

## LA LIBERTAD DE CONCIENCIA Y LA LIBERTAD DE LAS RELIGIONES EN LOS GRANDES SISTEMAS CONTEMPORÁNEOS

Fernando RETAMAL<sup>1</sup>

La amplitud y complejidad del tema propuesto, confieren a esta ponencia el carácter, no de una completa exposición, sino de sugerente llamado a ulteriores estudios convergentes a los puntos ahora abarcados y a otros que suministre la competencia y experiencia, por parte de quienes gentilmente lo habrán de acoger.

### I. UNA CRISTIANDAD MEDIEVAL EN AMÉRICA HISPANA

Cualquier consideración inicial acerca de la libertad religiosa en nuestro continente, ha de tener conciencia —me parece— del trasfondo que surge de la Legislación Indiana: ella preside el choque confrontacional entre la fe católica traída por España conquistadora y evangelizadora y los pueblos indígenas habitantes de esas tierras del Nuevo Mundo, y el ulterior asentamiento religioso y civil, a lo largo de los siglos de la Colonia y hasta bien entrados los años siguientes a nuestra común emancipación de la Metrópoli.<sup>2</sup>

Como elementos determinantes de dicho trasfondo unitario, aparecen España y Portugal quienes, en virtud de la concesión pontificia de Alejandro VI, quedaron constituidos como Patronos de la Iglesia en América. En esta forma se instaure aquí el esquema de la cristiandad medieval europea, si bien es un nuevo contexto y con signo inverso.

Nuevo contexto, por cuanto se trata de una evangelización misionera frente a razas autóctonas (como son, por ejemplo, los imperios azteca, maya, incaico, con sus respectivas culturas) y a multitud de otras etnias dispersas: con ellos

1 Ordinario de Derecho Canónico Pontificia Universidad Católica de Chile.

2 Bulas De Alejandro VI: "Inter Caetera" (1493) y "Eximiae devotionis" (1501); De Julio II: "Universalis Ecclesiae" (1508); De León X: "Sacri Apostolatus ministerio" (1519).

se fusionaron en mestizaje esos pueblos conquistadores y evangelizadores, que eran minoritarios, pero a la vez avasalladores.

*Signo inverso*, porque, a diferencia del medioevo europeo, el Papa se hallaba muy lejos y la unidad eclesiástica-civil se fragua en torno a la persona del Monarca: éste, aunque igualmente lejano, consolidaba su presencia mediante las estructuras del Patronato regio.

El sistema jurídico que rigió durante esos tres siglos de cristiandad fue el *Derecho de la Leyes de Indias* (pues en la terminología contemporánea las provincias de la América hispana eran “las Indias Occidentales”).

No existió por entonces posibilidad alguna de pluralismo religioso, por cuanto la Reforma protestante no alcanzó en sus efectos a estas colonias iberoamericanas ni se permitió la inmigración de ningún otro grupo confesional. La Iglesia Católica se encontró insertada en este sistema del cual no podía desprenderse. Por otra parte, bien consideradas las circunstancias, tal vez no habría sido posible por entonces otra forma de evangelización, a la manera de lo que sucedía en el Lejano Oriente, donde Roma organizaba y dirigía la actividad misional. El Monarca español se encargó siempre de neutralizar los intentos pontificios de relacionarse directamente con América mediante Nuncios Apostólicos, por lo que nunca llegó a haberlos.

Llegado el caso, informaba a Roma acerca de América, el Nuncio ante la corte de Madrid: por su parte los obispos, sin negar su vinculación jerárquica con el Pontífice Romano, sólo podían relacionarse con él a través del Consejo de Indias. Las órdenes religiosas a su vez, recibían normal provisión de sus asuntos gracias a los respectivos Comisarios de Indias, diputados en la Corte del Rey Católico.

Con todo, los provinciales u otros delegados, tuvieron libre acceso para concurrir a los Capítulos Generales efectuados en Roma.

Los juristas áulicos hicieron posible al cabo de un tiempo que el Patronato, en una concepción absolutista del poder, fuera evolucionando hacia un Vicariato Regio del Monarca hispano con respecto al Romano Pontífice. El principal asertor de esta doctrina fue Juan de Solórzano Pereira, a través de su obra *De Indiarum Iure* (Madrid 1629-1639).

El Libro Primero de las Leyes de Indias, inspirado acaso en el Código de Justiniano, comienza precisamente con el título primero, “De la Santa Fe Católica”, y a él siguen veintiocho leyes que regulan los elementos basilares del anuncio evangélico a los indígenas, la abolición de la idolatría y la vigilancia y protección de la fe por parte de las autoridades reales.

