

LA LIBERTAD RELIGIOSA*

JORGE E. PRECHT PIZARRO
Pontificia Universidad Católica de Chile

Se me pide hacer algunas observaciones sobre libertad religiosa como motivación para la reflexión de la Comisión homónima en el marco del Jubileo de los políticos de América.

No es la menor de las paradojas el que se hable de “libertad religiosa” en un país como Chile que no consagra expresamente en su ordenamiento constitucional tal libertad, sino que sólo garantiza la “libertad de conciencia, la manifestación de todas las creencias y el libre ejercicio de todos los cultos que no lo opongan a la moral, a las buenas costumbres y al orden público” (artículo 10 N° 2 de la Constitución de 1925; artículo 19 N° 6 de la Constitución de 1980). Valga en nuestro favor que el artículo 5° en su inciso segundo incorpora el derecho internacional convencional en materia de derechos humanos, contenido en pactos ratificados por Chile y que se encuentran vigentes, al derecho interno de Chile y el que por un artilugio parlamentario se transformó un proyecto de ley sobre “constitución jurídica de las iglesias y confesiones religiosas” en una especie de ley orgánica constitucional de facto sobre libertad e igualdad religiosa (ley 19.638, Diario Oficial 14 de octubre de 1999).

No es tampoco la menor de las paradojas que hablemos de “libertad religiosa” en el marco de un evento jubilar supranacional organizado por la Iglesia Católica Romana, iglesia que como es conocido condenó bajo Gregorio XVI y Pío IX tanto “la libertad de conciencia” como la “libertad de culto”. Valga en nuestro favor como católicos que la propia Iglesia precisó bajo León XIII el sentido de esa condena (encíclica *Libertas praestantissimum*, 20 de junio de 1888, número 21) y que el Concilio Vaticano II votó por 2.308 *placita*, contra 70 *non placita* y 8 nulos, la declaración *Dignitatis humanae* (sobre libertad religiosa), sin contar que ya antes de ese 7 de diciembre de 1965, Juan XXIII defendió el derecho que tiene el hombre “de honrar a Dios según el dictamen de su recta conciencia y profesar la religión privada o públicamente” (*Pacem in terris*, 11 de abril de 1963, número 14).

Abordemos, entonces, sin triunfalismos de especie alguna el tema que se nos propone. Sin entrar en disquisiciones variadas sobre libertad de pensamiento, liber-

* Presentado en el Encuentro de América. Parlamentarios, Jubileo 2000, Cámara de Diputados, Valparaíso, 5 a 7 de octubre de 2000.

tad de conciencia, libertad ideológica, libertad religiosa y libertad de expresión, para cuyas relaciones cada autor propone un hilo conductor diverso, digamos que no estaba mal encaminado nuestro Constituyente de 1925 al asegurar “a todos los habitantes de la República” la manifestación de todas las creencias, la libertad de conciencia y el ejercicio libre de todos los cultos.

En efecto, la libertad de conciencia no puede predicarse sino de las personas físicas (“de los habitantes”) y no como dice la Constitución de 1980 que garantiza a todas las personas la libertad de conciencia. No tienen ni pueden tener conciencia las personas jurídicas, ni menos conciencia libre.

Incluso la innovación de la Constitución de 1980 de anteponer “la libertad de conciencia” a la “manifestación de todas las creencias”, corrigiendo la redacción del año 25, es discutible. En efecto, si por libertad de conciencia se entiende “la actuación conforme al juicio de moralidad sobre las propias acciones” (P. J. Viladrich) es lógico pensar que la actuación corresponde a creencias, que son las que estipulan los parámetros para el juicio ético, con lo que la libre manifestación de creencias que se profesan antecede a la libertad de conciencia.

Pero, bajo otro supuesto, la libertad de conciencia antecede a las creencias ya que es el hombre consciente el que, libre de coacción, adhiere en su interior a la creencia que profesa y manifiesta.

Y en este sentido debemos tomar en serio la garantía de la libertad de conciencia. Pues ella supone, a lo menos, dos aspectos descuidados en nuestro ordenamiento jurídico. Sea el primero, el derecho a la objeción de conciencia. Sea el segundo, el derecho a la libre formación de su propia conciencia.

En efecto, la libertad de conciencia implica que una persona pueda negarse a cumplir los mandatos jurídicos considerados contrarios a la propia conciencia.

Chile debería adherirse al movimiento internacional que busca obtener que la objeción de conciencia –no sólo referida al servicio militar y al servicio civil sustitutivo de éste– sea reconocida como un derecho en los convenios internacionales de derechos humanos.

