

# PROBLEMÁTICA ACTUAL DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

POR

GRÉGOR PUPPINCK

## 1. Introducción

Como prueba con abundancia la actualidad este tema está en el centro de los profundos cambios contemporáneos, no solamente en Occidente sino más ampliamente en el resto del mundo. Soy jurista, director de una ONG especializada en la defensa de la libertad de religión de los cristianos, con intervención ante las principales jurisdicciones internacionales y los mecanismos convencionales de protección de los derechos del hombre.

Precisemos ante todo el tema: la “libertad religiosa” de la que hablo no concierne a la del “fuero interno”, esto es, a la libertad del “acto de fe”. Es, por el contrario, la “libertad religiosa” como concepto e instrumento de regulación de las relaciones entre la religión y el Estado. Tratar de la libertad religiosa, pues, es hacerlo de las relaciones concretas entre la religión y el Estado, es decir, en otros términos, tratar de la religiosidad del Estado y de la “socialidad” de la religión.

## 2. Problemática

Vayamos directamente al punto central: podemos afirmar sin duda que el concepto moderno de “libertad religiosa” está en crisis.

La validez, en tanto que principio universal, del concepto de libertad religiosa tal y como se desarrolló en la segunda mitad del

siglo XX, se pone en tela de juicio abiertamente. Y no solamente en los países mahometanos, sino también en los ortodoxos e incluso en Occidente.

Se trata de una crisis jurídica, que se observa muy concretamente en la evolución del derecho positivo. Pero esta crisis jurídica es manifestación de una crisis más profunda de naturaleza filosófico-política o teológico-política. En lo que sigue me limitaré a considerar la dimensión jurídica.

Veamos, primero, rápidamente cuál es el concepto de libertad religiosa en crisis. Para, tras describir en un segundo momento las manifestaciones de esta crisis, intentar finalmente hacer un diagnóstico y buscar las soluciones católicas a esta crisis.

### 3. Un concepto en cuestión

Es el que sintetiza el artículo 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos: “Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia”.

El Convenio Europeo de Derechos Humanos y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos determinan, ambos, los “límites” de este derecho a la libertad de religión: estos “límites” son esencialmente los que, “previstos por la ley”, “son necesarios para la protección de la seguridad, el orden y la salud públicos, o de la moral y las libertades y derechos fundamentales de otros”.

La libertad religiosa, pues, protege contra toda coacción. Es lo que llama una inmunidad. Y se trata de una libertad que pertenece a cada persona considerada individualmente. Esta inmunidad contra toda coacción protege una “libertad” de actuación axiológicamente neutra, esto es, sin referencia al bien o a la verdad. Esta libertad es considerada como universal porque es la expresión de uno de los aspectos de la dignidad humana. Este derecho positivo

a la libertad de religión encuentra su fuente en la libertad del acto de fe individual, esto es, en el fuero interno. Se expresa, o se desborda, por y en manifestaciones diversas en el fuero externo, esto es, en la sociedad.

Notemos que esta concepción moderna de la libertad religiosa presupone la neutralidad religiosa de las sociedades y las naciones. En numerosos ámbitos se reconoce que las naciones pueden ser titulares de derechos subjetivos, como los derechos al desarrollo o a la autodeterminación. Igualmente las naciones son titulares de legítimos derechos a la protección y transmisión a las generaciones futuras de su identidad cultural, lingüística, ecológica e incluso étnica. Y sin embargo lo anterior no alcanza a su identidad religiosa, por más que se trate de uno de los componentes más profundos de la identidad. En materia religiosa las naciones no son titulares de ningún derecho. Según la concepción moderna de la libertad de religión sólo los individuos, tomados aisladamente, poseen derechos religiosos que se ejercen en los límites fijados por las legislaciones nacionales. Las religiones y las diversas sociedades intermedias no gozan de protección particular: sólo cada creyente, individualmente, es titular de un derecho y este derecho se ejerce primeramente y sobre todo contra terceros y las sociedades.