En realidad, es todo el libro primero o —mejor aún— los nueve libros de la entera Recopilación Indiana, los que diversamente trasuntan el carácter unitario, religioso y civil, de las provincias españolas de ultramar.

Frente al proceso secularizador de la cultura y al nacionalismo religioso, España oponía en el siglo XVI la concepción católica de la vida y el ideal de la unidad europea bajo ese signo. El pueblo, que por centenas de años ha luchado contra el Islam, cree que al concluir con éxito la cruzada en casa, ha de salir fuera de ella a camppear por iguales principios; si por la vía política no resultó posible contener la disgregación espiritual de Europa, por la acción puramente religiosa se logró, en cambio, remozar la Iglesia y recobrar para ella muchas regiones perdidas. El Rey Católico no aspira a arrebatar coronas a nadie, sino a reunir en un haz a los monarcas cristianos para luchar contra los enemigos de la fe, mahometanos y protestantes.

El pueblo español, sorprendido de su destino ecuménico, llega a creerse instrumento divino de una gran misión histórica. El poeta Hernando de Acuña, en elegante soneto, se preguntará si habrá llegado ya la dichosa edad en que todos los pueblos constituyan una sola grey y no exista más que “ un monarca, un imperio y una espada” .

Este esquema unitario es el que preside la evangelización del Nuevo Mundo.

Los principales derechos que, en virtud del patronato, adquirió el Rey sobre la Iglesia en el Nuevo Mundo, fueron el de intervenir en el nombramiento de los obispos y otros beneficios mayores y cobrar sus rentas (Lib. I, tít. 6, ley 3); ninguna iglesia, monasterio u hospital podría erigirse o edificarse en estas tierras sin permiso de la Corona, ejerciendo ésta la función de patrono (Lib. I, tít. 6, ley 2). Quedaba asimismo regulado el pago de los diezmos y su distribución, así como la limosna de la Santa Cruzada en esas Indias Occidentales: se trataba de un indulto para consumir ciertos alimentos en días de ayuno, mediante la erogación de una limosna, destinada a la guerra contra los infieles. Gregorio XIII en 1573 otorgó a los Reyes de España el derecho de percibir esas erogaciones en los territorios de sus colonias americanas, lo que aportó notable incremento a las arcas reales (Lib. I, tít. 16 y 20).

Las doctrinas regalistas movieron progresivamente a la Corona Hispana a arrogarse otros atributos sobre la Iglesia, que juzgaron inherentes a la soberanía:

— El *exequatur* o *pase regio*, para que las bulas pontificias tuvieran vigencia en América; tal función revisora la tenía a su cargo el Consejo de Indias, que asesoraba al Monarca (Lib. I, tít. 9, leyes 1-10).

— Las “*cartas de ruego y encargo*”, mediante las cuales, de hecho, se ponía en posesión del gobierno de la diócesis vacantes a los candidatos presentados al Papa por el Monarca, antes de recibir la nominación pontificia mediante las bulas (Lib. I, tít. 6, 1 *post legem* XXXXI).

— El “*recurso de fuerza*”, por el cual los eclesiásticos y los laicos podían recurrir de amparo a los tribunales civiles para inhibir una providencia emanada de los Obispos respectivos (Lib. I, tít. 10, ley 9).

Funcionó también en el periodo colonial el tribunal de la Inquisición. Por su carácter y funciones era un organismo mixto: por un lado recibía de la Iglesia la jurisdicción para conocer de un delito específicamente canónico, como era la herejía; por otro, sus funcionarios eran designados por la autoridad del Estado: las multas y confiscaciones eventualmente decretadas, las percibían las cajas reales.

El procedimiento empleado era secreto. Se aceptaba la deposición de testigos en favor y en contra del acusado y éste contaba con un abogado defensor. En algunos casos se aplicaba el tormento, de uso habitual en todos los tribunales de Europa, pero prescrito de modo que solamente produjera dolor agudo y no desgarramiento de miembros, como era la costumbre hasta entonces. El juicio terminaba con la abjuración y reconciliación del reo o con su condena. En el primer caso, se aplicaban normalmente penas menores (penitencias o multas). En el segundo, el reo era entregado al brazo secular para recibir la muerte en un “auto de fe”. Se recogía así en el Derecho de Indias la legislación vigente en Europa, tomada de la legislación romana de Justiniano y asumida en el código de las Siete Partidas (siglo XIII) y en otros cuerpos legales de Italia, Francia y Alemania, como medio de contener la herejía de los albigenses, que creaba un clima de agitación en toda Europa. La tarea de inquisidores fue confiada en América inicialmente a los obispos, pero con posterioridad se crearon tribunales especiales por parte de la Corona. Existieron tribunales en México, Lima y en otras ciudades de importancia, excluyéndose de su competencia las causas contra los indios (Lib. I, tít. 19).

