgo de quedar en letra muerta».

c. Por las Constituciones de numerosos países

Las Constituciones de numerosos países proclaman explícitamente la libertad de difundir o de propagar la propia religión.

Por ejemplo, la Constitución italiana, en el artículo 19, afirma: «Todos tendrán derecho a profesar libremente su propia fe religiosa, en cualquier forma, individual o asociada, hacer propaganda de la misma y practicar el culto respectivo en privado o en público, con tal de que no se trate de ritos contrarios a las buenas costumbres.»

La Constitución de la Federación Rusa, en el artículo 28, garantiza «el derecho [...] de difundir sus convicciones religiosas».

RELIGIONES TRADICIONALES, NUEVAS Y MINORITARIAS

La libertad de difundir la propia religión debe quedar garantizada no solamente para quienes profesen una religión tradicional, sino también para aquellos que practiquen una religión nueva o minoritaria.

La Comisión de Derechos Humanos, organismo competente para la aplicación del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, en su observación general nº 22 sobre el artículo 18 del Pacto, afirma: «El artículo 18 no se limita en su aplicación a las religiones tradicionales o a las religiones o creencias con características o prácticas institucionales análogas a las de las religiones tradicionales. Por eso la Comisión ve con preocupación cualquier tendencia a discriminar contra cualquier religión o creencia, en particular las más recientemente establecidas, o las que representan a minorías religiosas que pueden ser objeto de hostilidad por parte de una comunidad religiosa predominante.»

LAS RESTRICCIONES A LA LIBERTAD DE DIFUNDIR LA PROPIA RELIGIÓN

La libertad de difundir la propia religión no es absoluta. Debido a que es una dimensión esencial de la libertad de manifestar la propia religión, se halla sujeta a las mismas restricciones que esta.

Los instrumentos internacionales enuncian que «la libertad de manifestar la propia religión o las propias convicciones estará sujeta únicamente a las limitaciones que prescriba la ley y que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos, o los derechos y libertades fundamentales de los demás». (extraído del artículo 1º de la Declaración de 1981).

El derecho a la libertad de difundir la propia religión, que implica el derecho de expresar las propias convicciones, de intentar compartirlas con un interlocutor dispuesto a escuchar, lo cual se denomina frecuentemente 'proselitismo', tiene límites particulares claros con respecto a los derechos de otros, que serían violados por toda clase de presión económica, física, psicológica o de cualquier otra índole.

El proselitismo abusivo o de mal estilo no concuerda en absoluto con la libertad de difundir la propia religión ni con el respeto debido a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión del prójimo; mientras que el proselitismo correcto, que no está animado por un espíritu egoísta y de dominio, que no tiene solamente por objeto el aumento del número de adeptos

a su grupo, sino que manifiesta un espíritu de servicio y de amor desinteresado por el bien de los demás, es, en efecto, la esencia misma de la libertad de difundir la propia religión.

LOS OBSTÁCULOS QUE SE OPONEN A LA LIBERTAD DE DIFUNDIR LA RELIGIÓN

Los mayores obstáculos que se oponen a la libertad de difundir la propia religión son debidos a ciertas ideologías antirreligiosas y a posiciones y tradiciones religiosas que no aceptan completamente todas las implicaciones del derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión.

La ideología comunista se opuso en el pasado y continua oponiéndose en cierta medida a esta libertad, en países como China, Vietnam y Corea del Norte.

En otros países, la libertad de difundir la propia religión está prohibida o fuertemente limitada bajo la influencia de ciertas creencias religiosas predominantes.

En Nepal, un país de mayoría hinduista, la conversión a otra religión está prohibida y considerada como un delito castigado con la prisión,

En Bután, un país de mayoría budista, para los ciudadanos que profesan una religión diferente al budismo el proselitismo está prohibido. La conversión es ilegal.

En los países en los que los cristianos ortodoxos son mayoría, la libertad de difundir la propia religión está muchas veces fuertemente limitada, debido a la influencia ejercida sobre el poder político por los representantes religiosos ortodoxos. En 1992, los dirigentes de las iglesias ortodoxas de Rusia, Rumania, Bulgaria, Grecia y de otros países, reunidos en Estambul, adoptan un documento por el cual declaraban inaceptable que católicos y protestantes considerasen a los países ortodoxos como "territorios de misión". En este mismo documento, afirmaban: «Recordamos a todos que toda forma de proselitismo está condenada de manera absoluta por la Ortodoxia».

En Grecia, la Constitución prohíbe el proselitismo. Esto ha supuesto, en el transcurso de años pasados, el arresto de centenares de personas que buscaban difundir sus convicciones religiosas. Una de estas personas, condenada a tres meses de reclusión, apeló por este juicio al Tribunal Europeo de los Derechos Humanos, que, el 25 de mayo de 1993, declaró a Grecia culpable de haber violado el derecho de libertad religiosa. El señor Pettiti, uno de los jueces del Tribunal Europeo, declaró: «El proselitismo está unido a la libertad de religión [...]. Es un derecho para el creyente o para el filósofo exponer sus convicciones, intentar compartirlas e incluso intentar vencer a su interlocutor.»

El mayor obstáculo para la libertad de difusión de la propia religión se encuentra en los países islámicos, que continúan presos de una tradición religiosa extremadamente intolerante y anclada en un contexto histórico anticuado. Se trata de la medida penal, prevista por la *Shari'a* o ley islámica, que considera la apostasía del Islam como un crimen castigado con la pena capital y que está, evidentemente, en contraposición absoluta con el de-

recho de toda persona a la libertad de escoger y de cambiar de religión proclamada por los instrumentos internacionales y nacionales.

Basándose en esta tradición, los extremistas islámicos llegan incluso a matar a inocentes en Argelia, Irán, Sudán, Pakistán, Indonesia, Arabia Saudí y otros.

Amenazan de muerte a aquellos que intentan ejercer su derecho a la libertad de difundir y cambiar su religión, creando un clima de opresión y de terror que empuja a las víctimas a buscar refugio en el extranjero. A este respecto puedo citar la experiencia de dos paquistaníes a los que conocí personalmente. En 1995, en Bulgaria, estos dos señores solicitaron mi ayuda para obtener el estatuto de refugiados. Ellos abandonaron Pakistán a toda prisa porque un grupo de fanáticos los amenazó de muerte. Uno era de familia musulmana; el otro, cristiano. Se conocieron en el lugar de trabajo y hablaron de religión. Cuando el musulmán decidió convertirse al cristianismo, su familia reaccionó violentamente. Le amenazaron con matar también a su amigo cristiano. Su vida dependía de la rapidez con la que abandonara el país. El amigo del nuevo converso debió igualmente abandonar a su esposa, sus cuatro hijos y su anciana madre viuda. ¿Qué crimen había cometido para sufrir una prueba semejante? Simplemente habló de religión con su compañero de trabajo.

En 1991, el jefe de la delegación de Sudán defendió, ante la Comisión de Derechos Humanos, la pena de muerte por apostasía del Islam. Respondiendo a los miembros del Comité que le hicieron observar que «el hecho de prever (en el Código Penal) el delito de apostasía y castigar con la pena de muerte era una violación flagrante del artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos», el dirigente sudanés se atrevió a afirmar que era necesario cambiar los instrumentos internacionales para adaptarlos a la ley islámica.

Dijo lo siguiente: «En la hora actual, se asiste en un gran número de países musulmanes a un basto movimiento de reforma, que tiende a eliminar de la legislación todos los elementos que sean contrarios a la ley islámica, lo cual se justifica por el hecho de que los pueblos deben ser regidos por aquello con lo cual se identifican, es decir sus tradiciones, sus costumbres, sus normas y las leyes inspiradas en su religión. [...] Es un hecho que ciertas leyes islámicas no se conforman con las disposiciones del Pacto. Es necesario por consiguiente adaptar este instrumento al movimiento de islamización, que es un fenómeno reciente, y revisar el texto de las disposiciones del Pacto que data de una época ya anticuada.» (CCPR/C/SR 1067-17.7.1991).

Desgraciadamente la pena de muerte por apostasía del Islam ha sido sostenida y defendida incluso en ocasión del Seminario “Enriquecer la Universalidad de los Derechos Humanos: Perspectivas Islámicas sobre la Declaración Universal de Derechos Humanos”, organizado por la Oficina del Alto Comisariado de Derechos Humanos, en cooperación con la Organización de la Conferencia Islámica, que tuvo lugar en Ginebra los días 9 y 10 de noviembre de 1998.

Los expertos musulmanes que participaron en los trabajos de este Seminario no dejaron de insistir en que el Islam ha sido un precursor en el

ámbito de la proclamación de los derechos humanos y que la ley islámica armoniza con la casi totalidad de los derechos y libertades proclamadas en la Declaración Universal.

No obstante, este Seminario dejó también claro que la *Shari'a* o ley islámica está en desacuerdo, incluso en abierta oposición, con ciertas disposiciones de la legislación internacional, tales como la concerniente a la libertad de cambiar de religión.

Solamente algunos expertos manifestaron un punto de vista contrario a la pena de muerte por apostasía previsto por la *Shari'a*. El muftí de Marsella, Soheid Bencheij, sostuvo claramente en su exposición escrita y en sus intervenciones orales, que esta medida penal está absolutamente en oposición con las enseñanzas del Corán y la práctica del Profeta.

Comenzó por criticar la teología musulmana en general. Declaró: «El gran problema de los musulmanes de hoy, es que han sacralizado el Islam y la obra lógica de sus antepasados; han tomado por religión el texto (del Corán) y las antiguas interpretaciones del texto. [...] Esta teología anquilosada que nos ha llegado, revela una época en la que las naciones no mantenían intercambios. [...] Es una teología que no tiene [...] la menor idea del pluralismo [de hoy día] dirigido por reglas universales como la libertad religiosa, aplicable y otorgada a todas las religiones [...] bajo un mismo pie de igualdad».

El muftí. evocó los temas que deberían ser revisados con urgencia en la teología musulmana, afirmando que su sostenimiento tal cual, representa una peligrosa amenaza para la convivencia entre diferentes naciones y religiones.

Abordando, en particular, el tema de la pena de muerte por apostasía, Soheid Bencheij puso de manifiesto que esta sanción prevista por la *Shari'a* está basada no en el Corán, ni en la práctica del Profeta, sino sobre un *hadith*, es decir en un propósito atribuido al profeta y que reza: «Al que cambie su religión, matadlo».

Pero el muftí de Marsella refutó fácilmente este *hadith* con los siguientes argumentos:

1. Este *hadith* no es fiable porque no ha sido unánimemente transmitido.
2. Este *hadith* está en oposición con la práctica del Profeta. Hubo apostasías en los tiempos del Profeta, pero nadie fue muerto solamente por haber dejado el Islam.
- 3) Este *hadith* contradice una decena de versículos coránicos que invitan claramente a la libre elección religiosa.

Por consiguiente, este *hadith* no puede servir de base a una sanción tan intolerante y grave como la que prevé la pena de muerte para el musulmán que abandona el Islam.

Otros juristas musulmanes mantienen la misma posición que el muftí de Marsella y luchan por un Islam más fiel a los grandes principios de la revelación coránica y plenamente respetuosos de los derechos humanos y de las libertades fundamentales.

CONCLUSIÓN

Todas las grandes religiones predicán la justicia, la libertad, la fraternidad y el respeto por la dignidad humana.

Esta es la razón por la cual resulta de la máxima importancia trabajar de cara a ayudar a las autoridades religiosas que todavía no han examinado con ojo crítico sus posiciones tradicionales —que muy a menudo son más bien fruto de la historia que de la revelación divina— a fin de que lleguen a armonizar las exigencias actuales del pleno respeto de todos a los derechos humanos, y en concreto al derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión, y por consiguiente también al derecho a la libertad de difundir la propia religión.

LA LIBERTAD RELIGIOSA DESDE UNA PERSPECTIVA NO CATÓLICA CON ATENCIÓN ESPECIAL A LOS DERECHOS Y LOS PROBLEMAS DE LAS IGLESIAS MINORITARIAS

*BEVERLY B. BEACH**

Es un gran honor para mí poder expresarme aquí invitado por ustedes, delante de un público tan distinguido de sabios y especialistas. Teniendo un marcado interés por la libertad religiosa, no poseo más que un conocimiento limitado del derecho de la Iglesia Católica y de la situación actual en Alemania. Además se van a dar cuenta enseguida de que no hablo bien el alemán. Me siento un poco incómodo en mi discurso porque mis documentos están en inglés y no poseo la versión alemana de los textos de la ONU y de otras instituciones. Me veo, pues, en la obligación de leerles la traducción de mi propio texto, aunque hubiese preferido hablarles en inglés o en francés. Esta intervención representa para mí una verdadera sesión de entrenamiento, y espero no hacer demasiado el ridículo. Teniendo en cuenta que esta conferencia trata de los derechos y de la libertad, espero poder beneficiarme de su tolerancia y de su indulgencia católica.

Espero que me permitan introducir aquí o allá alguna experiencia personal. Uno de los más bellos días de mi vida fue el 7 de diciembre de 1965: Pude asistir personalmente a la aceptación y aprobación por la Iglesia Católica de la Declaración sobre la Libertad Religiosa, al término del Concilio Vaticano II. Es necesario destacar que en los países católicos como España, Italia y Portugal, las cosas han cambiado mucho en materia de libertad religiosa.

Abundancia de declaraciones y acuerdos internacionales sobre derechos humanos

La segunda mitad del siglo XX vio la elaboración de numerosas declaraciones y acuerdos sobre los derechos humanos en general y sobre la libertad religiosa en particular. Existe un gran número de documentos internacionales sobre los derechos fundamentales tales como la libertad religiosa. Todos esos documentos han sido firmados desde que yo estudiaba en California, hace casi cincuenta años. Entre ellos se cuenta con documentos: de la ONU; de la UNESCO; de la OIT (Organización Internacional del Trabajo); de organismos regionales, como por ejemplo del Consejo de Europa; de la Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa (o Pacto de Helsinki); extraídos de las constituciones, legislaciones o jurisprudencia de diferentes países; así como otros instrumentos diversos.