En una palabra, porque los solos individuos tienen conciencia, sólo ellos merecen que el ejercicio de la misma sea protegido de la coacción. En cuanto que la libertad se juzga buena por naturaleza, la coacción se juzga como intrínsecamente mala, atentaría contra la dignidad. Parece evidente. Sin embargo hay que insistir en que, ignorando por una parte la naturaleza “espiritual” de las sociedades”, y queriendo impedir –por otra– a toda sociedad (sea la familia, la nación o la Iglesia) el uso de la coacción en materia religiosa, más allá de las intenciones, lo que se niega es tanto la dimensión religiosa de las sociedades cuanto la dimensión social de las religiones. Dimensiones que se niegan fundamentalmente para liberar el espacio al libre ejercicio de la conciencia individual. Lo que se aplica a todas las sociedades y cuerpos intermedios: nación, familia, escuela, medios de comunicación, etc. He ahí, y anticipo mi propósito, una de las causas principales de la crisis de la noción moderna de libertad religiosa: esta teoría de la libertad

religiosa está basada sobre un “individuo” dotado de una conciencia supuestamente infalible por naturaleza y que se desenvuelve en una sociedad imaginada como axiológicamente (moralmente) neutra. Esta teoría choca más que nunca con la realidad social de áreas culturales atravesadas por tensiones religiosas.

#### 4. Manifestaciones de la crisis

Es cierto que la concepción moderna de la libertad de religión nunca se ha impuesto fácilmente a la realidad. La novedad fundamental es que tanto el universalismo como la mismavaldiez de tal concepción son hoy contestadas. Hoy, los países no occidentales ya no fingen que se inclinan frente al prestigio intelectual y moral del derecho del hombre a la libertad religiosa, que rechazan abiertamente. En cuanto a los países occidentales, parecen todavía hacerlo.

Este cuestionamiento de las normas que regulan el lugar de lo religioso en el seno de la sociedad se manifiesta de diferentes formas según que se trate del área cultural occidental, ortodoxa o mahometana. En los países musulmanes y en los ortodoxos excomunistas aparece siempre ligado al retroceso del modelo occidental y a la reconstrucción identitaria producida en ellos. En Occidente, en cambio, la cuestión de la identidad se presenta no tanto como reconstrucción de una identidad precedente cuanto como preservación de la actual frente a la islamización.

##### *En los países mahometanos*

La mayor parte de los países mahometanos no han aceptado sino formalmente, y con reservas sobre la libertad de religión, el Pacto de 1966 de derechos civiles y políticos. Cuando ésta se afirma en las constituciones nacionales lo es encuadrada en el orden público local, en la interpretación de la cultura islámica, esto es, la charria. Desgraciadamente no es necesario insistir en este punto.

La radicalización islámica interior se manifiesta también en el nivel institucional internacional a través de una política coordinada bajo la égida de Egipto y Pakistán, política que discute las libertades de religión y expresión tal y como se proclaman en los grandes instrumentos internacionales.

Esta política se organiza alrededor de la promoción de dos conceptos complementarios: la “difamación de las religiones” y la “islamofobia”.

Este segundo tiende a defender *colectivamente* la comunidad mahometana en su conjunto, “victimizando” a una parte de la población para “culpabilizar” a la otra, sin ninguna justificación racional. El concepto de “islamofobia” prohíbe, así, en una trasposición del concepto de “homofobia”, cualquier aprehensión racional del islam.

La “difamación de las religiones”, a la que se han referido varias declaraciones internacionales, busca defender *globalmente* al islam como religión, justificando principalmente las nuevas limitaciones a la libertad de expresión. Hay que precisar que la promoción de este concepto ha comenzado antes del asunto de las caricaturas. Su aceptación, además, resulta particularmente problemático, toda vez que otorga legalidad internacional a leyes represivas dirigidas contra las minorías religiosas, tales como las leyes contra el proselitismo y la blasfemia.