El sistema jurídico Indiano conjugaba la rigidez y sujeción con la flexibilidad, como puede verse —entre los muchos ejemplos que podrían aducirse— en las leyes que ordenaban destruir los ídolos, apartar a los indios de sus “falsos Sacerdotes idólatras” (Lib. I, tít. 1, leyes 7 y 8) y por otra parte, las que ordenaban conservar “las leyes, usos y costumbres que los Indios tenían antes de ser cristianos y las nuevas que han hecho”, en todo lo que no contraríe la fe cristiana ni las leyes reales (Lib. II, tít. 1, ley 4; Lib. V, tít. 2, ley 22).

U nos años antes, los teólogos-juristas hispanos, especialmente Francisco de Vitoria en Salamanca, en sus dos relecciones, *De Indisrecenter inventis* y *De Indis sive de iure belli hispanorum in barbaros* (1539), echaba las bases del moderno derecho internacional, fundamentado, respectivamente, los títulos legítimos para la conquista de América y los principios doctrinales acerca de la guerra justa; entre aquéllos destacaba el derecho de evangelización y subsiguiente mandato de protección y tutela misional (o. c., núms. 9-12).

Al interior de esta cristiandad —ausente el pluralismo religioso— la tensión por la libertad conoce, sin embargo, dos cauces a plena luz:

a) La defensa en favor de los Indios frente a los abusos de la potestad civil y de los terratenientes que los utilizan en servidumbre y esclavitud. La historia abunda en heroicas experiencias por humanizar tal estado de cosas: en las reducciones jesuitas de Paraguay, en la guerra defensiva que instaura Luis de Valdivia en Arauco; en Perú: Bartolomé de Las Casas, en México: Juan de Zumárraga y Vasco de Quiroga. A ellos hay que añadir los nombres de Antonio de Montesinos, Juan del Valle, Julián Garcés, José de Anchieta, Manuel Nóbrega y tantos otros " que defendieron a los Indios incluso hasta la muerte, como el Obispo Antonio de Valdivieso: ellos demuestran con la evidencia de los hechos, cómo la Iglesia promueve la dignidad y libertad del hombre latinoamericano" (DP 8).

b) La lucha por la autonomía de los obispos frente a los virreyes, Reales Audiencias y gobernadores, representantes del poder real; si bien se trata de un contexto católico (pues los funcionarios reales son hijos de la Iglesia), las regalías, privilegios y usurpación de facultades, formaban parte del sistema.

Entre luces y sombras, la evangelización de América constituye uno de los capítulos más apasionantes de la historia de la Iglesia:

Acicateada por las contradicciones y desgarramientos de aquellos tiempos fundadores y en medio de un gigantesco proceso de dominaciones y culturas, aún no concluido, la Evangelización constituyente de América Latina es uno de los capítulos relevantes de la historia de la Iglesia. Frente a dificultades tan enormes como inéditas, respondió con una capacidad creadora cuyo aliento sostiene viva la religiosidad popular de la mayoría del pueblo [...]

Si es cierto que la Iglesia en su labor evangelizadora tuvo que soportar el peso de desfallecimientos, alianzas con los poderes terrenos, incompleta visión pastoral y la fuerza destructora del pecado, también se debe reconocer que la Evangelización, que constituye a América Latina en el " continente de la esperanza", ha sido mucho más poderosa que las sombras que dentro del contexto histórico vivido lamentablemente la acompañaron (Documento de Puebla, núms. 6 y 10).<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Para este apartado, cfr., *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la Magestad Católica del Rey don Carlos II (1618)*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1973, 4 tomos; Bruno, Cayetano, *El derecho público de la Iglesia en Indias*, Salamanca 1967; *Obras de Francisco de Vitoria*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1960; Eyzaguirre, Jaime, *Historia de Chile*, Tomo I (2da. Edición), Santiago 1973; De la Hera, Alberto, *El Regalismo borbónico en su proyección india*, Pamplona, Eunsa, 1967; Gómez Hoyos, Rafael, *Las Leyes de Indias y el derecho eclesiástico en la América Española e Islas Filipinas*, Medellín 1945; Medina, José Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio en Chile*, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Santiago, 1952; Rivadeneira y Barrientos, A. J., *Manual compendio del Regio Patronato indiano para su más fácil uso*, Madrid 1755; Pontificia Comisión pro América Latina, Simposio Internacional " Historia de la Evangelización de América" Actas, Ciudad del Vaticano 1992.