* Secretario general honorario de la IRLA (International Religious Liberty Association), EE.UU.

Esta abundancia de documentos presenta un carácter más auténtico y menos hipócrita desde el hundimiento del comunismo totalitario en Europa, de un modo mucho más evidente en la Alemania Oriental.

Fue dentro de ese marco histórico que el Concilio Vaticano II se pronunció por la libertad religiosa. La situación cambió. Es manifiestamente más fácil controlar a los hombres en el seno de una autocracia, que en una sociedad basada en la libre voluntad. La coacción, sin embargo, no tiene un lugar en una comunidad religiosa. El cristianismo no debería, de hecho, conocer la violencia. Una atmósfera de libertad en la fe, en el culto y en la expresión de las convicciones religiosas es el medio más favorable para el desarrollo y la propagación de la verdad religiosa y de las organizaciones religiosas.

Partiendo de esto, es agradable comprobar, como protestante, que el Derecho Canónico revisado en 1983, presenta varias modificaciones encaminadas hacia una liberalización en relación a la edición de 1917. La sección que prohibía la publicación, la lectura, la posesión o la venta de numerosos textos de temas religiosos, ha quedado completamente eliminada, aunque la sección encargada de la censura previa se conserva modificada y más moderada.

Semejante evolución fue consecuencia lógica del Concilio Vaticano II y de su reconocimiento de la libertad religiosa en una sociedad de derecho civil. Y es que las iglesias no existen en el vacío.

Un derecho negativo

Existe, en mi opinión, un aspecto de la enseñanza del Concilio Vaticano II sobre la cuestión del derecho a la libertad religiosa que no se menciona con frecuencia. Deseo hablar de la naturaleza negativa de esa enseñanza. Ese derecho es sinónimo “de inmunidad contra la coacción de la sociedad”, en el sentido de que ninguna persona puede ser obligada a actuar contra su conciencia (principio fundamental), y que no se puede impedir que cada persona actúe de acuerdo con su conciencia (sin que esto sea un principio fundamental, puesto que ese derecho está restringido por la necesidad del orden público, la justicia, la moralidad, la paz).

La libertad religiosa definida aquí corresponde a un derecho negativo. No es el derecho de seguir su conciencia y de profesar libremente su fe, sino únicamente una inmunidad contra la coacción en el ámbito religioso. Desde una perspectiva protestante, sería deseable que se adoptase una formulación positiva.

Es muy feliz el hecho de que el papa Juan Pablo II haya pasado en su discurso en favor de la libertad religiosa, de una formulación negativa a una garantía positiva de la libertad religiosa (por ejemplo en su mensaje de la Jornada Mundial de la Paz en 1988).

El derecho fundamental

Antes de abordar otras cuestiones, me gustaría detenerme un instante en la relación entre la libertad religiosa y los derechos humanos en general. Es

evidente que la libertad religiosa y ciertos derechos humanos se superponen hasta cierto punto: la libertad de expresión, por ejemplo, la libertad de prensa, el derecho de reunión y el derecho de educación. Se confunden a tal punto que algunos dirán que no es necesario reivindicar la libertad religiosa, sino la aplicación de los derechos humanos en general. Efectivamente, estoy de acuerdo en que la puesta en práctica de los derechos humanos es favorable a la libertad religiosa, pero pienso, por el contrario, que sería un error no considerar la libertad religiosa como uno de los derechos humanos.

La libertad religiosa existe *sui generis*. Los derechos humanos en general no poseen más que una dimensión horizontal, la del hombre. La libertad religiosa no presenta únicamente esta dimensión horizontal, sino también vertical de Dios hacia el hombre. A este respecto, la libertad religiosa, no es solamente un derecho del hombre, es el derecho fundamental del hombre, un derecho que refuerza y protege todos los demás derechos humanos.

Dignidad, igualdad y no discriminación. Algunas reflexiones teológicas

Existen tres palabras clave (entre otras) que poseen un significado especial para la libertad religiosa. La primera es **dignidad**, la dignidad de ser hombre. Los documentos de la ONU, y de forma aún más clara, los documentos del Concilio Vaticano II, reconocen la dignidad del hombre como la base y la razón de la libertad religiosa. Para nosotros, cristianos, se desprende del hecho que el hombre ha sido creado a imagen de Dios. Dios da la libertad. Él dijo: «yo he puesto delante de ti la vida y la muerte» (Deuteronomio 31:19). Dios quiere, evidentemente, que escojamos el bien que lleva a la vida, pero la elección está en nuestras manos, así como sus consecuencias.

La **dignidad** del individuo exige que respetemos la conciencia de toda persona. En el Nuevo Testamento, se encuentra una controversia sobre el consumo de alimentos que han sido anteriormente sacrificados a los ídolos (1 Corintios 8: 1-13). La mayoría no encuentra nada reprehensible en consumir tales alimentos, pero una minoría se opone a ello, por razones de conciencia. Aunque Pablo comparte la opinión de la mayoría, y considera que su conciencia está en lo correcto, pide a su vez que la comunidad tenga en cuenta la conciencia de la minoría, que la respete y la defienda. Si ese debe ser el caso en la comunidad de Dios, cuán necesario sería que fuera así la norma en la sociedad pluralista en la cual vivimos en la actualidad.

La segunda palabra es la de **igualdad**. Delante de Dios, somos, ciertamente, todos iguales, porque todos hemos pecado “y no gozamos de la gloria que deberíamos tener en Dios”. Además, la igualdad de todos los seres humanos es una noción que hoy, es universalmente reconocida, al menos en teoría, si no lo es en la práctica. La igualdad ante la ley es ahora un principio jurídico perfectamente reconocido.

La igualdad de las personas, debería tener como consecuencia lógica, la igualdad civil de fe y de confesión. No debería existir ninguna diferencia jurídica entre las iglesias y las confesiones, sean grandes o pequeñas, sean iglesias históricas o nuevos movimientos religiosos, ya formen parte de

aquellas que son apreciadas y que son bienvenidas o de aquellas que no se aprecian.

El tercer concepto es el de la **no discriminación**, la cual está evidentemente ligada a la de igualdad. La libertad religiosa está perdiendo fuerza en todos los lugares donde se preocupan menos de la igualdad o donde la discriminación aumenta. No debemos olvidar que el principio de la no discriminación está anclado incluso en la Carta de la ONU. Esta Carta de 1945 estipula, entre otros, que la ONU tiene como misión «**asegurar el reconocimiento y la aplicación universal y efectiva** de los derechos humanos y de las libertades fundamentales [...] **sin distinción alguna [...] de religión...** ».

Respeto a la soberanía y al juicio final de Dios

El recurso a doctrinas y tradiciones para justificar la discriminación religiosa hacia los adeptos de otra iglesia o de otra fe, corresponde a otro deseo absolutamente peligroso. ¿No habría que ver en ello una forma de idolatría doctrinaria? Perdónenme que utilice palabras muy fuertes, pero la igualdad y la no discriminación piden que sea respetada la soberanía de Dios, y no autorizan ninguna restricción a la libertad de Dios de entrar en contacto con los seres humanos a través de otros seres humanos. Desde este punto de vista, la libertad religiosa y la no discriminación, conciernen menos a la libertad del hombre que a la libertad de Dios de hablar con todos los hombres a través de ellos.

La libertad religiosa implica finalmente, también, el respeto al juicio final. Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, subrayan el día futuro del juicio. El apóstol Pablo dice: «Es por eso que no debéis juzgar nada antes de tiempo, antes de la venida del Señor» (1 Corintios 4: 5). Cuando los seres humanos actúan como inquisidores y reivindican el derecho a juzgar los motivos y las intenciones y el derecho a oprimir a aquellos que no tienen la “verdadera” fe, corren el peligro de apropiarse la autoridad (la competencia) de Dios, la autoridad justamente que Dios ejerce en el Juicio Final. Esta exigencia de absoluto y de infalibilidad corresponde en términos prudentes a una especie de “impaciencia escatológica”. No debemos olvidar jamás que en la parábola de Jesús el trigo y la cizaña crecen juntos hasta el día de la última cosecha.

Los derechos de las iglesias minoritarias en el derecho internacional

Prácticamente nadie pone en duda los derechos de las iglesias mayoritarias, pero las iglesias minoritarias tienen también derechos. Se puede decir efectivamente, si nos referimos a los principios de igualdad y no discriminación, que los derechos de las iglesias minoritarias, tienen que corresponderse con los de las iglesias mayoritarias. Por otro lado, una característica de la democracia es ver a la mayoría ganar y dominar la escena política.

Los países democráticos han tomado conciencia del hecho de que existen derechos fundamentales, que comprenden la libertad religiosa, que no

se pueden someter a un principio de mayoría y que no admiten, pues, ninguna intervención.

Conviene dejar bien claro que los derechos de las minorías —incluidas las minorías religiosas— están profundamente anclados en las declaraciones y acuerdos internacionales. Permítanme citar aquí algunos casos:

1. La Convención de 1948 para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio, da una definición del mismo. Menciona, concretamente, en esa definición los actos que apuntan a eliminar completamente o en parte un grupo religioso. Se citan diferentes ejemplos.
2. En el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966, está estipulado en el artículo 27, que no se puede privar a las minorías religiosas del derecho «de profesar y de practicar su propia religión con los otros miembros de su grupo».
3. El acto de clausura en Viena (1989) de la Conferencia sobre Seguridad y Cooperación en Europa, contiene en su principio 16º, toda una serie de derechos que consolidan la libertad de ejercer la propia religión, de lo cual debe beneficiarse la más pequeña de las minorías, es decir, el individuo. El principio 19º, prevé que los estados participantes deben crear o mantener las condiciones que permitan garantizar la identidad religiosa de las minorías nacionales y «su plena igualdad con los otros ciudadanos».
4. La Convención sobre los Derechos del Niño (1989) dice en su artículo 20, que no se debe privar a un niño que forma parte de una minoría religiosa del derecho de profesar y practicar su religión con los otros miembros de su grupo. Incluso si se trata de un derecho que puede parecer evidente, no siempre se practica.
5. El Documento de la reunión de Copenhague de la Conferencia sobre la Dimensión Humana de la CSCE (1990) afirma en su principio 32 que nadie debe ser puesto en desventaja cuando hace uso del derecho de pertenecer a una minoría nacional. El principio 33, va aún más lejos y declara que los estados participantes protegerán la identidad religiosa de las minorías nacionales, crearán las condiciones apropiadas para promover esa identidad y tomarán las medidas necesarias, al efecto. «Esas medidas deberán estar de acuerdo con los principios de igualdad y de no discriminación, en relación a los otros ciudadanos del Estado participante y concernido». En el principio 36, se exigen que los Estados favorezcan la instauración de un clima propicio a la comprensión y al respeto mutuo, a la cooperación y a la solidaridad, sin distinción de origen religioso. El principio 40, condena la discriminación contra cualquier persona y prevé que los estados adopten medidas para prevenir toda violencia fundada en la discriminación religiosa.
6. La Carta de París para una Nueva Europa de 1990, hace a ese respecto una declaración fundamental: los derechos de las minorías nacionales forman parte de los derechos humanos universales, lo cual tiene como consecuencia que la identidad religiosa de las minorías nacionales debe ser protegida «sin discriminación y en plena igualdad delante de la ley».

7. Existe igualmente, la Declaración de 1992, sobre los derechos de las personas que pertenecen a una minoría nacional o étnica, religiosa o lingüística. El primer artículo expone muy claramente que esas personas tienen el derecho de profesar y practicar su religión minoritaria, «sin restricciones ni discriminaciones cualesquiera que fueren». Eso significa que las minorías tienen el derecho de participar «realmente en la vida religiosa [...] y pública», sin tener que sufrir discriminación o el prejuicio, cuando ejercen sus derechos de minoría. Los estados deben tomar las medidas oportunas para crear las condiciones favorables, a fin de que las personas puedan vivir según sus características peculiares en tanto que minorías religiosas y en plena igualdad delante de la ley, «con la excepción de ciertas prácticas que no estén conformes con las leyes del país o contradigan las leyes internacionales». Este último punto constituye un elemento nuevo e importante. Como ustedes habrán notado, no es suficiente contravenir la ley del país, es necesario que haya también incompatibilidad con las normas internacionales. Esta nueva concepción se encuentra desarrollada en el artículo 8 con el principio de que las medidas tomadas por el Estado para garantizar los derechos de las minorías «no deben, desde el comienzo ser consideradas en contradicción con el principio de igualdad propuesto por la Declaración Universal de Derechos Humanos». Es un punto importante en ese sentido que las autoridades que rechazan los derechos de las minorías religiosas se basan con frecuencia en el argumento de que el reconocimiento de un derecho tal, atenta contra el principio general de igualdad.
8. La Conferencia Mundial de Derechos Humanos (Viena, 1993) ha confirmado una vez más la obligación de los Estados de garantizar los derechos de las minorías, conforme a la Declaración ya mencionada de 1992 sobre esos derechos. La Comisión de la ONU para los Derechos Humanos es la encargada de buscar los medios y las vías de promoción y de proteger con eficacia los derechos de las minorías, comprendidos los de las iglesias minoritarias, claro está.
9. Finalmente, tenemos una importante declaración del papa Juan Pablo II en el cuadro del mensaje dirigido para la Jornada Mundial de la Paz en 1989. El papa subraya la necesidad de practicar el respeto hacia las minorías, sobre todo en lo que concierne a su libertad religiosa. Dice por ejemplo: «Las minorías religiosas deben poder celebrar sus oficios en tanto que comunidad y según sus propios ritos. Deben también estar en condiciones de asegurar una educación religiosa a través de programas de enseñanza adecuados». Afirma igualmente que las instancias gubernamentales deben garantizar la libertad religiosa, sobre todo cuando conviven, con una fuerte mayoría adherida a una determinada religión, grupos minoritarios que pertenecen a otra confesión.