El islam, en lo que tiene de comunitario y político, combate abiertamente contra la concepción moderna de la libertad religiosa.

### *En los países ortodoxos*

Se creyó que los países ortodoxos, al salir del comunismo, abrazarían la cultural occidental. Sin embargo, se asiste hoy más bien a un movimiento de reafirmación identitaria que vuelve a descubrir la tradición ortodoxa y trata de frustrar el modelo occidental. En efecto, el muro de separación entre los poderes civil y religioso se borra en beneficio de la restauración de su colaboración. Movimiento que incluso viene reforzado por el hecho de que la ortodoxia se organiza en iglesias nacionales.

Así, por ejemplo, los gobiernos intervienen con frecuencia, en general a pedido de la iglesia oficial, para poner fin a los cismas o limitar la propagación de las religión minoritarias. La iglesia ortodoxa considera legítimas estas intervenciones del Estado, como brazo secular y garante del orden público en el terreno religioso. Estos gobiernos consideran sus intervenciones como legítimas y buenas en sí mismas, por lo que con gran dificultad pueden comprender su condena por la Corte de Estrasburgo, que vela por la separación de lo religioso y lo político.

También aquí la reafirmación de la dimensión religiosa de la sociedad y de la dimensión social de la religión es la que lleva a cuestionar la aproximación moderna a la libertad de religión. Que halla en el Tribunal Europeo de Derechos Humanos lugar privilegiado para la confrontación intelectual.

### *En Occidente*

Si el Occidente, tras el final de la II Guerra Mundial, vive *jurídicamente* en un régimen de libertad religiosa, *de hecho* ha conocido más bien uno de simple tolerancia. ¿Por qué? Porque las minorías religiosas eran poco visibles y no buscaban modificar la identidad religiosa de las naciones de inmigración.

Hoy ya no estamos en ese caso. La presencia masiva del islam obliga a Occidente a tomar posición, y de verdad, sobre la libertad religiosa. Y la elección no es solo una toma de posición filosófica sobre la libertad y la dignidad, sino que presenta graves consecuencias sobre la realidad de la identidad religiosa occidental. En otras palabras, la teoría se enfrenta a una dura realidad. Todas las semanas sobreviene un nuevo debate, sobre la construcción de mezquitas y minaretes, la financiación, el pañuelo islámico, el burka, la poligamia o incluso la compatibilidad del islam con la democracia.

Resulta cada vez más claro que las instituciones públicas occidentales, siguiendo al Tribunal Europeo de Derechos Humanos, han elegido limitar la libertad religiosa a fin de preservar el modelo cultural occidental frente a un islam que ignora la distinción entre lo espiritual y lo político.

La limitación de la libertad religiosa opera a través de un cambio del paradigma filosófico de la libertad religiosa, a saber, que la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión ya no se considera como un derecho primario o fundamental, surgido directamente de la dignidad de la persona humana; sino que se considera en la actualidad como un derecho secundario, derivado del ideal de “pluralismo democrático”.

Se trata de una inversión conceptual. De un derecho individual y absoluto que se afirma contra la identidad colectiva, pasa a ser un derecho limitado que deriva de la identidad colectiva y se ejerce contra las convicciones o usos.

Así, en el seno de la jurisprudencia del *soft law*, son cada vez más frecuentes fórmulas tales como “la libertad de religión es un componente necesario del pluralismo y en virtud de ese título merece protección”. Donde se sobreentiende que las religiones no deben chocar con la ideología contemporánea. Como ha dicho la Corte europea en la sentencia *Leyla Sahin contra Turquía*, “la salvaguardia y la promoción de los ideales y valores de una sociedad democrática [caracterizada por] el pluralismo, la tolerancia y el espíritu abierto” constituye una finalidad que justifica distintas concesiones por parte de los individuos (1). La prohibición del pañuelo en las universidades públicas turcas se ha considerado justificada por la necesidad de salvaguardar la laicidad, necesaria –según el Tribunal– para el respeto de los derechos y libertades de los demás, del orden y la seguridad pública.