## II. DE LOS ESTADOS CONFESIONALES A LA LAICIDAD DEL ESTADO

La emancipación de la Metrópoli y la consolidación como autónomos equivale al periodo constituyente de los nuevos estados latinoamericanos, y puede situárselo, en líneas generales, entre 1810 y 1850.

El esquema unitario de cristiandad que plasmó los tres siglos de dependencia hispano-lusitana en América, preside esos primeros tiempos y prosigue trabajosamente después, con el advenimiento de tendencias que aportan significativas variantes jurídico-sociales. Esto explica por qué en buena medida el tema de la libertad religiosa coincide —y esto, casi sin excepciones— con el de las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado.<sup>4</sup>

Si bien la Independencia de España provocó en muchos un conflicto de conciencia frente a la jurada lealtad al Rey Católico, no implicaba renuncia alguna a la fe transmitida por España, sino su consolidación en un nuevo contexto.

Por lo que toca al Brasil, la pacífica instauración del Imperio, separado de la Metrópoli portuguesa, venía a prolongar sin más la situación jurídica y social de la fe católica.

Tenemos que ser conscientes que la masa de los habitantes, embebidos en el catolicismo hispano, carecía de efectiva participación en la toma de decisiones a nivel político; la alta tasa de analfabetismo y la carencia de una opinión pública instruida y activa, reducía de hecho los planteamientos y los conflictos a sectores elitistas, dirigentes y, en algunos casos, a confrontaciones de carácter personal entre caudillos políticos o militares y jefes eclesiásticos: no siempre estuvieron ausentes ambiciones de poder y estrecheces temperamentales de criterio en uno y otro sector. Con todo, el contexto nacional en los diversos estados, era básicamente católico.

En América Latina no se presentaron los problemas por los cuales tuvo que atravesar el catolicismo en varios países europeos: el católico italiano vio con dolor que el ideal de la unificación peninsular se llevaba a cabo en oposición al Pontífice romano y tuvo grandes dificultades para definir su actitud frente a la nueva monarquía. El catolicismo francés, tan estrechamente vinculado al Imperio de Napoleón III, aceptó con mucha reticencia la Tercera República, pues por largo tiempo identificó el régimen republicano con el anticlericalismo; no se sintió integrante sino hasta mucho después, en tiempos de León XIII, de un Estado que pretendía “organizar la sociedad sin Dios y sin Rey” (la frase

4 La Pontificia Universidad Católica del Ecuador ha patrocinado importantes encuentros sobre la temática Iglesia-Estado en América Latina. Las Actas constituyen muy útiles referencias para ampliar estas líneas: cfr., Simposio Sudamericano-Alemán sobre Iglesia-Estado, editado por Julio Terán Dutari, Quito, 1980; CELAM-EDIPUCE, Relaciones Iglesia-Estado. Análisis Teológico Jurídico desde América Latina. Quito, 1987.

es de Jules Ferry). Otro tanto ocurrió al catolicismo alemán, que tuvo grandes dificultades para identificarse con el Imperio dominado por la Prusia protestante que había excluido a la católica Austria.

En cambio, en varias regiones de la América hispana, clérigos habían sido los que alzaron por primera vez el grito de Independencia o bien integraron casi en todas partes las primeras Juntas de Gobierno; por lo demás eran católicos los que militaban tanto en las fuerzas realistas como en las patriotas.

Los conflictos sobre libertad religiosa se van a plantear básicamente en torno a tres puntos:

a) la función fiscalizadora del nuevo Estado sobre la Iglesia, en sucesión de los derechos regalistas de la Corona española;

b) la admisión "tolerante" y después progresivamente aceptada en el ordenamiento estatal, de los no-católicos;

c) el embate del liberalismo totalitario y anticlerical: liberal en la doctrina pero agresivo contra la Iglesia y contra toda forma religiosa. Era propugnado por grupos embebidos en la Ilustración francesa y en los postulados revolucionarios de 1848.

A partir de ahora, se suceden la desamortización del patrimonio eclesiástico, especialmente el de las órdenes religiosas suprimidas, expulsadas o a lo menos subyugadas; en nombre de la libertad se pretende mantener legalmente sometida a la Iglesia Católica, mediante los resortes regalistas, en lo posible legitimados al menos formalmente. La libertad de cultos se abre paso en un proceso que asume nuevos contornos y que se prolonga hasta ahora.

Por su parte la Iglesia Católica, clérigos y laicos, combatirán las nuevas tendencias con mentalidad igualmente regalista que sólo empieza a evolucionar hacia la independencia de la Iglesia, al cabo de las batallas perdidas que introducen el matrimonio civil, la enseñanza laica, el registro civil y el reconocimiento de los cultos no católicos.