He citado aquí todos estos documentos con la intención de mostrar claramente que en este fin de siglo XX, la libertad religiosa, la igualdad y la no discriminación para las iglesias minoritarias, son normas reconocidas por todos.

ALGUNOS PROBLEMAS

Se me ha pedido que me exprese respecto a los problemas potenciales que conciernen a las iglesias minoritarias.

Incluso aunque exista, como acabamos de ver, una concordancia o consenso en cuanto al asunto de la libertad religiosa y los derechos a la libertad de las iglesias minoritarias, subsisten aún ciertos problemas que pueden comprometer las relaciones entre la Iglesia y el Estado y las demás iglesias. No voy a mencionar más que aquellos que se producen más o menos en el mundo entero o que no se producen menos en un contexto local. La cronología de mi discurso no tiene ninguna incidencia sobre la importancia de los puntos discutidos.

1. Cuestiones de terminología

Creo que este es un campo en el que todas las iglesias han pecado. Nuestra terminología, felizmente, ha mejorado mucho desde el inicio del movimiento ecuménico y después del Concilio Vaticano II, y tenemos menos tendencia que antaño a considerar a los otros como herejes peligrosos, blasfemos, etcétera, sino como hermanos y hermanas separados, que no por eso dejan de ser menos hermanos y hermanas en Cristo.

Existe una expresión de la que se sirven con frecuencia las iglesias mayoritarias. Me refiero al término “secta”. Es interesante notar que ninguno entre nosotros considera su propia iglesia como una secta, sino como una iglesia más.

Si mis informaciones son exactas, el derecho de la Iglesia Católica en vigor hasta el Concilio Vaticano II, consideraba todas las confesiones cristianas no católicas como sectas (1060 CIC). Me congratulo de que el Concilio haya eliminado tácitamente el término secta. Las comunidades cristianas no católicas están repartidas en diferentes grupos: iglesias, movimientos y comunidades.

En inglés, el término secta es a veces adecuado, por ejemplo, cuando los sociólogos lo utilizan. Por el contrario, cuando los eclesiásticos hablan de “secta”, la palabra toma un significado claramente peyorativo y por esa razón debe ser evitado, sobre todo cuando se habla de pequeñas o nuevas confesiones minoritarias. El hecho de que las iglesias tengan responsables o expertos en “sectas” me parece en todo caso completamente equívoco.

En otras lenguas, la situación es todavía más delicada, (alemán o francés, por ejemplo). En inglés, tenemos la palabra *cult*, cuando queremos estigmatizar a otro grupo religioso. En alemán, no se dispone más que del término general “secta”. Me parece correcto en ese caso seguir el principio ecuménico y hablar de iglesias y de grupos religiosos sirviéndose de su propia terminología. No siempre es posible, pero es necesario en todo caso utilizar expresiones corteses y respetuosas y no humillar a las iglesias minoritarias de forma sistemática.

2. La cuestión del no reconocimiento de las iglesias minoritarias

Ciertos dirigentes de iglesias quieren de forma absoluta conservar el *status quo*. Eso se comprende, pero, a veces, recuerda también a una frase de

Churchill en los años cuarenta: «No he sido nombrado primer ministro de Su Majestad para presidir el desmantelamiento del Imperio Británico». Los problemas fueron, por tanto, ignorados durante años y el Imperio se derrumbó hasta convertirse en historia antigua.

El *status quo* parece interesante cuando una iglesia conoce una disminución de sus miembros y de sus recursos. Parece más eficaz ignorar de forma sistemática a las otras comunidades religiosas —al menos públicamente— y sobre todo a los grupos que podrían introducir en el debate público ciertas controversias teológicas u otras. Este método lo utilizan frecuentemente los políticos que hacen campaña para una reelección. “No menciones a los otros candidatos, porque contribuyes a hacerles populares”. El silencio puede llevar a veces a la muerte de una iglesia, pero este no es generalmente el caso.

Permítanme citarles aquí tres anécdotas sacadas de mi experiencia y únicamente a título de ejemplos, no deseo de ninguna manera expresarme aquí negativamente sobre personas o países. Estaba presente en Roma en 1962 para la apertura del Concilio. Me dirigí a un obispo español y le pregunté: «Se está hablando mucho en la actualidad de hermanos separados. ¿Podría decirme, Monseñor, cuáles son las relaciones que la Iglesia Católica tiene en la actualidad en España con los hermanos separados?» Su respuesta no dejó de sorprenderme: «La situación es excelente. No tenemos hermanos separados en España.»

Varios años más tarde, en 1973, mi iglesia tuvo su congreso mundial en un país vecino de Alemania. Se trataba de un congreso importante con cerca de 15.000 participantes. Pienso que ese congreso de diez días, hubiese merecido legítimamente el interés del público. Pero ese no fue el caso. Poco antes de esa reunión, el más alto dignatario de la iglesia mayoritaria, había convocado a los responsables de las diferentes iglesias y les había propuesto ignorar simplemente el congreso y recomendar a la prensa que hiciese lo mismo. Por lo menos, no tuvimos mala prensa.

Pudimos asistir al ejemplo contrario; con ocasión de nuestro Congreso mundial en Utrecht en 1995, que tiene lugar cada cinco años, el cardenal católico, primado del país, nos visitó durante unas cuantas horas. Esta persona no compartía manifiestamente la opinión según la cual “cuanto menos se sepa, tanto mejor”.

Mi dentista tiene en la pared un cartel que dice: «Ignora los dientes y estos desaparecerán». Es el caso de los dientes, pero no de las iglesias, y me parece que las iglesias minoritarias existirán mucho tiempo aún.

3. El problema del acceso al público y a los medios de comunicación

Uno de los problemas que se plantean a las iglesias minoritarias es el del acceso al público y a los medios de comunicación, especialmente la televisión. Es un problema que se plantea sobre todo en Europa, pero también en otros países. Según me han informado esto también ocurre en Alemania. En el acta final de la Conferencia de Viena sobre Seguridad y Cooperación en Europa (1989), está previsto en el principio 16 que la participación de las comunidades religiosas en el diálogo público, incluyendo

la utilización de los medios de comunicación, constituya uno de los derechos que permiten a las personas profesar y practicar su religión.

Hace un llamamiento a los Estados para que estos, a través de una actitud positiva hacia las comunidades religiosas, hagan posible tal participación. Me parece, sin embargo, que tal actitud positiva no es necesaria solamente de parte de las autoridades, sino que sería necesario incitar a las grandes iglesias a velar menos celosamente sobre su *status* en los asuntos públicos y sobre la utilización de los medios de comunicación. Deberían mostrarse más abiertos y más conciliadores hacia las minorías religiosas en el reparto del tiempo de antena en la radio y en la televisión, así como, en general, en lo concerniente a su presencia en los foros públicos.

Me parece completamente posible resolver este problema y muchos otros «a través del diálogo que reposa sobre el principio del Estado de derecho», como lo define el Documento que ya hemos mencionado de Copenhague de 1990.

4. La cuestión del proselitismo

No es un problema fácil de resolver. No hay ninguna duda de que la evangelización, el anuncio de la buena nueva cristiana a «toda nación, tribu, lengua y pueblo», es un imperativo cristiano. Una iglesia que no evangeliza, es una iglesia débil, incluso una iglesia moribunda. Si consultamos un diccionario inglés, toda evangelización es una forma de proselitismo. La cuestión se complica. El diccionario inglés define ‘proselitismo’ como una conversión de una creencia o convicción a otra. Y eso es exactamente en lo que consiste la orden misionera: «Id a hacer discípulos de todas las naciones» (Mateo 28: 19). Todas las iglesias minoritarias, al menos aquellas que crecen, se entregan a la evangelización, y por esta razón se ven acusadas por las iglesias establecidas, de proselitismo o bien de lobos en medio del rebaño.

El término ‘proselitismo’ provoca problemas porque posee varios significados. Desde luego, ciertas definiciones se apartan considerablemente del significado original. Cualquiera que utilice la palabra ‘proselitismo’, debería saber cómo va a ser comprendida.

El Consejo Ecuménico de Iglesias da la siguiente definición: falso testimonio, malos métodos, deshonestos además, tales como promesas financieras, informaciones erróneas o engañosas. La declaración hecha por el Consejo Ecuménico de Iglesias, hace algunos meses, “Hacia un testimonio común”, comporta un cierto número de nuevas características ecuménicas del proselitismo, tales como crítica desleal, caricaturización de las enseñanzas de otra iglesia, así como explotación de la soledad, la enfermedad, el dolor e incluso la desilusión hacia su iglesia de origen para empujar a las gentes a una conversión. Métodos equivocados.

Existe también una definición ortodoxa: El proselitismo sería más que el recurso a malos métodos la utilización de fines ilícitos. Todo bautizado es intocable, incluso si esta persona no mantiene aparentemente relaciones vivas y activas con Cristo. Persona equivocada.

Existe también una definición católica, la que utiliza el obispo Pierre Duprey, secretario del Consejo Pontificio para la Unidad de los Cristianos. Según él,

se trataría de un esfuerzo organizado para hacer crecer la propia iglesia en detrimento de otra. El proselitismo aquí es el resultado de una motivación equivocada.

Es evidente que las iglesias minoritarias que tengan espíritu de misión no quieren renunciar al testimonio y la evangelización. Desde luego que no tienen obligación de renunciar. Por el contrario sería útil hacerles participar en un diálogo con la intención de convenir en lo que los franceses llaman un “código de buena conducta”. Ciertos ortodoxos han solicitado que se alcance un “pacto de no agresión misionera”. Este tema sería una discusión muy interesante puesto que se producen agresiones desde todas partes. Si no se permite a una persona cambiar de iglesia o de religión, eso constituye no solamente una agresión contra la persona, sino también contra el artículo 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948).

5. La cuestión de las relaciones Iglesia-Estado

Mientras que las declaraciones y los acuerdos internacionales son ricos en enseñanzas sobre los derechos humanos, dicen muy poca cosa respecto a las relaciones entre la Iglesia y el Estado, y aún menos en cuanto a la separación de la Iglesia y el Estado.

En mi opinión, hay que buscar la razón en la gran diversidad de modelos de relaciones entre la Iglesia y el Estado. En otros términos, no existe un consenso internacional sobre esta cuestión. En algunos países, las confesiones religiosas están subvencionadas por el Estado, en otro, tales disposiciones serían contrarias a la Constitución. En ciertos países, la religión está inscrita en los programas escolares, que se limitan, desde luego a una o varias religiones principales, mientras que este no sería el caso en otros países. En ciertos países se aplica un principio de separación estricta entre Iglesia y Estado, mientras que en otros esta separación es mucho más flexible, y existen incluso modelos en los cuales la Iglesia y el Estado terminan por ser una sola cosa. Si vemos aparecer un consenso internacional teórico, este será en el ámbito de la igualdad y de la no discriminación. ¿Por qué las comunidades minoritarias no tendrían el derecho de aprovecharse de los mismos privilegios que las iglesias mayoritarias y sus miembros? La Conferencia sobre Seguridad y Cooperación en Europa, declaró explícitamente en Copenhague (1990) que la pertenencia a una minoría, para cualquier persona, no debe producirle ningún perjuicio y que los Estados deben tomar medidas para proteger a las minorías religiosas, «conforme a los principios de igualdad y de no discriminación respecto de los demás ciudadanos del Estado participante concernido» (principio 33).

Desde una perspectiva como esa, no me parece correcto que ciertos Estados pidan que una persona, pertenezca a una iglesia o a una religión determinada para asumir ciertas funciones (para ser jefe del Estado, por ejemplo). La discriminación desempeña su papel cuando ciertos obispos de la Iglesia de Inglaterra, pertenecen a la Cámara Alta del Parlamento, mientras los donatarios de otras iglesias no tienen ese privilegio.

Allí donde se enseña religión en las escuelas públicas, habría que conceder igualmente a las comunidades minoritarias el derecho de enseñar la

religión a sus hijos. Si un Estado concede subvenciones financieras a ciertas iglesias, es necesario que esas subvenciones estén a disposición de todas las iglesias de la misma manera y que no beneficie solo a las iglesias privilegiadas.

Voy a abordar en este contexto el problema de los impuestos eclesiásticos. Es necesario preguntarse si no asistimos a una discriminación, cuando ciertas iglesias obtienen dinero de parte del Estado, mientras que las otras no obtienen nada. Cuando pregunto, cuál es la razón por la cual se recurre al César para recibir los impuestos eclesiásticos, se me responde: «Si no tuviésemos el impuesto eclesiástico, tendríamos muchos menos recursos». Si ese es el caso, habría que preguntarse acerca de la vitalidad espiritual de la Iglesia y acerca de la convicción religiosa de sus miembros.

Existe, igualmente, un problema delicado, que abordo con una cierta prevención, pero que, en mi opinión, no puede ser ignorado a largo plazo. Se trata de la Santa Sede (del papa y de la curia) en tanto que Estado. Me parece imposible establecer una distinción clara, entre el papa como jefe de Estado de la Iglesia Católica Romana y el papa jefe del Estado de la Ciudad del Vaticano. No hay que olvidar que las relaciones diplomáticas se establecen entre el Estado y la Santa Sede, como iglesia, y con la Ciudad del Vaticano. Por lo tanto no están ligadas a la existencia de un Estado eclesiástico.