Nuestra mejor adhesión sería promover el establecimiento de un estatuto legal sobre la objeción de conciencia, siguiendo, entre otras, la Resolución 46 de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU de 10 de marzo de 1987 que “hace un llamamiento a los Estados para que reconozcan que la objeción de conciencia al servicio militar debe ser considerada como un ejercicio legítimo del derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión reconocido en la Declaración Universal de Derechos Humanos y en el Pacto de Derechos Civiles y Políticos” y la Resolución 59 de la Comisión de Derechos Humanos, de 8 de marzo de 1989 que define la objeción de conciencia al servicio militar como un derecho. En este sentido Chile está obligado por el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Este artículo ha sido interpretado por el Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas el 20 de julio de 1993 como incluyendo el derecho a la objeción de conciencia (véase su Comentario General al artículo 18): “En el Pacto no se menciona explícitamente el derecho a la objeción de conciencia, pero el Comité cree que ese derecho puede derivarse del artículo 18, en la medida en que la obligación de utilizar armas puede entrar en serio conflicto con la libertad de conciencia y el derecho a manifestar y expresar creencias religiosas u otras creencias. Cuando este derecho se reconozca en la ley y en la práctica, no habrá diferenciación entre los objetores de conciencia sobre la base de sus creencias particulares”.

Por otra parte, existe también como derecho humano el derecho a la libre formación de su propia conciencia. En efecto, la elección de una creencia, sea ella religiosa o no religiosa, implica un proceso de maduración espiritual previo a la elección. De allí que debe protegerse ese proceso libre de formación de conciencia.

La Declaración Universal de Derechos Humanos en su artículo 18 señala que “este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia” y la Convención Americana en el punto 2 de su artículo 12 señala que: “Nadie puede ser objeto de medidas restrictivas que puedan menoscabar la libertad de conservar su religión o sus creencias o de cambiar de religión o de creencias.”. Por su parte el artículo 18, en su punto 2 señala que: “Nadie será objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar su libertad de tener o de adoptar la religión o las creencias de su elección”.

Ahora bien, esta libertad de mantener o cambiar de creencia y de convicciones, implica que el sujeto deberá estar libre de coacción no sólo en el momento de la decisión, sino asimismo en el proceso de formación de conciencia previa a la decisión.

Ello significa la ausencia de coacción, la cual comprende no sólo el empleo de la violencia y de las amenazas, sino también de otras formas sutiles de influencia ilegítima tales como la presión psicológica o la oferta de beneficios materiales.

En este sentido son pioneras las sentencias de la Corte Europea de Derechos Humanos de 25 de mayo de 1993 (Kokkinakis contra Grecia) y de 24 de febrero de 1998 (Lirissis, Mandalarides y Sarandis contra Grecia).

Según estos fallos la libertad de manifestar la propia religión “comporta, en principio, el derecho de intentar convencer al prójimo, por medio de una “enseñanza”, sin el cual por lo demás “la libertad de cambiar de religión o convicción”, consagrada por el artículo 9, correría el riesgo de quedarse en letra muerta.

Debe, entonces, velarse porque se proscriba el proselitismo abusivo que “puede adoptar la forma de actividades que ofrezcan ventajas sociales o materiales con el fin de obtener adhesiones a una Iglesia o que ejerzan una presión abusiva sobre personas en situación de pobreza o de necesidad...” o comportar la violencia o el lavado de cerebro. También hay proselitismo ilícito cuando se utiliza el abuso de poder, o en el caso de que la propaganda religiosa o ideológica tenga lugar en “audiencias cautivas”, las cuales por su naturaleza se ven obligadas a soportarla”.

Este aspecto de pérdida de libertad en el proceso de formación de conciencia es el mayor problema civil de las sectas. Estas utilizan diversos medios de manipulación psíquica y sofisticadas técnicas de control mental que “convierten en totalmente obsoleta la tradicional creencia liberal en la inviolabilidad del propio pensamiento, de la esfera interna del sujeto”¹. Por eso dice S. Ferrari²: “los procedimientos de *brainwashing*, *programming* y *deprogramming* experimentados por los fieles de los nuevos movimientos religiosos –que habrían sido inducidos mediante refinadas técnicas de condicionamiento de la inteligencia y de la voluntad a seguir o a abandonar una fe religiosa– han suscitado la sospecha de que no es imposible penetrar el área

¹ J. GOTI OREÑANA (editor), *Aspectos socio-jurídicos de las sectas desde una perspectiva comparada* (Oñati, 1991), pp. 283 - 284.

² *I problemi della libertà religiosa*, en Silvio FERRARI; I. C., IBÁN, *Diritto e religione in Europa occidentale* (Bologna, 1997), p. 18.

más recóndita de la conciencia humana y forzar sus mecanismos de autodeterminación”.