Hay que admitir que por entonces —a diferencia de lo que sucede hoy— la Iglesia no siempre era consciente ni defendía, promoviéndolos claramente, los derechos de la persona humana, y entre ellos el de la libertad religiosa como elemento integral de la evangelización.

El magisterio de la Iglesia Universal —y ello tiene su repercusión inmediata en estas naciones católicas latinoamericanas— afrontó gradualmente el problema, pasando de una actitud inicialmente desconfiada, negativa y condenatoria, que culmina con el *Syllabus* (1864), a clarificaciones más precisas, a partir de León XIII, frente a las "nuevas libertades" que inspiraban las modernas constituciones de los estados de América Latina.<sup>5</sup>

5 Cfr., para una referencia más amplia, Pontificia Comisión "Iustitia et Pax". Documento de trabajo "La Iglesia y los derechos del hombre" (10 de diciembre de 1974). Texto italiano, en *Enchiridion Vaticanum* 5, núms. 851-1008.

Esta trabajosa pedagogía que se inserta en el acontecer humano, conducido por la Providencia, lleva a la Iglesia en el Vaticano II a dejar al juicio de la historia lo que hoy aparece como ausencias, condicionadas por las mentalidades de cada época, y a señalar que “La experiencia del pasado, el progreso científico, los tesoros escondidos en las diversas culturas, permiten conocer más a fondo la naturaleza humana, abren nuevos caminos para la verdad y aprovechan también a la Iglesia” (*Const. Gaudium et spes* 44).

### “Iter” de la libertad religiosa

No resulta fácil trazar los cauces por los que ha discurrido el ideal de la libertad religiosa hasta quedar plasmado como derecho constitucional paritario para todos y tutelado por el aparato jurídico de cada Estado. Laboran en contra de una síntesis coherente, la multiplicidad de países del continente latinoamericano, la cambiante situación de unos y otros, no menos que la diversidad de motivaciones, ya sea de parte de la Iglesia Católica, ya de los gobiernos o grupos liberales, ya, en fin, de los miembros de confesiones católicas que comienzan a afluir con creciente frecuencia a las nacientes repúblicas. Si a eso se añade que la libertad religiosa a veces coincide con una ley ordinaria, en otras con un postulado constitucional y en numerosos casos fluye de acuerdos concordatarios tras un periodo de hostilidades y persecuciones, se estará de acuerdo en la dificultad de acometer con alguna esperanza de éxito el desafío que arroja el título de este apartado.

Los tres aspectos a que hacía referencia en el apartado anterior, tendrán que ser prospectados en forma simultánea, sin esperanza de sistematizarlos, pues a lo largo de este trabajoso “iter” ya emergen de consuno, ya se enfrentan, prevalece uno sobre los otros o logran una armonía que, a su vez, puede ser precaria o estable.

La primeras expresiones legislativas de los nuevos estados independientes se profesan confesionales de la Religión Católica, Apostólica y Romana, en consonancia con el esquema de cristiandad que presidiera los siglos precedentes.<sup>6</sup> No es claro si en todos los casos se trata de una efectiva confesionalidad

6 Así la primera Acta de Federación de las Provincias de la Nueva Granada (la Gran Colombia), es suscrita “en el nombre de la Santísima Trinidad” y declaran que en todas y cada una de las Provincias Unidas de la Nueva Granada se conservará la santa religión católica, apostólica, romana, en toda su pureza e integridad (27 nov. 1811); la Asamblea Deliberante de los pueblos del Alto Perú (actual Bolivia): “Después de haber implorado llena de sumisión... la paternal asistencia del Hacedor Santo del orbe [acuerda declarar]... su voluntad irrevocable de gobernarse por sí mismos... y el sostén inalterable de su santa Religión Católica...” Cfr., Gutiérrez, A., p. 273; Grigori de Losada, R., p. 254, en Simposio sudamericano (nota 3); Estatuto provisional de las Provincias Unidas del Río de la Plata, cap. II, de su sección primera, arts. 1º y 2º: “...la religión católica apostólica romana es la religión del Estado. Todo hombre deberá respetar el culto católico y la religión santa del Estado. La infracción de este artículo será mirada como una violación de las leyes fundamentales del país” (año 1815), citado por Linares Quintana, S., *Tratado de la ciencia del derecho constitucional*, tomo IV, Buenos Aires, 1978, pp. 522-523 etcétera.

o simplemente del reconocimiento de una realidad social, indiscutible y aceptada, como es la filiación católica de los habitantes.