A pesar de todo el respeto debido, me parece curioso en la perspectiva del Nuevo Testamento, caracterizar un Estado como “iglesia de Cristo”. Desde el punto de vista de las iglesias minoritarias —de hecho de todas las iglesias— es una estructura que parece discriminatoria y que contraviene el principio pluralista de la igualdad de todas las comunidades religiosas delante de la ley. Es una cuestión que no solo tiene importancia desde el punto de vista teórico sino que tiene repercusiones prácticas. En la ONU, por ejemplo, el representante de la Santa Sede se sienta con los estados no miembros, mientras que las otras iglesias, incluido el Consejo Ecuménico de Iglesias, son relegadas a las últimas filas con las ONG.

Podríamos citar aquí otros ejemplos. Encuentro interesante, y curioso, por ejemplo, recibir las cartas del Vaticano, no por el servicio de correos, sino por medio de los servicios diplomáticos.

A pesar de la relevancia internacional del papa actual en cuanto a la promoción de la paz y de los derechos humanos, un protestante tiene la impresión de que el Vaticano deberá abordar un día u otro la cuestión de la Santa Sede en tanto que Estado, sin hablar del coste que conlleva un servicio diplomático a escala mundial.

6. Un problema de una iglesia minoritaria: el día de reposo

Querría finalmente tratar un problema específico de una iglesia minoritaria, que precisamente afecta a mi iglesia. Utilizo este problema como ejemplo para otros problemas, que pueden darse con una iglesia determinada. Se trata del día de reposo semanal y del culto divino. Como puede que ustedes sepan, los adventistas del séptimo día, no viven al mismo ritmo que la gran mayoría de las iglesias, puesto que ellos festejan el sábado bíblico

PROSELITISMO Y LIBERTAD RELIGIOSA EN EL DERECHO ESPAÑOL

AGUSTÍN MOTILLA*

1. INTRODUCCIÓN

Es una experiencia común que el proceso de conocimiento consta de dos momentos fundamentales; uno interno, la formación de la Idea y otro externo, la revelación o manifestación de la misma. El pensamiento tiende a comunicarse, a expandirse. Así, en el ámbito de las creencias religiosas, el proselitismo aparece como un fenómeno necesario no solo para la formación del elemento social y material del conjunto de creyentes, sino también para la propagación de las ideas religiosas.¹

Las declaraciones de derechos humanos de ámbito internacional lógicamente protegen el derecho a manifestar y expandir, en general, el pensamiento y, en concreto, las creencias religiosas. Así lo proclaman los artículos 18 y 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, artículos 18 y 19 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos y artículos 1 y 6 de la Declaración sobre eliminación de todas formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones, de 1981, entre otras. Y, en el ámbito europeo, los artículos 9 y 10 del Convenio Europeo para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales. Claro está que, como todos los derechos fundamentales, también se encuentran limitados por condiciones que los textos internacionales enumeran genéricamente: «la seguridad, el orden, la salud o la moral públicos, o los derechos y libertades fundamentales de los demás» (párr. 30, art. 18 del Pacto y, en parecidos términos, párr. 2º del artículo 9 del Convenio Europeo).

El término “proselitismo” frecuentemente es utilizado en los medios de comunicación de la sociedad occidental con una evidente carga peyorativa. Calificaría la actividad expansiva de las religiones, la búsqueda misionera de nuevos fieles frente a la tolerancia de las ideologías seculares. Especialmente se utiliza a fin de caracterizar la labor de difusión de sus mensajes y de ganar adeptos de los nuevos movimientos religiosos mediante métodos tachados de ilícitos por coaccionar las conciencias de sus fieles; la descripción de estos como engaño, lavado de cerebro, etc. es ilustrativo de su condena a *priori*. Pero también la condena social de realizar un “proselitismo ilícito” se vuelve contra las iglesias tradicionales allí donde son minoría.

* Profesor de Derecho de la Universidad Carlos III de Madrid (España).

1. Véase MORONI, “Proselitismo”, *Novissimo Digesto italiano*, Editrice Torinense, t. 14, pág. 220.

del séptimo día y no el domingo tradicional. Pueden comprender, con seguridad, que este tema del día de reposo, con frecuencia presenta a los adventistas problemas y, a veces, provoca graves dificultades.

En mi infancia, era frecuente —para un adventista— perder su empleo. En la escuela, igualmente, teníamos problemas, sobre todo cuando los exámenes se convocaban los sábados. El sábado también planteaba problemas en el servicio militar.

Felizmente la situación ha mejorado considerablemente en numerosos países, en especial en países católicos como Italia, España y Polonia, donde la legislación tiene en cuenta nuestro día de reposo. La evolución general en materia de libertad religiosa, así como ciertas declaraciones internacionales, han contribuido a ello. Mencionaré dos:

1. La Convención nº 106 de 1957 sobre el Reposo Semanal —comercio y oficinas (art. 6) que estipula que se debe, tanto como sea posible, respetar las tradiciones y las costumbres de las minorías religiosas.
2. La Declaración de 1981 sobre la Eliminación de todas las Formas de Intolerancia y de Discriminación, basadas en la religión o la convicción, que dice en su artículo 6, párrafo h, que toda persona tiene el derecho «de observar los días de reposo [...] conforme a los preceptos de su religión».

Es importante que las iglesias mayoritarias, cuando insisten sobre el respeto del domingo, y piden leyes en favor de su día de reposo y de sus oficios religiosos en familia, recuerden también los derechos y las necesidades de la pequeña minoría (que desde luego no es tan pequeña en ciertos países) que celebran sus oficios en otro día.

CONCLUSIÓN

Es un largo camino, el que hemos recorrido desde la época de la Inquisición, los verdugos, las masacres entre católicos y protestantes y la opresión sistemática contra las iglesias minoritarias. El consenso se va produciendo en lo concerniente a los derechos fundamentales del hombre y de la libertad religiosa, pero la situación permanece amenazada en ciertos aspectos:

1. La profesión de fe cristiana no está autorizada en los países musulmanes.
2. La progresión en el mundo entero del fundamentalismo y el extremismo religioso, son un mal presagio para el porvenir de la tolerancia y la libertad religiosa.
3. El alza del nacionalismo, ligado a una mentalidad que asocia la religión y el territorio, supone en ciertos países una amenaza contra los derechos de las minorías religiosas.

Cuando esas diferentes fuerzas —el fanatismo religioso, el nacionalismo político y el imperialismo cultural y religioso— se conjugan, se obtiene una mezcla realmente explosiva que podría aniquilar todas las adquisiciones en materia de libertad religiosa o al menos producirles un serio perjuicio. La conferencia de hoy, nos recuerda que el precio a pagar por la libertad religiosa es una vigilancia sin relajación.

La mayor de las confesiones religiosas, especialmente aquellas que fundamentan la relación con Dios en la integración a una comunidad de creyentes, tienden a concebir la pertenencia no como un acto voluntario o una decisión individual, sino como consecuencia lógica del contexto social en donde se nace. Consecuentemente, tampoco se admite la salida espontánea del creyente (como en el judaísmo o catolicismo). Incluso el acto de apostasía, —así, en algunos países de tradición musulmana—, puede constituir un delito que se castigue con la muerte.

La evolución de los estados contemporáneos en el final del siglo XX y comienzos del tercer milenio demuestra una progresiva tendencia a buscar y fundamentar las respectivas políticas en identidades culturales basadas en la tradición nacional, donde la religión, junto con otros factores que definen ese carácter nacional, juega un papel fundamental en la conformación de la identidad.² Esto significa, y lo estamos comprobando no solo en los países de tradición musulmana sino en otros donde la Iglesia Ortodoxa es la confesión mayoritaria —Rusia o Yugoslavia— o en Israel respecto a la religión judía, que los estados utilizan en la conformación de sus políticas nacionales los valores y planteamientos de las iglesias o comunidades protegidas. El Estado secular y laico de la tradición iluminista occidental pierde terreno frente a una nueva —antigua en sus raíces— concepción social donde los elementos políticos, étnicos y religiosos se unen en la comunidad nacional.

En esta cambiante perspectiva del mundo moderno, el concepto de proselitismo se convierte en el elemento de discordia dentro de la política y legislación de los estados nacionales. Es pacíficamente, admitido en el Derecho internacional que lo que convierte al proselitismo en ilícito son los medios empleados; cuando estos conlleven violencia en las personas, engaño, promesas de ventajas materiales, etc., se estarían conculcando los derechos fundamentales de la persona sujeto pasivo de la eventual conversión y, por tanto, la acción proselitista incluso puede ser reprimida considerándola un delito.³ Pero los estados en donde se da una mayor identificación entre los principios políticos y legislativos, y los valores de una determinada religión, connaturalmente tienden a considerar todo proselitismo como una invasión de la identidad cultural. La apostasía no es solo un delito religioso, sino también civil, ya que separa al individuo de la comunidad nacional, traicionando los valores culturales que la sustentan. Desde esta perspectiva se entienden las restricciones a la implantación y desarrollo de los grupos religiosos no relacionados con la Iglesia Ortodoxa de la Ley de libertad religiosa rusa, la prohibición de evangelizar en numerosos países islámicos, o las medidas adoptadas en China contra movimientos cristianos o incluso, de origen oriental, como la reciente prohibición del grupo "Falun Gong".

La relevancia jurídica del proselitismo en el Derecho español, tema que constituye el objeto del presente trabajo, ha de partir del análisis de la cuestión en un Estado cuyo ordenamiento jurídico, a partir principalmente del sistema político democrático instaurado por la Constitución de 1978, se alinea con los estándares de la civilización occidental. El respeto de los derechos humanos, la libertad e igualdad de los individuos y de los grupos en que

se inscriben, constituyen las pieza básica del sistema. El ordenamiento español, como veremos, garantiza la libertad de manifestar y expandir las ideas o creencias por medios lícitos a través de una doble vía que converge en la plena protección de la ley y de los tribunales de ese derecho: la ratificación —y, por tanto, directa aplicación en España— de los tratados internacionales de tutela de los derechos humanos, y, en el ámbito interno, la proclamación constitucional de tal derecho y su desarrollo en otras normas del ordenamiento jurídico.

2. LA PROTECCIÓN DEL DERECHO A MANIFESTAR LIBREMENTE EL PENSAMIENTO O LAS CREENCIAS RELIGIOSAS EN EL DERECHO ESPAÑOL

A partir del establecimiento en España de un sistema democrático de gobierno parangonable con el del resto de países de la Europa occidental, en el cual precisamente se declara como un valor básico de la convivencia la tutela y promoción de los derechos fundamentales del individuo, tal fundamento de nuestro sistema político tiene como efecto inmediato la adhesión a las declaraciones internacionales de derechos de ámbito universal⁴ y europeo.⁵ La importancia que la Constitución de 1978 otorga a las normas internacionales es doble: además de formar parte, como otros tratados internacionales, del ordenamiento interno y ser, por tanto, aplicados directamente por el gobierno y los tribunales (art. 96,1), les dota de un valor interpretativo de las normas constitucionales sobre derechos fundamentales (art. 10,2). Sitúa, por tanto, a las Declaraciones de derechos en el mismo ran-

2. Según HUNTINGTON. "... the question "Which side are you on?" has been replaced by the much more fundamental one, "Who are you?" Every state has to have an answer. That answer, is cultural identity, define the state's place in world politics, its friends, and its enemies. The 1990's have seen the eruption of a global identity crisis. Almost everywhere one looks, people have been asking, "Who are we?" "Where do we belong?" and "Who is not us?" ... The clash of civilizations and the remaking of world order, *Touchtone Reading*, 1998, pág. 125.

3. En la Sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos Kokkinakis contra Grecia, de 25 de mayo de 1993, se afirma: "...Procede ante todo distinguir el testimonio cristiano del proselitismo abusivo [...]. Puede revestir la forma de actividades que ofrecen ventajas materiales o sociales para obtener la aproximación a una iglesia o que ejercen una presión abusiva sobre las personas en situación de debilidad o necesidad [...], e incluso pueden implicar el recurso a la violencia o lavado de cerebro; mas genéricamente, el concepto de proselitismo abusivo no se ajusta al respeto debido a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión de los demás."

4. Así, la Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU fue ratificada en 1950 y los protocolos adicionales nº 3, 5 y 6 en 1963 y 1966; los Pactos Civiles y Políticos y Económicos, Sociales y culturales en 1977.

5. Instrumento de ratificación de 26 de septiembre de 1979, del Convenio de 4 de noviembre de 1950 para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales, enmendado por los protocolos adicionales nº 3 y 5, de 1963 y 1966, respectivamente.

go que los preceptos constitucionales, evitando posibles contradicciones entre ellos.