Significa, además, que se respete el principio de no discriminación arbitraria en la concesión de ayudas económicas estatales a grupos religiosos, el acceso de los mismos a los medios de comunicación social de titularidad pública –en especial, la radio y la televisión–, y la enseñanza de la religión y de las convicciones ideológicas en la escuela pública.

Ahora bien, la Constitución de 1980 siguiendo a la del 25 garantiza: “la manifestación de todas las creencias”. Este aspecto parece haber sido olvidado por el legislador de la ley 19.638 que habla de la “libertad religiosa y de culto” (artículo 1º) y que más adelante dice que “la libertad religiosa y de culto significa para toda persona: a) profesar la creencia religiosa que libremente elija o no profesar ninguna...” (artículo 6º).

Es evidente que la libertad de culto es parte de la libertad religiosa y que, por el contrario, es contradictorio sostener que el que no profesa religión alguna está haciendo ejercicio de la libertad religiosa.

Más certeramente el Constituyente chileno garantiza la “manifestación de todas las creencias”. En consecuencia se encuentran protegidas las creencias religiosas y las no religiosas.

Los Pactos Internacionales de Derechos Humanos distinguen entre “religión” y “creencias de su elección” (Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, artículo 18, párrafos 1 y 2) y entre “religión y creencias” (Convención Americana sobre Derechos Humanos, artículo 12, párrafos 1 y 2), entre “religión y creencia” (Declaración Universal de Derechos Humanos, artículo 18) o se habla de “creencia religiosa” (Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, artículo III).

Queda probado entonces que la creencia es el género y la creencia religiosa es la especie. Por antítesis a la creencia religiosa o religión se encuentra la creencia no religiosa, llamada también “convicción o convicciones filosóficas” en los Pactos.

Ahora bien, la creencia se distingue de las “ideas u opiniones”, en que la primera da una visión coherente de los problemas fundamentales de la existencia y tiene una relevancia sobre la esfera moral, una idoneidad para guiar y condicionar los comportamientos, características que no posee la mera idea u opinión³.

Por tanto, bajo la expresión “creencias” se incluye lo referente a la “religión”. El Comité de Derechos Humanos en su comentario sobre el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos dice que “el artículo 18 no se limita en su aplicación a las religiones tradicionales, o a las religiones y creencias con características o prácticas institucionales análogas a las de las religiones tradicionales. Por eso el Comité ve con preocupación cualquier tendencia a discriminar contra cualquier religión o creencia, en particular a las más recientemente establecidas, o a las que representan a minorías religiosas que puedan ser objeto de la hostilidad de una religión predominante”⁴.

El término “religión” no ha sido objeto en Naciones Unidas de un estudio pro-

³ Sentencia Campbell y Cosans contra el Reino Unido, de 25 de febrero de 1982 en *Publications de la Cour Européenne des Droits del Homme*, 48, p. 46.

⁴ Citado, Apartado 2.

fundizado. Uno de los Relatores especiales en su informe referente a la aplicación de la Declaración sobre eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones, de 1981, la entendió “como dirigida a dar un sentido a la vida y a prescribir la línea de conducta que debe seguirse consecuentemente. La noción de religión implica como mínimo un credo, un código de acción y un culto”⁵.

En un artículo publicado por la Revista Chilena de Derecho, vol. 16 N° 3, en la página 705 me refería al tema en 1989 con las siguientes palabras: “No es fácil definir cuándo el fin de una entidad es *religionis causa*, y ello porque la vinculación a Dios no es percibida de la misma manera por cada confesión religiosa. Ya hemos visto que, de acuerdo al artículo 19 N° 6, toda asociación en la que sus miembros se reúnan en virtud de la profesión de una misma fe religiosa con finalidades a su vez religiosas tiene derecho “a priori” a ser amparada por el derecho de libertad religiosa y a ser reconocida como persona jurídica de derecho público”.

“No le corresponde al Estado definir, en concreto, cuál actividad religiosa lo es o cual deja de serlo. Como dice Bellini: “El intento por parte del Estado de definir qué actividad concreta es religiosa para, a partir de ello, permitir su despliegue, significaría la negación de la libertad religiosa, para pasar a un sistema de control ideológico negador de la libertad primaria”.⁶

“Sin embargo, el jurista no puede dejar al arbitrio del Estado, pero tampoco al arbitrio de la Iglesia o confesiones, la definición de lo “religioso”, de su finalidad o de la finalidad de uno de sus entes”.

Santiago Bueno Salinas ha tratado de acotar el hecho religioso como elemento para su amparo por el derecho⁷. Lo hace en relación con 4 elementos; el acto de fe; cuerpo doctrinal; manifestación cultural e implicación moral.