A poco andar, surge la percepción de que es necesario entablar contactos con la silla apostólica con el fin de regular los asuntos religiosos, entre ellos: el legítimo ejercicio de las regalías patronatistas por parte del Estado. Una finalidad no confesada, pero no menos motivadora, es la de obtener el reconocimiento de la nueva condición de estados independientes. Anotemos desde luego que esto último sólo tendrá lugar durante el pontificado de Gregorio XVI, en torno a 1840 y años siguientes, ello abrirá la posibilidad de concertar acuerdos concordatorios, como luego se verá.

Diversos caminos se eligen entre tanto para el ejercicio del patronato sobre la Iglesia: así, en la gran Colombia (que abarca las actuales Repúblicas de Colombia, Venezuela y Ecuador), se adopta la teoría del “derecho presunto”, en cuanto el gobierno independiente sería el legítimo sucesor del Rey Católico y, por lo tanto, también heredero del ejercicio de sus regalías.<sup>7</sup> Tal fundamento va a ser invocado jurisprudencialmente a través de periodos persecutorios y de variantes Constituciones hasta la conclusión de un Concordato o bien, simplemente incorporado a la Carta fundamental como atributo inherente a la soberanía del Estado.<sup>8</sup> Este último criterio va a constituir un grave obstáculo para que estados como Argentina, Chile, Uruguay, Brasil, logren llegar a la firma de un Concordato con Roma. Ello no será obstáculo para que el Patronato, el *exequatur*, los recursos de fuerza y demás elementos con que el derecho indiano regulaba (y subyugaba) a la Iglesia Católica, aparezcan en las respectivas Constituciones y sean ejercidos con la tolerancia de la sede apostólica.

Lo advertido en la Gran Colombia va ser un fundamento invocado al mismo tiempo en la mayor parte de los nuevos estados; en algunos otros, sin embargo, prevalecerán situaciones “de facto”, por parte de gobiernos dictatoriales, menos interesados en fundamentos doctrinales jurídicos.

Nada de esto obsta para que los estados sigan profesándose como confesionales: la Religión Católica sigue siendo la del Estado.

Con todo, ya en la primera mitad del siglo XIX comienza a insinuarse la necesidad de consultar la “libertad de cultos”, en favor de ciudadanos norteamericanos, ingleses y colonos alemanes, suizos y de otras procedencias, quienes, por razón de actividades comerciales o bien por ser llamados a reforzar nacientes instituciones culturales, empiezan a llegar a las naciones americanas. Es también sentida la conveniencia de incentivar corrientes inmigratorias que

7 Cfr., Gutiérrez, A., cit., p. 277.

8 Cfr., De Lafuente, R., *Patronato y concordato en la Argentina*, Buenos Aires, 1957, pp. 21-22, 34, 50.

signifiquen mano de obra eficiente y capacidad de poblar inmensas regiones feraces, pero aún desiertas.

El libertador Simón Bolívar desde el comienzo se había manifestado contrario a declarar una religión como “Religión Oficial” de un Estado, según consta en su discurso a los Constituyentes en Chuquisaca (Bolivia).

Su pensamiento aparece reflejado en la primera Constitución que rige esa joven República. El artículo VI de la que fue promulgada el 30 de noviembre de 1826, establecía: “La religión católica, apostólica, romana, es la de la República, con exclusión de todo otro culto público. El gobierno la protegerá y hará respetar, reconociendo el principio de que no hay poder humano sobre la conciencia”. Este enunciado, que paulatinamente va haciendo su entrada en las constituciones, refleja la solución dada a la problemática recién anotada.

Ya en 1825, las Provincias Unidas del Río de la Plata (actual Argentina), habían celebrado un pacto con Inglaterra que acordaba el ejercicio privado de su culto a los súbditos de Su Majestad británica (artículo 12), como parte de estipulaciones de más amplia colaboración e intercambio.

En ese mismo año, y con vigencia sólo en la Provincia de Buenos Aires, la Junta de Representantes sancionaba una ley que confería carácter general a la libertad religiosa:

*art. 1º:* Es inviolable en el territorio de la Provincia, el derecho que todo hombre tiene para dar culto a Dios Todopoderoso, según su conciencia.

*art. 2º:* El uso de la libertad religiosa queda sujeto a lo que prescriben la moral, el orden público y las leyes existentes del país.<sup>9</sup>

El ideal libertario independiente, como he tenido ocasión de anotarlo ya, se había incubado en los líderes de la emancipación a la vera de los filósofos ilustrados del siglo XVIII, ávidamente bebidos en los años de estudios en Inglaterra, como era el caso de Francisco de Miranda, Simón Bolívar, Bernardo O’ Higgins y otros. En forma subrepticia había logrado colarse a veces en las antiguas colonias, burlando las rígidas normativas del título 24 del Libro I de las Leyes de Indias, acerca de la censura de los libros impresos. También de Inglaterra llegaría, promediado el decenio de 1820, el ilustre jurista venezolano Andrés Bello quien, afincado en la república de Chile, iba a ser el principal mentor del Código Civil, promulgado en 1855 y el primer Rector de la Universidad Nacional, y cuya influencia se repartiría muy pronto más allá de las fronteras de su patria adoptiva.