En el específico tema del proselitismo que nos ocupa, la Constitución española protege, en general, el derecho «a expresar y difundir libremente los pensamientos, ideas y opiniones mediante la palabra, el escrito cualquier otro medio de reproducción», sin que pueda restringirse este derecho por ningún tipo de censura previa (art. 20,1 y 2). En el concreto campo de las creencias religiosas, el artículo 16 de la Constitución garantiza genéricamente la «libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y de las comunidades» (art. 16,1), derecho que es desarrollado en la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa, enumerando, como contenido esencial del derecho de libertad religiosa, en su perspectiva individual «cambiar de confesión abandonar la que tenía», «manifestar libremente sus propias creencias religiosas o la ausencia de las mismas» y «recibir e impartir enseñanza e información religiosa de toda índole, ya sea oralmente, por escrito o por cualquier otro procedimiento», asimismo las iglesias, confesiones y comunidades religiosas tienen derecho «a divulgar y propagar su propio credo» (art. 2)

Naturalmente todos los derechos, también los enumerados como componentes básicos de la libertad religiosa, tienen sus límites. El artículo 16.1 de la Constitución menciona como único límite de la libertad ideológica y religiosa, en sus manifestaciones, «el mantenimiento del orden público protegido por la ley». El artículo 3,1 de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa específica, ajustándose a las declaraciones internacionales de protección de los derechos fundamentalmente, los límites del derecho de libertad religiosa enumerando los elementos constitutivos del orden público: «el derecho de los demás al ejercicio de sus libertades públicas y derechos fundamentales, así como la salvaguardia de la seguridad, de la salud y de la moralidad pública». En concreto, y en relación con la posible calificación de ilicitud del proselitismo, la misma Ley Orgánica de Libertad Religiosa se refiere al derecho a «no ser obligado a practicar actos de culto o a recibir asistencia religiosa contraria a sus convicciones» (artículo 2, 1,b)

3. LA REPRESIÓN PENAL DEL PROSELITISMO ILÍCITO

La identificación entre religión católica y religión del Estado hizo que secularmente en España se castigase como delito no solo las manifestaciones consideradas heréticas o contrarias a las enseñanzas de la Iglesia, sino todo ataque a la posición privilegiada de la misma. Desaparecida a principios del siglo XIX la jurisdicción especializada en los delitos contra la religión, los tribunales de la Inquisición, que cerraron el país a las modernas doctrinas liberales y secularizadoras mediante la férrea afirmación de una estrecha ortodoxia católica, los códigos penales de ese siglo y de principios del XX continuaron penando la propagación de doctrinas contrarias a los dogmas católicos. A excepción del paréntesis que supuso la vigencia en España del Código Penal de 1932 durante el régimen de la II República, a lo largo de la Restauración borbónica y el régimen del General Franco la confesionalidad católica del Estado tuvo como consecuencia la prohibición de toda mani-

festación pública de otros cultos. En la última etapa señalada los actos de propaganda o divulgación extrema de las confesiones no católicas eran considerados, no ya como delitos, sino como atentados contra el orden público que llevaban aparejadas sanciones administrativas. Se podría afirmar, en conclusión, que hasta 1967 toda acción de manifestación extrema de las creencias de iglesias o comunidades no católicas era considerado proselitismo ilícito y sancionado en correspondencia.

En 1967 se produce un tímido reconocimiento de la libertad religiosa de aquellas asociaciones que cumplan unas determinadas condiciones, limitada por la subsistente confesionalidad del Estado. El 28 de junio, se promulga una Ley de Libertad Religiosa que permite las acciones externas de culto de las asociaciones religiosas y, entre ellas, los actos de divulgación de las creencias, dentro del límite de no atentar al dogma o moral católicos. Dentro de esa Ley se define por primera vez un «proselitismo ilícito —caracterizado por los medios empleados— frente a otro lícito de los grupos religiosos amparados por la Ley. Según su artículo 2,2, «se consideran actos especialmente lesivos de los derechos reconocidos en esta ley aquellos que, de algún modo, supongan coacción física o moral, amenaza, dádiva o promesa, captación engañosa, perturbación de la intimidad familiar y cualquier otra forma ilegítima de persuasión con el fin de ganar adeptos para una determinada creencia o confesión o desviarlos de otra».

El mandato legal cristaliza en un nuevo tipo delictivo.⁶ En la reforma del Código Penal de 1971 llevada a cabo precisamente para adaptarlo a las disposiciones de la Ley de Libertad Religiosa, se introduce un nuevo artículo, el nº 205, que castiga a «los que obliguen o impidan la asistencia a un acto de culto mediante amenaza, violencia o cualquier apremio ilegítimo» (párr. 10), y a «los que empleasen amenaza, violencia, dádiva o engaño, con el fin de ganar adeptos para determinada creencia o confesión o para desviarlos de ella» (párr. 2º). El delito de proselitismo ilícito que define el segundo inciso transcrito es una especialidad, agravada en su pena, del delito de coacciones o amenazas que protege, según opinión unánime de la doctrina, el bien jurídico de la libertad ideológica y religiosa. No ha levantado, por tanto, críticas entre la doctrina el hecho de que este delito, con leves retoques en su formulación, continuara vigente en el sistema de libertades públicas instaurado tras la promulgación de la Constitución de 1978.

Efectivamente, en la reforma del Código Penal de 1983 el artículo 205.2 castiga el proselitismo ilícito de los que «por iguales medios —se refiere a los que enumera el párrafo 1º, violencia, intimidación, fuerza o cualquier otro apremio ilegítimo— forzaren a otro a practicar o concurrir a actos de culto, o a realizar actos reveladores de profesar o no profesar una creencia religiosa, o a mudar la que profesase». El último inciso, obligar a mudar las creencias religiosas, es lo que la doctrina viene identificando con el término ge-

6. Sobre el mismo y, en general, su evolución histórica, véase PÉREZ-MADRID, *La tutela penal del factor religioso en el Derecho español*, Eunsa, Pamplona 1995, págs. 179 ss; ROSSELL GRANADOS, *Religión y jurisprudencia penal. (Un estudio de la jurisprudencia de la Sala 2º del Tribunal Supremo en el período 1930-1995)*, Editorial Complutense, Madrid 1996, págs 180 ss, 210 ss.

nérico de proselitismo ilícito. En cuanto a los medios empleados, que en esencia son los que definen el carácter punible de la acción, se elimina la “dádiva o engaño” que mencionara la reforma de 1971. Lo cual puede ser valorado positivamente. La difícil delimitación conceptual de esos términos, sus contornos difusos, hacen peligrar la seguridad jurídica y la certeza necesaria para todo tipo penal.⁷ Sin embargo, y en opinión de la mayor parte de la doctrina,⁸ la enumeración de medios castigados del precepto subraya la protección del individuo —creyente o no— frente a agresiones físicas a su libertad, según el concepto de violencia o intimidación que ha de ser interpretado restrictivamente, excluyendo los ataques a la libertad interior mediante el uso de técnicas de control mental, de narcóticos, hipnosis, etc. laguna legal de la regulación que pudiera dar lugar, no obstante, a otros delitos de menos penalidad, como del de coacciones o amenazas.

En todo caso, y motivado por la preocupación social y política que existe frente a ciertos nuevos movimientos religiosos calificados como sectas peligrosas —siendo una de las imputaciones más usuales contra ellos el ganar adeptos a través de un proselitismo manipulador de las conciencias—, el nuevo Código Penal español de 1995 recibe, junto al tradicional delito de proselitismo ilícito por la utilización de medios de presión física, la posibilidad de incriminar a los grupos violentos o que alteren la personalidad de los individuos. La descripción del tipo penal que castiga las conductas individuales calificables como de proselitismo ilícito apenas varía respecto al artículo del Código Penal derogado transcrito líneas atrás.⁹ Pero en el aspecto colectivo si se da una importante novedad que tiene sus raíces, insistimos, en la polémica social en torno a las actividades de las sectas, criminalizando el proselitismo que puedan desarrollar mediante técnicas de manipulación mental. Según el artículo 515 son asociaciones ilícitas —y punibles como tales— «3º: las que, aun teniendo por objeto algún fin lícito, em-

pleen medios violentos o de alteración o control de la personalidad para su consecución». No se oculta el peligro a la seguridad jurídica y a la presunción de inocencia de individuos o grupos que conlleva la amplia interpretación que pueda realizarse en los términos “alteración” o “control” de la personalidad, ya de por sí imprecisos.

Creemos, en definitiva, que la aplicación del tipo penal dependerá de unos dictámenes psiquiátricos que tienden a ser variables y subjetivos dada la insondable materia con la que tratan, la mente humana. Y que serán los tribunales de justicia de los que dependa la interpretación y definición de que se estime sean las técnicas ilícitas que dan lugar al castigo penal. De ahí que consideremos tan importante estudiar, tal y como haremos a continuación, la aplicación jurisprudencial del llamado proselitismo ilícito tanto respecto a los sujetos activos como pasivos del delito, único modo de acercarnos al Derecho realmente aplicado.

4. ACTITUD DE LOS TRIBUNALES DE JUSTICIA FRENTE AL PROSELITISMO ILÍCITO

Un dato de indudable significación es que, desde que en 1971 existe en España un delito de proselitismo ilícito, no se ha dado, que se conozca, condena alguna a individuo por atentar a la libertad religiosa de otra persona al forzarle a cambiar de religión o adherirse a una concreta. Las razones de ello pueden ser varias, pero no cabe duda que la dificultad de presencia de los medios que tipifican penalmente la acción —la violencia o compulsión física sobre la persona— y la prueba de los mismos, constituye un indudable motivo de la inaplicación del precepto penal. En el plano colectivo no ha pasado el tiempo suficiente para conocer si, por el artículo 515, 3º, algún movimiento religioso será condenado, aunque sea de esperar que la necesaria propensión de la justicia penal a fundar sus resoluciones en hechos y no en valoraciones sobre las creencias, unido a la también difícil determinación y prueba de la anulación o grave alteración de la conciencia personal, este tipo permanezca asimismo inaplicado.

Es, no obstante, ciertamente sorprendente que en algunos casos en que el Tribunal declara probado el control mental y los daños psíquicos que se derivan para el adepto, no se actúe contra el líder o líderes del movimiento religioso ni del delito de proselitismo ilícito —que, insistimos, es un delito sin incidencia en la práctica criminal—, ni de otros delitos comunes como coacciones y amenazas, lesiones, etc. Las coacciones psíquicas o el Estado de dominio sobre el sujeto solo es tenido en cuenta, en el ámbito penal¹⁰

7. DE OTADUY, “La tutela penal del derecho de libertad religiosa”, en *Tratado de Derecho eclesiástico*, Eunsa, Pamplona 1994, pág. 535.

8. A favor: BUENO, “El ámbito de amparo del derecho de libertad religiosa y las asociaciones”, *Anuario de Derecho eclesiástico del Estado*, vol.1 (1985), pág. 199; FERNÁNDEZ CORONADO, “La tutela penal de la libertad religiosa”, 11 *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. 2 (1986), pág. 46; MOTILLA, *Sectas y Derecho en España. Un estudio en torno a la posición de los nuevos movimientos religiosos en el Derecho español*, Edersa, Madrid 1990, pág. 192; TAMARIT, “Las sectas y el Derecho Penal”, en AA.VV., *Aspectos socio-jurídicos de las sectas desde una perspectiva comparada*, Oñati International Institute for the Sociology of Law, Vitoria 1991, pág. 243. En contra: LÓPEZ ALARCÓN, “Tutela de la libertad religiosa”, en AA.VV., *Derecho Eclesiástico del Estado*, Eunsa, Pamplona 1993, pág. 557; “Las sectas y los nuevos movimientos religiosos. Problemas de su tratamiento jurídico: ¿reconocimiento o prohibición?”, *Ius Canonicum*, 74 (1997), pág. 480; PÉREZ MADRID, *op. cit.*, pág. 195.

9. Según el nuevo art. 522,2 del Código Penal, “Incurrirán en la pena de multa de 4 a 10 meses... 2. Los que por iguales medios —violencia, intimidación, fuerza o cualquier otro apremio ilegítimo— fueren a otro u otros a practicar o concurrir a actos de culto o ritos, o a realizar actos reveladores de profesar o no profesar una religión, o a mudar la que profesaren”. Además de la disminución de la pena, la nueva redacción del precepto solo añade “ritos” junto a “actos de culto”, ampliando, razonablemente, la protección no solo a las actividades de culto, sino a cualquier otra de significación religiosa.

10. Nos ceñimos al ámbito penal por ser el más relevante a fin de estudiar el llamado proselitismo ilícito, pero ello no quiere decir que en otros campos del Derecho, como en el Derecho Civil, la situación de dependencia y control mental que vive un individuo perteneciente a un movimiento religioso también influye en los efectos de sus actos. Así, una sentencia del Juzgado de Primera Instancia de Guadalajara de 13 de septiembre de 1982 decreta la nulidad de un matrimonio de dos miembros del movimiento Hare Krishna, argumentando el estado de dominación en que vivían en el grupo: “Por todo lo expuesto [vida en el seno de una secta] entendernos que existe

a fin de atenuar su responsabilidad criminal en los delitos que cometiera dentro de la organización. Esa consideración beneficiosa para el autor o cooperador del delito, que supuestamente vive bajo el control mental o sumisión a las órdenes recibidas, ha sido aplicada en relación con algunos grupos considerados socialmente como sectas peligrosas, cuyos dirigentes fueron condenados por diversos delitos, o están en la actualidad siendo juzgados.

En 1989 la Audiencia Provincial de Barcelona¹¹ condena a varios adeptos del grupo Rashimura por un delito de falsedad en documento público, al probarse que se inscribieron en el Registro Civil como los padres de niños que en realidad fueron concebidos de otras prosélitas por el líder de la secta. El Tribunal estima la concurrencia de una eximente incompleta de enajenación mental —que disminuye notablemente la responsabilidad penal— apreciando, a tenor del dictamen psiquiátrico, «...que los procesados se hallaban afectos del denominado ya por la ciencia síndrome de persuasión coactiva, llevando el adoctrinamiento a que estaban sometidos a percepciones muy alteradas de uno mismo, del medio ambiente y de la relación individuo-medio ambiente, logrando todo ello con conferencias y predicaciones reiteradas, falta de sueño y alimentación carencial, ello alteraba notoriamente sus facultades intelectivas y volitivas...». Igualmente, respecto al grupo Centro Esotérico de Investigaciones (CEIS), cuyos dirigentes fueron condenados por los delitos de favorecimiento de la prostitución e intrusismo profesional, la Sentencia de la Audiencia Provincial de Barcelona de 16 de julio de 1990,¹² exime de responsabilidad a los adeptos constatando «...la situación de absoluta dependencia y sumisión a que llegaron como consecuencia del control mental que los dirigentes de CEIS llegaron a tener sobre ellos...» Mas adelante se añade: «...sobre la base de la más absoluta anulación mental mediante el empleo de técnicas adecuadas de control, y supuesta la realidad de manifestaciones del ejercicio de la prostitución, aparece evidente la concurrencia del abuso de superioridad como modalidad coactiva para determinar a una persona a prostituirse ...» O, entre otros posibles ejemplos, en la Sentencia de la Audiencia Provincial de Madrid de 31 de octubre de 1990¹³ se absuelve a dos miembros de la Iglesia de

una causa alegada de nulidad por falta de consentimiento matrimonial que no puede bastar para estimar este como la expresión de una afirmación cuando en aquel momento era incapaz de entender y querer dada su despersonalización; el actuar como autónoma sin poseer los resortes críticos necesarios para valorar un acto de tanta trascendencia, serio y definitivo como el matrimonio, con la carencia absoluta de libertad en la facultad de disponer de los fines matrimoniales.” Véase una reproducción de la sentencia en *Il Diritto Ecclesiastico*, 2 (1990), págs. 329-333.