El acto de fe es la aceptación libre, voluntaria y racional de una religión como verdad. Toda religión tiene un componente doctrinal más o menos elaborado. Dice Bueno: “Una actividad supuestamente religiosa que no conlleve ningún cuerpo doctrinal (que, por ejemplo, crea únicamente en la hermandad universal y en validez por igual de todas las creencias y religiones) debe considerarse como no religiosa, pudiendo ser de tipo filantrópico, pacifista, ecologista, etcétera.”⁸.

Manifestación cultural, pública o privada e implicación moral: Santiago Bueno lo dice rotundamente: “Por implicación moral entendemos aquella ineludible necesidad del creyente a conformar su vida con referencia a una regla de conducta que se deriva de sus creencias. Esa norma de conducta moral no es esencialmente diferente de una religión a otra (= practicar el bien y abstenerse del mal), pero puede dar lugar a varias formas de interpretación e incluso a toda una casuística moral”⁹.

⁵ E. ODO BENITO, *Estudio de las dimensiones actuales de los problemas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones*, número de sigla E/CN.4/Sub.2/1987/26 (1986).

⁶ BELLINI, P.: *Libertà dell'uomo e fattore religioso nei sistemi ideologi contemporani*, en AA. VV: *Teoría e prassi della libertà di religione* (Bologna, 1975), pp. 103 - 209.

⁷ *El ámbito del amparo del derecho de libertad religiosa y las asociaciones*, en *Ius Canonicum* 49 (1985), pp. 333 a 359.

⁸ Citado, p. 336.

⁹ *Ibidem*.

Así, entonces, están constitucionalmente protegidas en Chile todas las manifestaciones de las creencias religiosas, en tanto no se opongan a la moral, las buenas costumbres y al orden público. Y en esto, en plena concordancia con la jurisprudencia de la Comisión Europea de Derechos Humanos no sólo lo están las tradiciones religiosas principales, tales como el cristianismo, el judaísmo, el islamismo, el hinduismo, el budismo, sino que deben incluirse dentro del término “religión” otras entidades e incluso los nuevos movimientos religiosos, todos ellos en la medida que sus actividades sean efectivamente religiosas y se respete la libertad de conciencia de sus miembros, están asimismo protegidos.

A las restricciones del artículo 19 N° 6 de la Constitución chilena debe agregarse, si gozaren estos entes religiosos de personalidad jurídica, la seguridad nacional, según el artículo 19 N° 15.

Pero, como está dicho, están también protegidas todas las creencias, incluso las no religiosas: así el agnosticismo, el ateísmo, el indiferentismo, el sincretismo, el ecologismo, el pacifismo, el humanismo a-religioso o anti-religioso. Así entonces la masonería está protegida como creencia, aunque algunas de sus ramas sea antirreligiosa o a-religiosa, ya que claramente es una “convicción”.

En este sentido vale la pena citar la sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, 25 de mayo de 1993, caso Kokkinakis contra Grecia, en la cual se manifiesta que “la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión representa uno de los fundamentos de una sociedad democrática” y es uno de “los elementos más esenciales de la identidad de los creyentes y de su concepción de la vida, pero también es un bien precioso para los ateos, los agnósticos, los escépticos o los indiferentes”¹⁰.

Precisado lo anterior, centrémonos en las “creencias religiosas”.

Tanto las declaraciones y pactos de derechos humanos como la propia Iglesia Católica Romana, hablan modernamente de “libertad religiosa” o “libertad de religión” y sacan consecuencias jurídicas que difícilmente podrían contenerse en las fórmulas de la Constitución de 1925, proyectada en la de 1980.

En este sentido, lo lógico sería crear las condiciones para abordar derechamente la modificación del artículo 19 N° 6 de la Constitución chilena, a fin de que sea enriquecido con el acervo del movimiento de derechos humanos.

No puede servir de pretexto para nuestro inmovilismo el hecho que el artículo 10 N°2 fue pactado con la Iglesia Católica Romana en 1925. En efecto, dichos acuerdos se refieren a la separación de la Iglesia Católica y el Estado y sus condiciones, pero no pueden los legisladores pretender que todo lo que se refiere a la libertad religiosa de los no-católicos en el país quede sujeto a los criterios y redacciones de hace 75 años, máxime cuando los Pactos y Convenciones de Derechos Humanos están incorporados al ordenamiento interno chileno por la reforma constitucional de 1989 e incluso además cuando la Iglesia Católica Romana ha fijado una posición enteramente acorde con la libertad religiosa en el Concilio Vaticano II.