9 Citado por Linares Quintana, S. (nota 5), p. 524.

Todo esto explica por qué se daba sin conflictos esta simbiosis de catolicismo tradicional y de tendencia libertaria, también en el ámbito religioso, lo que paulatinamente adquiriría, tímidamente al principio, carta de ciudadanía en los textos constitucionales.

Los estados confesionales comienzan, pues, a adoptar la fórmula de reconocer el carácter oficial de la Religión Católica, asegurando su protección y el ejercicio del culto público: tal locución dejaba cubierta la posibilidad del culto privado por parte de quienes recibían el nombre de “disidentes”.

Exponente de una situación menos frecuente, es la fórmula que encontramos en la Carta Fundamental del Ecuador, ya constituido como Estado independiente de la Gran Colombia; en ella se señalaba: “La Religión Católica, Apostólica Romana es la del Estado. El Gobierno, en ejercicio del Patronato, debe protegerla, con exclusión de cualquier otra” (artículo 7º).<sup>10</sup>

La libertad de la Iglesia Católica no había sufrido modificaciones significativas con el advenimiento de la independencia de las antiguas colonias españolas. Durante los primeros decenios continúa vigente el derecho de indias, al que se busca compatibilizar con la nueva situación, mientras se preparan y promulgan —en un arco amplio, que se extiende hasta finales del siglo— los nuevos códigos y demás leyes civiles nacionales. El soberano monarca, ahora subsistía de hecho en el cercano Estado: la dependencia se hacía aún más estrecha, y es en este contexto cuando comienzan a producirse las exacciones patrimoniales, las ingerencias en la vida interna eclesiástica, y los periodos persecutorios que, en algunos países como Colombia, Ecuador, Paraguay, asumirá en determinados momentos, caracteres de verdadera guerra civil.

A partir del pontificado de Pío IX (1846-1878) se observa un esfuerzo para fundamentar jurídicamente la situación de la Iglesia Católica mediante pactos concordatorios. Prácticamente todas las antiguas colonias españolas inician las tratativas que en varios de esos casos arribarán a puerto: Bolivia, Costa Rica, Guatemala, Haití (antigua colonia francesa), Honduras, Nicaragua, El Salvador, Venezuela, Ecuador.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Cfr., Larrea Holguín, J., en Simposio sudamericano (nota 3), p. 345-346

<sup>11</sup> Los concordatos y otros acuerdos principales fueron celebrados en las fechas siguientes: *Bolivia*: 29-mayo-1861; *Costa Rica*: 7-octubre-1862; *Guatemala*: 7-octubre-1862; 2-julio-1864; *Haití*: 28-mayo-1860; 25-enero-1940; *Honduras*: 9-julio-1861; *Nicaragua*: 2-noviembre-1861; *El Salvador*: 22-abril-1862; *Venezuela*: 26-julio-1862; *Ecuador*: (Convención) 30-setiembre-1865; (Concordatos): 26-septiembre-1862; 2-mayo-1881; (Convención) 8-noviembre-1880; (Modus vivendi): 24-julio-1937; *Brasil* (Acuerdo sobre las Misiones entre indígenas) 28-octubre-1862; *Colombia* (Concordato): 31-diciembre-1887; (adicional): 20-julio-1892; (Convenciones para aplicar arts. del Concordato): 24-setiembre-1888; 24-setiembre-1893; 4 agosto 1908; 9-octubre-1918; 1-enero-1919; (Convención para las Misiones): 27-diciembre-1902. Cfr., Mercati, A., *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche*, 2 vols. s. Typografia Poliglotta Vaticana, 1954. Al Presidente de la República del Perú fue otorgado el derecho del Patronato por breve pontificio del 5-marzo-1875 (Mercati, A., o. c., vol. I, pp. (70-71). *Argentina* y *Uruguay* emprendieron tratativas que no

Brasil, por su parte, concluirá un Acuerdo sobre las Misiones Apostólicas entre indígenas.<sup>12</sup>

La confesionalidad del Estado aparece reconocida en el artículo I de los Concordatos, según expresiones que —en este y en los siguientes artículos— se adivinan como parte de un esquema reiterativo.

No es mi propósito ahondar en estas rápidas pinceladas en un apasionante capítulo del derecho concordatario, sino referir, sin más, aspectos concernientes al tema de la libertad religiosa.