En la sentencia *Refah Partisi*, el Tribunal comparte “el análisis efectuado [...] en cuanto a la incompatibilidad de la charria con los principios fundamentales de la democracia, tal y como resultan del Convenio” (2). Considera que, en efecto, “es difícil declararse respetuoso de la democracia y los derechos del hombre y defender un régimen fundado sobre la charria” (3). La charria, sin

(1) TEDH, *Leyla Sahin contra Turquía*, 2005.

(2) TEDH, *Refah Partisi et al. contra Turquía*, 2003, § 123.

(3) TEDH, *Refah Partisi*, § 123; *Günduz contra Turquía*, 2003, § 51; *Güzel contra Turquía*, 2005; *Kalifataat contra Alemania*, 2006. Este último caso trata de la prohibición de una asociación favorable al restablecimiento del califato y a la instauración de un Estado mundial fundado sobre la charria.

embargo, comprende un conjunto de reglas en las que la conciencia de los mahometanos advierte mandatos de la ley divina.

El Tribunal, para justificar esta interpretación restrictiva de la libertad religiosa, desarrolla y se apoya en conceptos nuevos, tales como el de los “valores subyacentes al Convenio” o los ideales de pluralismo, tolerancia y espíritu de apertura, que no son principios jurídicos. Igualmente, el Tribunal desarrolla una concepción extensiva de la “libertad negativa”, esto es, el “derecho a la libertad de no creer”, hasta el punto de inventar un “derecho a la libertad de no ver” un símbolo religioso.

Los derechos de los cristianos disminuyen así, ya que en aplicación del principio de igualdad de trato de las religiones se retiran a los cristianos los derechos, usos y privilegios que no se quieren conceder al islam. La regla es extender el campo del dominio público y correlativamente acantonar la religión en el dominio privado.

Según la concepción moderna de la libertad religiosa, el papel exclusivo de la sociedad es el de determinar el contorno del “orden público”, es decir, los límites a la libertad religiosa. Por ello es normal que el Occidente aprehenda su identidad religiosa desde un ángulo negativo.

Es verdad que el concepto de “pluralismo” se presenta hoy como una formulación positiva de la laicidad, como una identidad caracterizada por su multiplicidad. Pero la “pluralidad” es lo opuesto de la “identidad” y el pluralismo constituye una “no-identidad”. Es incluso más antirreligioso que el concepto de laicidad ya que presupone un completo relativismo al que eleva a principio jurídico fundamental.

## 5. Diagnóstico

En resumen, parece que la concepción moderna de la libertad de religión desarrollada a lo largo de los últimos cincuenta años, viene *de facto* cuestionada por causa de dos debilidades principales que le impiden captar la realidad en toda su complejidad:

- a) Por una parte, lo hemos dicho, viene marcada por una



aproximación demasiado estrictamente individualista, de modo que se ignoran la dimensión religiosa de las sociedades y la dimensión social de las religiones.

b) Por otra parte, al fundarse en la dignidad igual de las personas en consideración a sus conciencias, engendra un indiferentismo religioso que en lo que hace al ejercicio de la libertad religiosa obstaculiza cualquier juicio de fondo. El ejercicio de la conciencia y de la libertad individuales se identifican entre sí, si bien se prohíbe juzgar el uso que se hace de la libertad (en el fuero externo) por el respeto debido a la conciencia.

Ahora bien, me parece, un acto no se juzga solamente en consideración a su origen en la conciencia humana, sino sobre todo habida cuenta de su finalidad concreta. Todos los actos humanos tienen su origen en el ejercicio de la conciencia individual y eso no los convierte necesariamente en buenos por naturaleza.