Esta reforma constitucional puede hacerse cambiando el texto constitucional mismo o como yo lo sugiriera hace ya años en el seno del Gobierno Aylwin agre-

¹⁰ Véase sobre todos los temas antedichos: ISIDORO MARTÍN SÁNCHEZ: *El derecho a la formación de conciencia en el ordenamiento jurídico internacional*, Ponencia en el Congreso Latinoamericano sobre Libertad Religiosa, Lima, Perú, 19, 20 y 21 de septiembre de 2000.

gando al texto del 19 N° 6 un inciso final que rezara así: “Todas las iglesias, confesiones e instituciones religiosas de cualquier culto por el solo hecho de acreditar ante el Estado tal carácter gozarán de personalidad jurídica de derecho público. Una ley orgánica constitucional regulará el procedimiento de acreditación y establecerá el estatuto jurídico de la libertad religiosa, en todo lo no previsto en esta Constitución”.

La solución buscada a este grave problema en la ley 19.638 adolece de dos defectos: se sitúa en el nivel de una ley simple con la facilidad que ésta implica para ser reformada y al consignar en el texto (vía copia de la Ley Orgánica de Libertad Religiosa española) los derechos humanos contenidos en Pactos y Convenciones vigentes en Chile da pie a que se renueve la tesis reaccionaria que sostiene que esos tratados no son directamente alegables en Chile y requieren su transformación en la ley interna para ser aplicados.

Todo ello sin contar que no hay asidero constitucional en el texto actual para que el legislador se sienta autorizado a regular la libertad religiosa, habida consideración del artículo 19 N° 26 que supone siempre un mandato del Constituyente al legislador para que éste regule, complemente o limite garantías constitucionales, con lo que la propia ley 19.638 puede ser acusada de inconstitucionalidad ante los tribunales, a través de la acción de inaplicabilidad.

Fijemos, entonces, cuál es el sentido moderno de la libertad religiosa¹¹.

Podemos condensar la doctrina actual como un cambio cualitativo en el tratamiento del tema desde la centralidad de la verdad y sus derechos a la centralidad prioritaria de la persona, cuya dignidad no depende del uso que haga de su libertad y de si se encuentra en la verdad o en el error.

José Tomás Martín de Agar lo resume así: “a) La verdad y el bien de la persona exigen el respeto de su libertad religiosa por parte de todos, de modo que la búsqueda y adhesión a la verdad acontezcan sin coacción, como corresponde a la naturaleza del hombre y de la misma religión; b) La libertad religiosa es por tanto una verdad y un bien en sí misma, para el individuo y para la vida social; c) Es este bien de la libertad religiosa el que tiene, por sí mismo, una dimensión política, en cuanto parte del bien común. Corresponde al Estado promoverla y tutelarla en la práctica, con toda la amplitud posible dentro del respeto a los principios básicos del orden social”¹².

Esta manera de concebir la libertad religiosa tiene muchas consecuencias: 1) significa una forma de superar la mera tolerancia; 2) significa un nuevo esquema de las relaciones Estado-Iglesias; 3) significa admitir un pluralismo que no tiene por qué ser relativista en el plano de los valores; 4) significa dar una base nueva al diálogo interreligioso y a la cooperación social interreligiosa; 5) significa dar una visión comunitaria al hecho religioso.

1° Significa superar la mera tolerancia: al centrarse en el eje verdad-error, el

¹¹ Me sirvo para ello de la “Declaración sobre Libertad Religiosa” del Concilio Vaticano II y de los artículos de José T. MARTÍN DE AGAR, *Tolerancia y Libertad*, en *Escritos en honor de Javier Hervada*, volumen especial de *Ius Canonicum* (1999), pp. 931 a 939 y de Joaquín MANTECÓN, *La libertad religiosa como derecho humano*, en VV. AA: *Tratado de Derecho Eclesiástico* (Eunsa, Pamplona, 1993), pp. 85 a 140.

¹² Citado, p. 935.

error tenía un margen de libertad tolerada para los herejes y cismáticos. Es la prudencia política la que aconsejaba tolerar a los disidentes, como un soportamiento paciente de lo que no se comparte. Un mal menor, cuando no la paciencia de poseer una especie de enfermedad vergonzante social.

Al centrarse en la persona, ella debe ser respetada en su dignidad. Así lo dice José T. Martín de Agar: “Es por su relación con la persona por lo que las ideas, aunque sean o puedan parecer equivocadas, se convierten en respetables, porque ya no se trata de simples enunciados abstractos, sino de la opinión, el punto de vista, las convicciones de alguien que es otro yo”¹³. Por eso se ha proclamado: “Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera, que en materia religiosa no se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo y asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa se funda realmente en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la reconoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que se convierta en un derecho civil”¹⁴.