11. Sentencia de 21 de diciembre de 1989. Puede consultarse en *Ibid.*, págs. 314-320.

12. *Ibid.*, págs. 293-307.

13. La sentencia puede consultarse en el “Apéndice” de mi trabajo “Grupos marginales versus libertad religiosa: los nuevos movimientos religiosos ante los tribunales de justicia”, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol., 9 (1993), págs. 125-131.

la Cienciología-Dianética y en sus organizaciones filiales... que no solo producen ... en los alumnos de los Narconones afectados de bloqueo mental, desconexión con la realidad y rechazo a todo lo ajeno a la organización, sino que también... ponen en marcha el soborno, la extorsión, raptos, secuestros, robos y hurtos de documentos, falsificaciones, estafas, acusaciones y denuncias falsas...».

No se oculta el hecho de que en estas decisiones, y más allá de la prueba fáctica realizada, puedan pesar en el juez las acusaciones usuales que se realizan desde ciertos sectores y que denominan a ciertos nuevos movimientos “sectas pseudorreligiosas”, subrayan el sometimiento absoluto, totalitario, a un líder carismático, el afán de enriquecimiento de este o la utilización de técnicas que debilitan la voluntad de sus fieles. Estos calificativos, que no se aplican a las iglesias tradicionales aun en parecidas circunstancias, constituyen un prejuicio que atenta a la imparcialidad ínsita a la labor de juzgar y a la prohibición de los tribunales, como órganos de un Estado laico, de valorar creencias o doctrinas. Incluso en ocasiones directamente el juicio de valor sobre la doctrina profesada por una confesión, por encima de los hechos o circunstancias concretas probados durante el juicio, es lo que motiva la decisión del Tribunal en una determinada dirección. Un ejemplo lo tenemos en la Sentencia del Tribunal Supremo de 27 de marzo de 1990¹⁴. El Tribunal condena a un testigo de Jehová que impide la transfusión de sangre de otro miembro de esa confesión, el cual ingresó inconsciente en un hospital con gran pérdida de sangre, arrancándole del brazo el catéter y produciendo una hemorragia lo suficientemente prolongada para ocasionar la muerte de la persona. El Tribunal le condena por un delito de homicidio, pero aplicando la atenuante de arrebatado u obcecación, teniendo precisamente en consideración las creencias de los testigos de Jehová, que valora de la siguiente manera: «... el dogmatismo y la rigidez de los esquemas morales que dan, en la indicada opción religiosa, un valor absoluto al consentimiento, con preeminencia de la libertad de conciencia sobre el derecho a la vida, y un ferviente y radical altruismo, conformado por dichas creencias, que autoriza a poner en riesgo o a sacrificar la vida de los fieles por razones trascendentes que surgen de una particular exégesis de los Textos Sagrados, puede conducir, y de hecho conducen, a una ofuscación del raciocinio y la pérdida del pleno dominio de la voluntad, a un Estado pasional caracterizado por el disturbio (sic) psicológico derivado del aludido orden de valores que merman o recortan la capacidad de culpabilidad del sujeto...» Creemos que la estimación peyorativa que realiza la Sentencia respecto de las creencias de los testigos de Jehová, a parte de violar la laicidad del Estado al valorar la ideología religiosa de un ciudadano, por extensión conlleva aminorar la responsabilidad penal en otros supuestos de actuación según un firme y deliberado motivo de conciencia que incurriera en un delito penal.

14. Véase *Repertorio de Jurisprudencia Aranzadi* nº 2.626.

5. CONSIDERACIONES FINALES: REFLEXIONES SOBRE LA EXISTENCIA DEL DELITO DE PROSELITISMO ILÍCITO

En el Derecho español, como ya vimos, la libre expresión y difusión de las ideas es un derecho reconocido por nuestra Constitución y por los tratados internacionales ratificados por España. En el ámbito de las creencias religiosas la Ley de Libertad Religiosa considera la manifestación externa y la expansión del credo religioso como un elemento constitutivo del derecho fundamental de libertad religiosa. Como todo derecho tiene unos límites, que deben ser interpretados restrictivamente y aplicados en el menor número de casos posibles y siempre definidos en la ley. Precisamente para salvaguardar los derechos de terceras personas ante actitudes o acciones de proselitismo agresivo se introdujo en el anterior sistema político franquista un delito que castiga el empleo de determinados medios para forzar a mudar las creencias religiosas de las personas. Delito que ha sido recogido en el Código Penal vigente, e incluso ampliado en su aspecto colectivo para luchar contra grupos religiosos que empleen técnicas de manipulación o control de las conciencias, lo cual claramente se dirige contra una de las acciones que en ciertos sectores sociales se suele atribuir a las denominadas sectas religiosas.

Es evidente que lo que se criminaliza en el Derecho español no es la difusión de las ideas —contenido que el Estado no puede controlar ni valorar—, sino los medios delictivos empleados: la coacción, la fuerza física, las técnicas psicológicas de control de la personalidad... Acciones ilícitas que ya de por sí están penadas por otros delitos comunes: el delito de coacciones y amenazas, el delito de lesiones, el delito de detención ilegal, etcétera. ¿Cuál es la justificación, pues, de la existencia concreta de un delito de proselitismo ilícito en el ámbito religioso, como especialidad agravada de otros delitos comunes?

De entrada puede ser considerado como un motivo de discriminación el hecho de que se castigue con más contundencia cuando la violencia o fuerza en las personas se realice por motivos religiosos, y no por motivos políticos, ideológicos, comerciales, etcétera —es un dato de experiencia la enorme presión que puede ejercerse para la inclusión en un partido político, o para obtener el voto en unas elecciones, o el ingreso en una organización sindical, o, en fin, en la compra de un producto—. Si lo que se defiende es la libertad y autonomía de la persona, toda violación de la misma en cualquier ámbito debería ser castigada en igualdad de condiciones.

Además, la existencia de un delito de proselitismo ilícito en el ámbito religioso tiene otros peligros que paso a enumerar:

- 1 Una de las condiciones del Derecho Penal moderno, que ha sido considerada por la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos como requisito implícito en la dicción del artículo 7 del Convenio europeo, es que los delitos deben estar claramente definidos. No cabe duda que los términos “mudar creencias” o “apremio ilegítimo” del artículo 522, 2, o “alteración o control de la personalidad” del 515.3, dejan un amplio margen para la interpretación discrecional de los poderes públicos y, consecuentemente, vulneran la seguridad jurídica de los ciudadanos. Pensemos que, salvo en los casos extremos, es muy difícil trazar una raya de separación

entre un apostolado lícito, aunque insistente, y la coerción mental. Junto a la interpretación de estos conceptos indeterminados, la prueba de los hechos —de las coacciones o del control de la personalidad— se hace muy difícil, y la valoración que de ella haga el juez sumamente subjetiva.

2. Dentro de esa discrecionalidad que aportan los tipos penales, es inevitable que los jueces, influidos por una opinión pública crítica sino contraria frente a movimientos religiosos alejados de los componentes culturales de la sociedad occidental, utilicen el delito de proselitismo ilícito para la protección de las mayorías religiosas frente a las actitudes minoritarias. No olvidemos, como señala Ibán, que en España —y en Europa— «...se produce el poco tranquilizador fenómeno, desde la perspectiva de las libertades, de que quien debe determinar cuáles son las creencias religiosas que no atentan a lo más esencial, a lo irrenunciablemente europeo, es un legislador —y, si se quiere, un juez, un político, una sociedad, etcétera— radicalmente cristiano, con lo que resulta tremendamente improbable que logre una asepsia tal que no le lleve a dar tratos distintos a diversas realidades religiosas basados no en la diversidad objetiva de las mismas, sino en sus subjetivas percepciones de tales diversidades.»¹⁵ En un clima social europeo cada vez más agitado frente a las denominadas sectas —recordemos las listas de ellas confeccionadas por los parlamentos en Bélgica o Francia—, considero peligroso —sin poner en duda, claro está, la profesionalidad de la magistratura— que la inclusión de un delito de proselitismo ilícito tal y como es regulado en nuestro Código Penal induzca a valorar creencias religiosas, con la quiebra de la laicidad del Estado y los graves efectos para la libertad religiosa de las minorías que ello pudiera suponer. Prueba de que tal peligro es real es la frecuente inclusión de ese delito en estados confesionales y su aplicación a fin de defender las creencias de la iglesia o confesión protegida frente a otras minoritarias.¹⁶
3. De no desaparecer el delito aun teniendo en cuenta el principio de prohibición del Estado de valorar o juzgar sobre creencias o ideologías, o los principios del Derecho Penal moderno de mínima intervención, claridad en la definición de los delitos y último medio en la represión de las conductas, desde los cuales se ha defendido la conveniencia de su eliminación del Código Penal, un argumento de naturaleza práctica también aconseja la derogación del mismo; su inaplicación en España en casi treinta años de existencia. La necesidad de acomodar el ordenamiento penal a la realidad debería inclinar al legislador a derogar aquellos delitos vacíos de contenido por inaplicados, y cuyo ámbito de incriminación se halla cubierto, como hemos visto, por otros delitos de carácter común.

15. IBÁN, “Tolerancia y libertad religiosa en la Europa occidental”, *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica*.

16. Caso, por ejemplo, del Derecho griego, a tenor de lo expuesto en los votos particulares de los jueces Petiti y Martens en la sentencia del Tribunal Europeo Kokkinakis contra Grecia, de 25 de mayo de 1993.

DOCUMENTOS

PRINCIPIOS ORIENTADORES PARA LA PROPAGACIÓN RESPONSABLE DE LA RELIGIÓN O LAS CREENCIAS

MAURICE VERFAILLIE*

Esta Declaración es el resultado de una reflexión que ha sido llevada a cabo desde el mes de mayo de 1999 por una treintena de expertos que se reunieron gracias a la iniciativa de la IRLA (International Religious Liberty Association, Silver Springs, Estados Unidos) que trabaja en estrecha colaboración con la AIDLR (Association Internationale pour la Défense de la Liberté Religieuse, Berna, Suiza)

Estos expertos son profesores universitarios y miembros de organizaciones nacionales e internacionales, especialistas en los derechos humanos. Proviene de diez países, principalmente de Europa. Su formación académica procede del campo del derecho fundamentalmente, pero también de la historia, de la sociología y de la teología.

La redacción final de este texto es del 30 de enero de 2000. El original en inglés es el texto oficial de referencia. Traducido en varias lenguas, este documento ha sido difundido con el consenso de los expertos que han participado en su elaboración.

A pesar de que su lectura manifiesta claramente la perspectiva que ha presidido su redacción, me parece útil llamar la atención sobre tres aspectos importantes:

- a) El valor de este documento se encuentra en el contexto actual de los debates que han tenido lugar sobre la cuestión del “proselitismo”. La idea que esta palabra contiene ha evolucionado. En el uso común de hoy, contiene demasiado a menudo una connotación negativa;
- b) en razón de la trascendencia geográfica religiosa mundial el grupo de expertos desea que el uso del término “evangelización”, cuyo sentido es fundamentalmente cristiano, sea evitado. Se ha preferido el término inglés “diseminación”, es decir, “propagación”, “difusión”, en el sentido de “compartir” la religión o la convicción;
- c) la intención de los autores es de recomendar a la reflexión de todos los grupos, instituciones, organismos o individuos, o algunos medios religiosos o filosóficos a los que ellos pertenezcan en el mundo, una línea de conducta ética en las relaciones interreligiosas y en todas las acciones de difusión de sus creencias. Este texto no pretende ser un documento legal.

* Secretario General de la AIDLR (Asociación Internacional para la Defensa de la Libertad Religiosa, Berna, Suiza).

La AIDLR desea que los principios éticos puestos en evidencia en este documento, contribuyan a sensibilizar a los actores religiosos del mundo y a su responsabilidad. Les corresponde practicar el respeto por la libertad de conciencia como un derecho fundamental inalienable, en todas sus relaciones con los otros, individuos, comunidades, grupos o estados. Frente a las nuevas radicalizaciones referente a los signos de identidad, y el dominio religioso más que en ningún otro, un diálogo humano y honesto es preferible al conflicto o al enfrentamiento.

PRINCIPIOS ORIENTADORES PARA LA PROPAGACIÓN RESPONSABLE DE LA RELIGIÓN O LAS CREENCIAS

La creciente globalización y el aumento de la rivalidad entre las religiones y las ideologías obliga a establecer una relación constructiva entre las religiones. Para tratar estos temas, la Asociación Internacional de Libertad Religiosa organizó reuniones y conferencias de expertos, que se celebraron en Estados Unidos, el Reino Unido y España en 1999 y a principios del año 2000, y ha adoptado la siguiente declaración sobre determinados puntos de este acuerdo:

La libertad de religión o de creencias es un derecho humano fundamental. A pesar del fuerte respaldo que se ha dado a este derecho universal durante los últimos cincuenta años por medio de diversos instrumentos internacionales, empezando por la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, y siguiendo por el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966, la Declaración para la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones de 1981, y la Declaración de derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, de 1992, aún siguen extendiéndose las violaciones de este derecho, que deben ser deploradas.