Frente a esta situación, oscilamos en general entre dos tentaciones, que constituyen a mi juicio sendos callejones sin salida e incluso errores: o hacer causa común con las religiones o refugiarse tras los muros de la laicidad a la espera de ésta preserve la cultural occidental.

La primera actitud lleva a defender “lo religioso”, en nombre de la igualdad dignidad ontológica de todo hombre, contra lo que hay de antirreligioso en la modernidad. Pero entonces habría que apoyar –en Occidente– la práctica del islam, la construcción de minaretes, el uso del burka, la poligamia o la ablación pues son prácticas que la conciencia de los mahometanos advierte como mandatos de la ley divina.

Me parece que se trata de una aproximación teórica en exceso, con riesgo de caer en el indiferentismo y, finalmente, contraria al bien común.

La segunda actitud, de refugio tras los muros de la laicidad, a la espera de que los poderes públicos puedan preservar así el modelo occidental sin perjuicio de nuestra libertad. El precio de esta solución es el sometimiento de lo religioso a lo político. Un sometimiento que se espera sea pacífico y benévolo respecto de nosotros. Esto es, tal solución nos evita a los cristianos tomar

posición sobre el fondo. En efecto, la reducción de la libertad religiosa no tiene lugar por causa de la verdad y de la religión cristiana sino de una nueva religión estatal: la laicidad.

Ambas actitudes son vanas. Sea porque en el primer caso se construye un comunitarismo que corre el riesgo de terminar en la confrontación; sea porque en el segundo se oprime para mantener la laicidad. Basadas en la negación, ambas actitudes terminan necesariamente por negarse a sí mismas.

## 6. Solución

Desde un punto de vista jurídico y político me parece que hay que recuperar una aproximación realista de la libertad religiosa, arraigada de nuevo en la realidad cultural. Esto supone comenzar a superar la aproximación puramente individual de la libertad religiosa y de volver a pensar la dimensión social de la religión y el aspecto positivo de esta dimensión social.

Además, creo que es posible empezar a superar el indiferentismo religioso estatal, en una primera etapa no desde el ángulo de la verdad, sino por medio de la tradición. El recurso creciente del Tribunal europeo a nociones nuevas y poco definidas, tales como los “valores subyacentes al Convenio”, es sintomático de la insuficiencia de los derechos del hombre tal y como se han elaborado tras la II Guerra mundial y testigo de la búsqueda de referencias más fundamentales, fuera y más del texto, en la cultura.

Estos “valores subyacentes al Convenio” no son otros, como indica el Estatuto del Convenio de Europa, que “los valores espirituales y morales que son patrimonio común de sus pueblos y la verdadera fuente de la libertad individual, la libertad política y el imperio del Derecho, principios sobre los cuales se funda toda auténtica democracia” (4). El preámbulo del Tratado de Lisboa, igualmente hace referencia, y de manera más amplia e inclusiva, a la “herencia cultural, religiosa y humanista de Europa, a partir de la cual se han desarrollado los valores universales de los derechos

---

(4) Estatuto del Consejo de Europa, 1949, preámbulo §2.

inviolables e inalienables de la persona, así como la libertad, la democracia, la igualdad y el Estado de Derecho” (5).

Estos textos afirman la continuidad entre estos valores y el ideal democrático contemporáneo. Por consiguiente deberían poder ser movilizados para anclar las libertades públicas. De la ausencia de ruptura entre los valores tradicionales y el ideal democrático contemporáneo resulta que una práctica religiosa que forme parte del patrimonio europeo no debería ser considerada como contraria al orden público. Lo que no es, en modo alguno, el caso de las prácticas extrañas al patrimonio espiritual y cultural europeo. Dar un alcance jurídico a estos valores “culturales y espirituales” podría producir así el efecto de reconocer la dimensión social de la religión, y religiosa de la sociedad, y a continuación de cuestionar el indiferentismo religioso sin tener que llegar a pretender restablecer la confesionalidad.

---

(5) Tratado de Lisboa, 2007, preámbulo 1 a) § 1.