Y este derecho se extiende a todos en cuanto personas: “El derecho a la libertad religiosa no se funda en la disposición subjetiva de la persona, sino en su misma naturaleza. Por lo cual el derecho a esta inmunidad permanece también en aquellos que no cumplen la obligación de buscar la verdad y adherirse a ella, y no puede impedirse su ejercicio con tal que se respete el justo orden público”¹⁵.

Pero significa también superar un nuevo concepto de tolerancia social que pretende que hay libertad religiosa, pero sólo en la medida en que la religión no traspase el ámbito de las opiniones privadas y está tolerada o sometida a vigilancia por el Estado en el terreno de la práctica colectiva y de la presencia social. Ahora bien es propia de la dinámica religiosa el que las creencias desborden el marco de lo interior y se proyecten a la esfera pública, considerando por lo demás que el hombre es un ser social y aún más un ser político. Es por ello que Juan Pablo II ha denunciado “aquellas situaciones en que un laicismo exasperado, en nombre del respeto de la conciencia, impide de hecho a los creyentes el derecho a expresar públicamente su propia fe”¹⁶.

2º Significa un nuevo esquema de las relaciones Estado-Iglesias: tanto en la época de unidad religiosa como en la época de tolerancia religiosa en la post-Reforma no se supera el principio cesarista o absolutista que considera a la religión como un factor político solamente. El Estado asume en esas épocas el cuidado de la religión misma, de tal o cual confesión considerada formal o socialmente “la religión o la confesión de ese Estado”. Es un Estado confesional que vela por instaurar o cui-

¹³ Citado, nota 19 de la p. 139.

¹⁴ Concilio Vaticano II, *Constituciones, Decretos, Declaraciones*, 1966, p. 784.

¹⁵ Citado, p. 785.

¹⁶ Discurso de 8 de diciembre de 1990, Jornada de la Paz.

dar la verdad religiosa. Pero el Estado no tiene por misión instaurar por sí mismo la verdad o la bondad. Su misión es velar por el bien común de todos los ciudadanos.

En cambio, si se parte de la persona, el Estado asume el fomento de la libertad religiosa, de manera que sea posible la formación libre de la conciencia y el libre ejercicio de las opciones y convicciones religiosas de cada cual.

En este sentido el Estado se seculariza, adopta la laicidad como fundamento de su actuación frente a las opciones religiosas, pero no adopta el laicismo, porque no se emplea el aparato estatal para secularizar la sociedad, para erradicar el hecho religioso del seno social o para neutralizar la opción religiosa en el plano colectivo.

En otras palabras, el Estado se hace laico, pero él mismo no hace de su laicidad una religión civil o una anti-religión “de su antidogmatismo un dogma, de la indiferencia política ante las opciones religiosas de los ciudadanos un agnosticismo militante y secularizador. No se arroga la potestad de delimitar esa presencia de decir hasta dónde puede o no puede llegar, qué manifestaciones de la vida religiosa deben obtener un reconocimiento civil y cuáles no”¹⁷.

Del fomento de la libertad religiosa se desprende el principio de cooperación del Estado con las confesiones religiosas, que, por ejemplo, recoge el artículo 163 de la Constitución española al afirmar que “los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones”.

De allí deriva que en materias de interés común, que de algún modo afectan tanto al Estado como a las confesiones religiosas y respetando el reconocimiento de las mutua autonomías, el Estado y las confesiones trabajan unidos. El instrumento jurídico para ello son los pactos o acuerdos entre el Estado y las confesiones, fórmula práctica que lamentablemente el legislador excluyó de la Ley 19.638.

3º Significa admitir un pluralismo que no tiene porqué ser relativista en el plano de los valores: normalmente los credos religiosos aceptan valores absolutos. Sería contrario a la libertad religiosa el que se pretendiera por el Estado que no lo hicieran, puesto que en ello consiste la fe y en ello se base la predicación y el proselitismo.

Una cosa es el reconocer valores absolutos, lo que se opone al relativismo de valores y otra cosa es el dogmatismo o el fundamentalismo. El Estado, velando por la libre formación de conciencia, debe tratar de excluir el dogmatismo, pero no el dogma.

El dogmatismo no es creer que existen verdades absolutas, que deben orientar la vida (lo que todo hombre religioso normalmente acepta), sino pretender imponer esas verdades por la fuerza, transponiendo el absolutismo de esas verdades a los medios para participarlas o comunicarlas a los demás”¹⁸.

Al aceptar un dogma el creyente no se opone al pluralismo democrático, el creer que se tiene la verdad no se opone al reconocimiento del otro que se estima que se encuentra en el error al que se buscará convencer o convertir, pero no subyugar.