La libertad de religión o de creencias comprende el derecho a manifestar y comunicar su propia fe o creencias a los demás. Las religiones tienen diferentes concepciones sobre el modo de propagar sus creencias. Es inevitable que la cuestión del “proselitismo” o de hacer conversos afecte a las relaciones entre las religiones. Ahora bien, el término “proselitismo” tiene diversos significados y connotaciones. Para evitar ambigüedades, en lo sucesivo no emplearemos dicho término en este documento.

Aceptando la creciente realidad del pluralismo religioso y con el fin de reforzar la libertad religiosa, la tolerancia, el diálogo y el respeto para con los derechos iguales de todos, la Conferencia de Expertos sugiere los siguientes principios orientadores de la propagación responsable de la religión o creencias. Estos principios poseen ante todo un carácter ético y facilitan criterios para guiar a los individuos y comunidades en sus relaciones con los demás. Asimismo tienen importancia para las relaciones entre las comunidades religiosas y los estados. Estos principios están basados en la dignidad de la persona humana y en su libertad para seguir la voz de la conciencia.

Los participantes en la Conferencia esperan que todos los individuos y comunidades religiosas tengan en cuenta estos principios a la luz de sus

propias creencias y prácticas, y los hagan suyos, comprometiéndose de este modo plenamente con el mandato divino o los altos ideales en los que creen.

PRINCIPIOS

1. La enseñanza, la manifestación y la propagación de la religión creencia propia es un derecho humano reconocido. Todos tienen derecho a intentar convencer a los demás de la verdad de su fe. Todos tienen derecho a adoptar una religión o creencia y a cambiarla sin coacción, conforme a los dictados de su conciencia.
2. Conscientes de sus responsabilidades comunes, las comunidades religiosas deberían establecer relaciones mediante contactos y conversaciones, manifestando sus creencias con humildad, respeto y sinceridad. El diálogo debe sustituir a la confrontación. Al dar testimonio ante otros o al programar la actividad misionera, la inviolable dignidad de las personas destinatarias exige que se considere su historia, sus creencias, su modo de vida y sus expresiones culturales.
3. La religión, la fe o las creencias se difunden mejor cuando el testimonio de la vida personal es coherente con el mensaje que se anuncia, llevando a su libre aceptación por aquellos a quienes se dirige.
4. Al difundir la fe o las creencias, se debe ser veraz y honrado con otras religiones o creencias. Ello exige comparar los ideales de la propia comunidad con los ideales de las demás y no con sus pretendidos defectos.
5. Al propagar la religión o las creencias, deben protegerse tanto los derechos de la mayoría como los de la minoría, de acuerdo con los Convenios Internacionales de Derechos Humanos que condenan todas las formas de discriminación e intolerancia.
6. Al referirse a otras comunidades religiosas y de fe, debería emplearse una terminología respetuosa y no ofensiva.
7. Las actividades sociales y humanitarias no deberían vincularse a la propagación de la fe o creencias de un modo que explote a las personas pobres y vulnerables, ofreciéndoles incentivos económicos o materiales de otro tipo, con el fin de inducirles a conservar o cambiar de religión o creencias.
8. A la vez que se reconoce el derecho a profesar y manifestar las creencias religiosas y las convicciones, deben evitarse las contiendas interreligiosas el odio y la rivalidad antagónica entre religiones, y ser sustituidas por un diálogo dentro del verdadero respeto mutuo.
9. Nadie debería hacer a sabiendas falsas afirmaciones sobre cualquier aspecto de otras religiones, ni denigrar o ridiculizar sus creencias, prácticas su orígenes. Siempre es de desear una información objetiva sobre estas religiones para evitar que se extiendan juicios sin fundamento y prejuicios generalizados.

10. La propagación responsable de la fe o creencias debería respetar la libertad de la persona a quien se dirige, de elegir o rechazar una religión o una creencia sin coacción física o psicológica, no debiendo obligar a dicha persona a romper los lazos naturales con su familia, que es la célula fundamental de la sociedad.
11. El empleo del poder político o económico o la expansión del mismo disfrazado de fe o creencia religiosa es algo inapropiado y que debe rechazarse.
12. La propagación responsable de la fe o creencia religiosa debe aceptar que se puede fortalecer la fe de las personas y los grupos a los que se dirige o bien llevarles a elegir libremente otra afiliación religiosa.
13. Teniendo en cuenta sus responsabilidades para con el bien común de la sociedad, las comunidades religiosas, siempre que sea factible y en armonía con sus convicciones, deberían unir sus esfuerzos para fomentar la justicia y el bienestar, así como la paz entre los pueblos y naciones.
14. Cuando surjan conflictos sobre la propagación de la religión o creencia, las comunidades afectadas deberían considerar la posibilidad de iniciar un proceso de conciliación.

Madrid, enero de 2000

**PARTICIPANTES EN LA CONFERENCIA
DE EXPERTOS EN LIBERTAD RELIGIOSA**

ABDELFATTAH AMOR

*Profesor de Derecho de la Universidad de Túnez
Vicepresidente del Comité de Derechos Humanos
Relator especial de la ONU sobre Intolerancia Religiosa*

WILLIAM F. ATKIN

Consejero de la Asociación General de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días

JEAN BAUBEROT

*Presidente de la Escuela Práctica de Altos Estudios de París Bert B. Beach
Secretario de la Academia Internacional de Libertad Religiosa y Creencias
Vicepresidente de la Asociación Internacional de Libertad Religiosa*

LEE BOOTHBY

Presidente de la Comisión Internacional de Libertad de Conciencia

JOSÉ CAMILO CARDOSO

*Director del Departamento de Religión Comparada de la Universidad Hebrea de Argentina Bar Ilan
Director General del Registro Nacional de Religiones de Argentina*

JAMES C. CRESS

Secretario de la Asociación Ministerial Adventista del Séptimo Día

RAYMOND DABROWSKI

Director de Comunicaciones de la Asociación Ministerial de Libertad Religiosa

ALBERTO DE LA HERA

Director General de Asuntos Religiosos del Ministerio de Justicia de España

DOUDOU DIENE

Director de la División Intercultural de Proyectos de la UNESCO

W. COLE DURHAM

Profesor de Derecho de la Universidad Brigham Young

RICHARD LEE FENN

Secretario general de la Asociación Internacional de Libertad Religiosa

SILVIO FERRARI

Profesor de Derecho de la Universidad de Milán

JONATHAN GALLAGHER

Director de la Asociación Internacional de Libertad Religiosa

PATRICE GILLIBERT

Asistente del Relator Especial de la ONU sobre Intolerancia Religiosa de la Comisión de Derechos Humanos

JOHN GRAZ

Secretario General de la Asociación Internacional de Libertad Religiosa

ANATOLY KRASIKOV

Director del Centro de Estudios Sociales y Religiosos, Instituto de Europa, Academia de Ciencias de Rusia

NATAN LERNER

Profesor de Derecho de la Universidad de Tel Aviv

JOAQUÍN MANTECÓN

Subdirector general del Registro y Relaciones Institucionales de la Dirección General de Asuntos Religiosos del Ministerio de Justicia de España

ROSA MARÍA MARTÍNEZ DE CODES

Subdirectora general de Coordinación y Promoción de la Libertad Religiosa de la Dirección General de Asuntos Religiosos del Ministerio de Justicia de España

JOSÉ ANTONIO DE MIGUEL SANTOS

Oficial de Comunicaciones del Ministerio de Justicia de España

ROLAND MINNERATH

Profesor de la Universidad de Estrasburgo

VIVIANE MORALES HOYOS

Senadora de la República de Colombia

MARIO NIÑO

Secretario General de la zona interamericana de la Asociación Internacional de Libertad Religiosa

MARIO OCHOA

Vicepresidente Ejecutivo de ADRA (Agencia Internacional Adventista para el Desarrollo y Recursos Asistenciales)

GERHARD ROBBERS

Profesor de la Universidad de Trier

GIANFRANCO ROSSI

Representante ante las Naciones Unidas de la Asociación Internacional de Libertad Religiosa

GUNNAR STAALSETT

Obispo de Oslo; Vicepresidente de la Asociación Internacional de Libertad Religiosa

MITCHELL A. TYNER

Consejero de la Asociación internacional de Libertad Religiosa

MAURICE VERFAILLIE

Secretario General de la Asociación Internacional para la Defensa de la Libertad Religiosa

UNESCO. ENCUESTA SOBRE LA EDUCACION-ENSEÑANZA DEL DIÁLOGO INTERCULTURAL E INTERRELIGIOSO

Convergencias Espirituales y Diálogo Intercultural

El programa “Convergencias Espirituales y Diálogo Intercultural”, que agrupa los proyectos “Las Rutas de la fe” y “Las Rutas de Al-Ándalus”, tiene como principal objetivo la promoción del diálogo entre las religiones y tradiciones espirituales en un mundo en el que los conflictos intra e interreligiosos toman cada vez más protagonismo. Los estados Miembros de la Organización han comprendido que para “erigir las defensas de la paz en la mente de los hombres”, las cuestiones espirituales merecen una consideración que no les había sido otorgada durante décadas. Con este fin, la UNESCO ha reunido a distintas religiones y tradiciones espirituales para que reconozcan, a través de Declaraciones formales, tanto la proximidad de sus valores espirituales como su compromiso en favor del diálogo interreligioso*.

Todos estos textos recomiendan a la UNESCO dar prioridad al diálogo intercultural e interreligioso en la educación y la formación, ya que desde la más tierna infancia el niño debe ser iniciado en el descubrimiento de la alteridad y de los valores de tolerancia, respeto y confianza en el prójimo que inducirán un cambio en sus comportamientos y actitudes hacia los demás. La introducción de una enseñanza específica del diálogo intercultural e interreligioso a través de las herramientas pedagógicas adecuadas, es concebida como un medio para favorecer el conocimiento mutuo de los valores compartidos, contenidos en el mensaje de las religiones y de las tradiciones espirituales, que pueden ser considerados patrimonio espiritual y cultural común.

Este cuestionario, elaborado por un grupo compuesto de expertos pertenecientes a diversas religiones y tradiciones espirituales, entre los cuales se encuentran laicos especializados en la investigación y el estudio de la cuestión religiosa, pretende obtener una visión de las experiencias desarrolladas en los cinco continentes, de acuerdo con las modalidades propias de cada país o región, así como de aclarar conceptos, ya de por sí bas-

* Declaración de Barcelona sobre el papel de las Religiones en la promoción de la Cultura de la Paz, 1994; Proposiciones de Rabat, reunión de expertos con motivo del lanzamiento del proyecto “Las rutas de la fe”, 1995; Declaración de Malta, reunión “Balance y perspectivas del diálogo interreligioso”, 1997; Declaración sobre el diálogo entre las tres religiones monoteístas hacia una cultura de la paz, Rabat, 1998 y Conclusiones del III Seminario sobre la contribución de las religiones a la cultura de la paz, Granada, 1998.

tante complejos, en relación con la enseñanza y la educación para el diálogo intercultural e interreligioso.

Basándose en las respuestas obtenidas en la encuesta, la UNESCO estará en condiciones de proponer actividades apropiadas y metodologías dirigidas al fomento del diálogo intercultural e interreligioso, que podrán ser adaptadas a la realidad de cada país, favoreciendo de este modo el “vivir juntos” en el seno de las sociedades multiculturales y multirreligiosas, desde el nivel local al nacional e interregional.

ENCUESTA

1.1 ¿Cuál es para usted la noción de educación y de enseñanza del diálogo intercultural?

.....
.....
.....

1.2 ¿Cuál es para usted la noción de educación y de enseñanza del diálogo interreligioso?

.....
.....
.....

1.3 ¿Se practica el diálogo intercultural en su país? SÍ NO

1.4 ¿Se practica el diálogo interreligioso en su país? SÍ NO

1.5 ¿Cree usted que estos diálogos son importantes o útiles para la paz?
 SÍ NO

Si cree que no, ¿por qué?

.....
.....
.....

Si cree que sí, ¿por qué? ¿De qué manera deberían llevarse a cabo?

.....
.....
.....

2 ¿Cuáles son, según ustedes, los aspectos (positivos o negativos) de una educación para el diálogo intercultural e interreligioso?

2.1 Favorecería una mejor comprensión entre las diferentes comunidades culturales presentes en su país. SÍ NO

2.2 Favorecería una mejor comprensión entre las diferentes comunidades religiosas presentes en su país SÍ NO

2.3 Las educaciones para estos dos elementos —cultural y religioso—, ¿son complementarias? SÍ NO

2.3.1 Si cree que sí, ¿por qué?

.....
.....
.....

2.3.2 Si cree que no, ¿por qué?

.....
.....
.....

2.4 Esta educación debería ser responsabilidad

2.4.1 de la familia SÍ NO

2.4.2 de los poderes públicos SÍ NO

2.4.3 del sistema educativo SÍ NO

2.4.4 de la sociedad civil SÍ NO

2.4.5 de las actores de las distintas culturas SÍ NO

2.4.6 de los representantes de las diferentes religiones SÍ NO

2.4.7 de un conjunto de distintos responsables SÍ NO

Si así lo cree, ¿de cuáles?

.....
.....
.....

Si no, ¿por qué?

.....
.....
.....

- 2.4.8 de todos los citados SÍ NO
- 3 Esta educación debería ser realizada a nivel...
- 3.1 de las instituciones educativas públicas SÍ NO
- 3.2 del sistema educativo SÍ NO
- 3.2.1 infantil SÍ NO
- 3.2.2 primario SÍ NO
- 3.2.3 secundario SÍ NO
- 3.2.4 universitario SÍ NO
- 3.3 de la sociedad civil
- 3.3.1 ONG SÍ NO
- 3.3.2 organismos culturales privados SÍ NO
- 3.3.3 organismos religiosos SÍ NO
- 3.4 de los medios de comunicación
- 3.4.1 a través de material pedagógico lúdico SÍ NO
- 3.4.2 a través de emisiones de televisión o casetes de vídeo SÍ NO
- 3.4.3 a través de material didáctico y de revistas SÍ NO
- 3.4.4 a través de un sitio Internet SÍ NO
- 4 La educación y la enseñanza en estos ámbitos deben ser confiadas a...
- 4.1 enseñantes neutros SÍ NO
- 4.2 enseñantes de la cultura enseñada o de la religión enseñada SÍ NO
- ¿Por qué?