El Estado no tiene porqué entrar al debate acerca de la verdad religiosa, pero sí debe velar por el pluralismo democrático. Mucho menos le cabe al Estado colocar como base de ese pluralismo el relativismo de valores, el indiferentismo o el sincretismo religioso.

¹⁷ Citado, p. 936.

¹⁸ Tomás DE AGAR, citado, p. 933.

Como se sabe este punto es particularmente sensible para la Iglesia Católica Romana. Fue en efecto la identificación entre “libertad de conciencia” y el relativismo y la identificación entre “libertad de cultos” y el indiferentismo religioso lo que llevó a Gregorio XVI y a Pío IX a las condenaciones históricas de que hablábamos al comienzo de esta exposición.

Quien haya leído la Declaración sobre Libertad Religiosa del Concilio Vaticano II sabe que se inicia con una declaración sobre la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo: “Creemos que esta única religión verdadera subsiste en la Iglesia Católica y Apostólica a la cual el Señor Jesús confió la obligación de difundirla a todos los hombres...” De esta manera nada tiene de extraño que la Congregación para la Doctrina de la Fe formulara el 6 de agosto de 2000 la Declaración *Dominus Iesus*, que contiene idéntica doctrina. Pero ello no significa que la Iglesia Católica se oponga al pluralismo, ni busque imponerse por la fuerza o se encastille en privilegios históricos.

Ella rechaza el proselitismo salvaje ya que sostiene que “en la difusión de la fe religiosa y en la introducción de costumbres es necesario abstenerse siempre de toda clase de actos que puedan tener sabor a coacción o a persuasión inhonesta o menos recta, sobre todo cuando se trata de personas rudas o necesitadas. Tal modo de obrar debe considerarse como abuso del derecho propio y lesión del derecho ajeno”¹⁹.

Si, producto de la historia de una Iglesia que en América Latina es anterior a los Estados y ha plasmado las nacionalidades, se encontraren estructuras o prácticas que supuestamente obstaculizaren el ejercicio de la libertad religiosa, los Estados tienen el derecho a plantearse a la Iglesia Católica (como a cualquier confesión religiosa) y la vía lógica para solucionar tales problemas es la vía pacticia o concordataria.

Es conocido que la Iglesia Católica ha declarado: “Ciertamente las realidades temporales y las realidades sobrenaturales están estrechamente unidas entre sí, y la misma Iglesia se sirve de medios temporales en cuanto su propia misión lo exige. No pone, sin embargo, su esperanza en privilegios dados por el poder civil, más aún renunciará al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos tan pronto conste que su uso puede empañar la pureza de su testimonio o las nuevas condiciones de vida exijan otra disposición”²⁰.

Pero es también evidente que mientras los acuerdos o pactos no fueren revisados, es de justicia aplicar el principio “pacta sunt servanda” y no pueden los Estados proceder unilateralmente, sabiendo además que la Iglesia Católica defenderá sin ambages su libertad apostólica: “La libertad de la Iglesia es el principio fundamental de las relaciones entre la Iglesia y los poderes públicos y todo el orden civil. En la sociedad humana y ante cualquier poder público, la Iglesia reivindica para sí la libertad como autoridad espiritual constituida por Cristo Señor a la que por divino mandato incumbe el deber de ir a todo el mundo y de predicar el Evangelio a toda criatura. Igualmente la Iglesia reivindica para sí la libertad, en cuanto es una sociedad de hombres que tienen derecho a vivir en la sociedad civil según las normas de la fe cristiana”²¹.

¹⁹ *Dignitatis humanae*, citado, p. 789.

²⁰ *Lumen gentium*, n.76, Concilio Vaticano II, citado, p. 383.

²¹ *Dignitatis humanae*, citado, número 13, p. 800.

4° Significa dar una base nueva al diálogo interreligioso y a la cooperación social interreligiosa: el diálogo interreligioso y la cooperación social interreligiosa que en Chile tiene muestras claras, como el reconocimiento del bautismo de varias confesiones religiosas –bajo el arzobispo Errázuriz Ossa– o las iniciativas como el Comité Pro Paz, en el plano de los derechos humanos, bajo el aliento del Cardenal Silva Henríquez, toma una nueva altura bajo esta perspectiva de libertad religiosa. El Estado, preocupado del bien común, debería fomentar estas iniciativas interreligiosas que contribuyen poderosamente a la paz social, como es palmario en el caso reciente de la Mesa de Diálogo encabezada por el Ministro de Defensa don Mario Fernández.