- 4.3 a enseñantes especializados en el diálogo intercultural o interreligioso SÍ NO
- 5 ¿Por qué?

- 5.1 ¿Es necesario armonizar esta enseñanza? SÍ NO
- 5.2 Si así lo cree, piensa que harían falta manuales realizados...
- 5.2.1 a nivel internacional SÍ NO
- 5.2.2 a nivel regional SÍ NO
- 5.2.3 a nivel nacional SÍ NO
- 5.2.4 los manuales comunes no son necesarios SÍ NO
- 6 Para favorecer la educación y la enseñanza del diálogo intercultural e interreligioso, ¿deberían reunirse investigadores-enseñantes?
- 6.1 de la pedagogía de la educación? SÍ NO
- 6.2 de lo intercultural? SÍ NO
- 6.3 de lo interreligioso? SÍ NO
- 6.4 de un conjunto de estas tres disciplinas? SÍ NO
- 6.5 otros

- 7 ¿Se deberían formar especialistas en educación y enseñanza del diálogo intercultural e interreligioso? SÍ NO
- 8 Con objeto de favorecer la educación y la enseñanza del diálogo intercultural e interreligioso, ¿piensa usted que haría falta información?
- 8.1 en forma de boletín? SÍ NO

LIBROS

8.2 a través de comunicaciones a los actores educativos?
Sí NO

8.3 a través de los medios de comunicación

8.3.1 televisión? Sí NO

8.3.2 radio? Sí NO

8.3.3 internet? Sí NO

8.3.4 prensa escrita? Sí NO

8.3.5 libros? Sí NO

9 Usted ya es quizás protagonista de una experiencia de educación o de enseñanza intercultural o interreligiosa. ¿Podría hacernos una presentación de la misma, describiendo el marco en el cual se lleva a cabo este proyecto, sus objetivos, la población concernida, la pedagogía utilizada y la evaluación de lo ya realizado?

Religión, Belief, and Human Rights

Autor: **Natan Lerner, ex profesor de la Universidad de Tel Aviv**
Publicado por Orbis Books, Maryknoll (Nueva York)
A continuación reproducimos el prólogo del propio autor

Este libro se refiere al enfoque que la comunidad internacional da, por medio de sus principales instituciones, al tema de los derechos humanos de carácter religioso desde la creación de las Naciones Unidas (ONU). A partir del final de la II Guerra Mundial y la Conferencia de San Francisco de 1945, durante la que se creó la ONU, se ha desarrollado un amplio abanico de instrumentos globales y regionales para proteger los derechos humanos, aunque no siempre necesariamente con el mismo acento y estructura. Los derechos humanos de tipo religioso —o los derechos humanos relacionados con la religión y las creencias— están reconocidos como derechos protegidos. Pero aún no se ha adoptado ningún convenio global. El que más se acerca es la Declaración de Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones, pero su aceptación no es obligatoria.

Sin embargo, aun en ausencia de un convenio específico, en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966) y en las correspondientes disposiciones de los instrumentos regionales de derechos humanos se contienen normas de carácter obligatorio sobre los derechos humanos de carácter religioso.

Algunos de estos instrumentos son reflejo del derecho consuetudinario internacional y por ello no solo obligan a los estados que los han ratificado, sino también a los demás estados. En varios convenios de ámbito global y regional se introdujeron otros textos de carácter obligatorio, aunque eran convenios de alcance y relevancia más limitados. En este volumen, se examinan todas estas disposiciones con el fin de llegar a algunas conclusiones coherentes y hacer recomendaciones sobre el modo de seguir progresando en la protección de los derechos humanos de carácter religioso.

En los últimos años, la adecuada protección de los derechos citados se ha hecho muy apremiante. La intolerancia y la persecución religiosa han ocupado el primer plano de muchos trágicos conflictos producidos recientemente en todo el mundo relacionados con la etnia, el racismo, el odio grupal, los derechos de las minorías, la autodeterminación y la segregación. La intolerancia religiosa ha atizado trágicas campañas de genocidio y limpieza étnica. Así pues, la religión se ha convertido cada vez más en un factor central de la política internacional. Para algunos observadores, la Guerra Fría entre las grandes potencias está siendo sustituida por “un choque de civilizaciones”, definido en términos religiosos y culturales.

Además, la persecución por motivos religiosos es un peligro grave que está presente, como se puede ver, en actuales conflictos entre creyentes y no creyentes, o entre diferentes confesiones o iglesias en los estados multirreligiosos, o entre los estados con una religión oficial o dominante y los individuos no pertenecientes a ella. En algunos casos, el conflicto se produce entre una iglesia y sus propios fieles, y la ley debe establecer el equilibrio entre derechos opuestos. El terrorismo contemporáneo, a escala mundial, también parece estar fuertemente influido por el extremismo y fanatismo religiosos.

Con este trasfondo, este libro explica lo que la comunidad internacional ha conseguido, sobre todo desde principios de la década de los años cuarenta, en un intento de establecer un orden sistemático en esta sensible área e identificar algunos de los retos de los derechos religiosos a los que se enfrentará la comunidad internacional el próximo siglo.

La libertad religiosa en España a los veinte años de su Ley Orgánica

Varios autores

***Editado por la Secretaría General Técnica del Ministerio de
Justicia de España, Madrid, 1999***

***Alberto de la Hera, director general de Asuntos Religiosos ha
escrito la introducción que a continuación se reproduce.***

La Constitución de 1978 incluyó, en su artículo 16, un expreso reconocimiento de la libertad religiosa, en consonancia con la proclamación de la libertad —en el artículo 1— como un valor superior de nuestro ordenamiento jurídico. Se respondía así a las renovadas exigencias y necesidades sociales, y al compromiso de España con las grandes Declaraciones Internacionales sobre derechos humanos. En 1879, y como primer fruto de la nueva suprema normativa, los Acuerdos con la Santa Sede sellaron la instauración de un también nuevo sistema de relaciones con la confesión religiosa mayoritaria en España.

En 1980, la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, ampliamente apoyada por todos los grupos políticos, abrió a su vez la puerta a una profunda revisión de las relaciones entre el Estado y las demás confesiones existentes en nuestro país. Estas ya habían obtenido, después de siglos de intolerancia y persecuciones, un primer reconocimiento de su estatus jurídico en la Ley de Libertad Religiosa de 1967. La nueva Ley de 1980 superaba con nitidez el sistema de mera tolerancia de su inmediata predecesora y, desde entonces, la libertad religiosa encontró plena carta de naturaleza en el ordenamiento español.

En 1992 —una vez obtenido el reconocimiento de su “notorio arraigo” requerido por la Ley de 1980— las tres grandes confesiones que, con el Catolicismo, han sido parte integrante de nuestra historia (la Evangélica, el Judaísmo y el Islam) firmaron con el Estado unos acuerdos que des-

arrollaban las virtualidades de la Ley y potenciaban su aplicación y desarrollo. Los años subsiguientes vienen contemplando el esfuerzo común, de parte de las confesiones religiosas y del Estado, para obtener de tales Acuerdos, así como de los de 1979, los mejores resultados posibles para una efectiva presencia de la libertad religiosa entre nosotros.

A lo largo de los veinte años que ya han transcurrido desde la promulgación de la Constitución —y que están a punto de cumplirse para la Ley de Libertad Religiosa— todas las fuerzas políticas españolas que, representando un amplio arco ideológico, han gobernado España de modo sucesivo, se han comprometido en la ampliación y desarrollo de la norma constitucional que comentamos y de su legislación derivada. Así se ha garantizado la estabilidad de una normativa que está contribuyendo de modo decisivo a crear un clima social de respeto, de aprecio y de colaboración entre todos los españoles, en pro de la causa de la libertad.

Estos veinte años de vigencia y experimentación del nuevo sistema jurídico nos ofrecen una ocasión óptima y singular para el análisis de una normativa que, sin duda, hay que considerar perfectible. En concreto, la Ley Orgánica de Libertad Religiosa resulta uno de los capítulos más brillantes de la historia española de las libertades, y bien puede asegurarse que supone la mejor garantía de la convivencia democrática entre españoles de distintas ideologías y condiciones. Sin embargo, y como también es lógico, no en todos los puntos ha sido igualmente fácil la aplicación de la Ley; en su vigésimo aniversario, estamos en condiciones de detectar fallos y dificultades en algunos aspectos y puntos concretos, en los que su aplicación, o la de sus normas de desarrollo, se ha mostrado muy dificultosa.

Toda esta temática se la planteó, a comienzos de 1998, la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia, y decidió afrontarla a efectos de llevar a cabo un profundo análisis de la Ley Orgánica, una crítica razonada de la misma y un estudio de sus posibilidades de renovación.

Tal vez tarde aún mucho tiempo en llegar la hora de plantear, en sede legislativa, una revisión de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa, ya que los efectos que de ella se vienen derivando resultan ciertamente positivos. Pero sí que convenía hacer un alto en el camino, no tanto desde el punto de vista del quehacer administrativo como en el terreno de la reflexión científica, para así comprobar las experiencias hasta ahora habidas, apuntar fallos, y sugerir algunas posibles futuras enmiendas que mejoren la normativa sobre libertad religiosa, a la vista del transcurso de las dos primeras décadas de su vigencia.

Bajo el impulso de la Dirección General de Asuntos Religiosos, y actuando como coordinador el profesor José Antonio Souto, la Comisión Asesora trabajó durante todo el año 1998 para llevar a cabo la tarea que hemos dejado apuntada. Los profesores Agustín Motilla de la Calle, Joaquín Mantecón Sancho y Lorenzo Martín Retortillo se encargaron, desde tres puntos de vista diferentes, de analizar la Ley y elaborar sobre la misma, cada uno, una ponencia que centrarse el estudio y la discusión. A dichas ponencias fueron presentadas observaciones escritas por los miembros de la Comisión Asesora que así lo desearon. Expuestas, en sucesivas reuniones de tra-

bajo, las ponencias y las observaciones correspondientes, se dialogó ampliamente sobre las mismas. Se fue así elaborando un pensamiento común, a la par que se ponían de relieve, junto a las coincidencias, las discordancias entre los diferentes placeres. El profesor Luis Prieto Sanchís fue el encargado de reconocer, en un resumen de los debates, el pensamiento dominante y sus variantes, y el profesor Juan Fornés de la Rosa elaboró, a su vez, una propuesta de posible nuevo tratamiento de la libertad religiosa a finales del siglo XX, a partir de las opiniones expuestas en las ponencias, las observaciones y las discusiones. Todos los autores que colaboran en el volumen son, desde luego, responsables del contenido de sus respectivos escritos.

Se trata de una metodología de trabajo compleja, analítica y sistemática a la vez. El desarrollo de la misma, durante todo un año de sesiones de la Comisión, ha hecho que pueda ofrecerse a los lectores el resultado de aquel trabajo en una forma orgánica y, creemos, suficientemente explícita. Este volumen recoge todo ese material, y se presenta como una aportación de la Comisión Asesora de Libertad Religiosa del Ministerio de Justicia al mejor conocimiento de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 1980, en orden a una posible futura mejora de su contenido y de las normas de su desarrollo.

En la confianza de su utilidad, da a luz el Ministerio de Justicia el presente volumen, y lo pone a la disposición de todos los que, de una u otra manera, trabajan por la consolidación en España de la «libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y las comunidades», según la expresión utilizada por el artículo 16 constitucional.

DECLARACIÓN DE PRINCIPIOS

ASOCIACIÓN INTERNACIONAL PARA LA DEFENSA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

Creemos en la libertad religiosa y afirmamos que este derecho dado por Dios puede ejercerse en mejores condiciones cuando existe una neta separación entre la Iglesia y el Estado.

Creemos que toda legislación o acto gubernamental que sirva para unir a la Iglesia y el Estado se opone a los intereses de estas dos instituciones y puede causar perjuicios a los derechos humanos.

Creemos que los gobiernos han sido establecidos por Dios para proteger a los hombres en el goce de sus derechos naturales, así como para reglamentar los asuntos civiles; y que en este ámbito los gobiernos tienen derecho a la obediencia respetuosa y voluntaria de cada cual.

Creemos en el derecho natural e inalienable del individuo a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de tener o de adoptar la religión o la convicción de su elección y de cambiar según su conciencia, así como la libertad de manifestar su religión y su convicción, individualmente o en común, tanto en público como en privado, mediante el culto, el cumplimiento de los ritos, la práctica y la enseñanza, debiendo respetar cada uno, en el ejercicio de ese derecho, los derechos de los demás.

Creemos que la libertad religiosa comprende, igualmente, la libertad de fundar y mantener instituciones de beneficencia o educativas, la de solicitar y recibir contribuciones financieras voluntarias, la de observar días de descanso y de celebrar festividades y ceremonias de conformidad con los preceptos de una religión o creencia y la de mantener relaciones con los creyentes y comunidades religiosas tanto en el ámbito nacional como en el internacional.

Creemos que la libertad y la eliminación de la intolerancia y de la discriminación fundadas en la religión o las convicciones son esenciales para promover la comprensión, la paz y la amistad entre los pueblos.

Creemos que los ciudadanos deberían utilizar todos los medios legales y dignos para impedir cualquier acto contrario a estos principios, de forma que todos puedan gozar de los inestimables beneficios de la libertad religiosa.

Creemos que el espíritu de esta verdadera libertad religiosa se compendia en la regla de oro: «Lo que queréis que los hombres hagan por vosotros, haced vosotros lo mismo por ellos».