5° Por último significa dar una visión comunitaria al hecho religioso: las formulaciones tradicionales hacían hincapié en la titularidad individual del derecho de libertad religiosa. Así, la Constitución de 1925 tenía razón al centrar en la persona individual la libertad de conciencia, pero no lo tenía al centrar en el individuo “la manifestación de todas las creencias” y limitar a las confesiones religiosas la erección y mantención de templos o al ejercicio del dominio o las exenciones del impuesto territorial.

Hoy todo Derecho Eclesiástico del Estado sostiene que, sin lugar a dudas, existe en el derecho a la libertad religiosa una dimensión individual –son titulares del mismo cada uno de los ciudadanos en cuanto creyentes–, pero existe al mismo tiempo una dimensión comunitaria, lo cual significa que también pueden ser titulares de este derecho –principalmente las confesiones– en cuanto tales.

Es el maestro Pedro Lombardía quien lo pone de relieve: “en realidad el derecho de libertad religiosa no es un derecho más del género de libertad ideológica o de pensamiento, sino que es un derecho típico: se trata de una libertad cultural. Y es que lo que parece configurar el derecho de libertad religiosa de un modo típico y específico –distinto, por lo tanto de otros derechos– es el aspecto comunitario; esto es, la posibilidad –jurídica y eficazmente tutelada– de que se proyecte en realizaciones sociales típicamente religiosas. De ahí que el derecho de libertad religiosa lleve consigo, ineludiblemente, la posibilidad de configurar grupos sociales con fines específicamente religiosos”²².

Precisamente el haber reconocido este hecho comunitario del derecho a la libertad religiosa y el haber buscado dar instrumentos jurídicos acorde a la naturaleza de las entidades religiosas es el gran mérito de la Ley de Iglesias de 1999, pese a sus innegables deficiencias técnicas.

Por lo tanto, el perfeccionamiento de la normativa legal y reglamentaria de la dimensión comunitaria de la libertad religiosa, es un cauce recién abierto en Chile en el cual es necesario invertir aún tiempo y recursos.

En conclusión:

a) Sobre los mártires de la libertad religiosa se ha escrito mucho y bien. Si nos situamos en los *dark times* del nazismo –según la expresión de Hannah Arendt– vienen de inmediato a la memoria los nombres de Edith Stein, muerta en los hornos de Auschwitz y del teólogo evangélico Dietrich Boenhöffer, fusilado en Flessenburg.

b) Pero: ¿quién habla de los mártires de la libertad de la conciencia no religiosa?

²² Citado por Dolores GARCÍA HERVÁS, *Manual de Derecho Eclesiástico del Estado* (Colex Ediciones, 1997), p. 150.

c) Por ello no está de más al cerrar esta motivación sobre libertad religiosa, recordar a un mártir de una convicción laica: el pacifismo.

d) En 1934, la Liga alemana de los derechos del hombre propone la candidatura de Carl von Ossietzky, pacifista impenitente, al cual se le otorga –pese a toda la oposición nazi– el premio Nobel de la Paz el 23 de noviembre de 1936.

e) Arrestado en los últimos días de febrero de 1936, Carl von Ossietzky conoció la prisión de Spandau y los campos de concentración de Sonnenburs, Esterwegen, Dachau.

f) Como dice Guy Canonici: “Es en Dachau que él culmina su victoria moral al rehusarse a ceder y a renegar de sus convicciones. El Mariscal Goering en persona vino a verlo, a él, el pacifista, para anunciarle la noticia: le había sido atribuido el premio Nobel de la Paz. Le fue propuesto ir a Suecia para la entrega del premio, bajo condición de no formular críticas contra el nacionalsocialismo. Ossietzky reflexionó y dijo ¡No! El no fue a Suecia. Permaneció en el campo de concentración. Fue una victoria moral. Su victoria.”

g) “El descrédito que este asunto lanzó sobre Alemania así como las presiones internacionales a favor de Ossietzky tuvieron por efecto hacerlo salir de Dachau. Liberación casi simbólica porque, roído por la tuberculosis, fue conducido al hospital donde murió el 5 de mayo de 1938. Por extremista que haya parecido su opción en ese momento, hoy día se saluda unánimemente su coraje y la fuerza de su convicción. Su resistencia al nazismo está rodeada de un aura que le da el valor de modelo”²³.

²³ Citado por Guy CANONICI, *Les témoins de Jéhovah Face a Hitler*, Albin Michel (París, 1998), p. 382 - 383. El libro se refiere al martirio colectivo de los Testigos de Jehovah en la Alemania nazi, la mitad de cuya congregación religiosa de 20.000 miembros fue abatida por la persecución. Ninguna otra entidad religiosa –y menos la Iglesia Católica y la Iglesia Evangélica alemana– dio tal testimonio de sus fieles comunes: hombres, mujeres y niños.