El estilo de estos pactos trasunta el fino sentido diplomático del cardenal Antonelli, secretario de Estado y negociador de todos ellos, frente a los plenipotenciarios de los diferentes estados.

De manera indirecta, se aboca a los grandes temas que implicaban controversia y sujeción de la Iglesia, ya hemos señalado el de la *confesionalidad del Estado*. La fórmula generalmente usada es que la Religión Católica... “se conservará siempre con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar, según la ley de Dios y las disposiciones de los Sagrados Cánones”. En el contexto doctrinal de la época, aparece suficientemente declarado el carácter de única y verdadera Religión que ella reivindica para sí. Con todo, solamente Ecuador, añadirá una cláusula restrictiva: “(...) En consecuencia, jamás podrá ser permitido en el Ecuador, ningún otro culto disidente ni sociedad alguna condenada por la Iglesia”. Tan grave acuerdo aparece como consecuencia del carácter que se le atribuye al catolicismo al comienzo del mismo artículo: “[...] continuará siendo la única Religión de la República del Ecuador”. Venezuela añade el debe de “defenderla y conservarla eficazmente con todos los derechos...” En fin, en el caso de Haití se adopta una terminología más cauta, susceptible de ser entendida por las Altas Partes desde sus propias perspectivas: “Religion Catholique) qui est la Religion de la grande majorité des Haïtiens, sera spécialement protégée ainsi que ses ministres, dans la République d’Haïti et jouira des droits et attributs qui lui sont propres”.

A todos los estados pactantes se otorga el privilegio del patronato; a través del reconocido derecho de libre comunicación entre la Santa Sede y los obispos, clero y fieles, se declara suprimido el abuso regalista del *exequatur*,<sup>13</sup> la

Hicieron a concluir un Concordato. Los tres proyectos elaborados en el caso de Argentina, consultaban la concesión del derecho del Patronato, además de otros acuerdos; puede verse su texto en De la Fuente, R. (nota 8), pp. 141-154. Para el texto preparatorio de Concordato con Uruguay, cf. el mismo De la Fuente R., o. c., pp. 137-140, donde en el art. 11, se provee sin Patronato. Las activas diligencias emprendidas por la República de Chile en dos misiones diplomáticas, han sido estudiadas por Oviedo Cavada C., en *La Misión Irarrázaval en Roma. 1847-1850*, Santiago, 450 pp.

<sup>12</sup> Cfr., Mercati A., vol. I, pp. (14-16) y ss. y nota 10).

<sup>13</sup> A diferencia del estilo indirecto de los otros Concordatos, el de Ecuador establece expresamente la supresión del *exequatur* (art. 5).

competencia exclusiva acerca de las causas “ de fe, Sacramentos, funciones sagradas y demás deberes y derechos al Santo Ministerio, y generalmente las causas matrimoniales y cualesquiera otras de naturaleza eclesiástica”, atribuida al juicio de la autoridad eclesiástica, “ conforme a los Sagrados Cánones”, echa por tierra, en el estilo ya anotado, los polémicos recursos de fuerza. Se suprime el fuero eclesiástico dentro de ciertas reglamentaciones, se condonan obligaciones debitorias por motivo de las expropiaciones anteriores del patrimonio eclesiástico, cuidando de resolver el problema de asignaciones gubernamentales para el sustento del clero y, en general, de los gastos del culto divino.

Otras cláusulas regulan: el derecho de los obispos para censurar todo libro que sea contrario al dogma o a la disciplina eclesiástica, la enseñanza “ pública y privada” (a menudo se evitan estas palabras), que será conforme a la doctrina católica, la protección que el Estado patronalista brindará a las misiones entre indígenas...

Por su parte, se consiente en que las propiedades de la Iglesia (con excepción de los lugares destinados al culto divino) sean gravadas con el pago de contribuciones públicas, en paridad con las del resto de los ciudadanos, los obispos deben prestar juramento de fidelidad a la nación, a su gobierno o a la Constitución.

Tal vez el punto más digno de consideración radica en el hecho de pactarse la abrogación en el ordenamiento estatal de todo cuanto fuere contrario al Concordato y que el resto de los asuntos eclesiásticos, reales o personales, no estipulados expresamente, serán arreglados en conformidad con las leyes canónicas de la Iglesia.

Se pensaba en esta forma que la libertad de la Iglesia Católica quedaba asegurada para el futuro. Sin embargo, el destino de los Concordatos iba a ser irregular. En algunos casos (v. gr. Bolivia, Venezuela) no obtuvieron la ratificación ni el canje previstos para su entrada en vigor o bien, obtenidos, fueron conculcados por gobiernos revolucionarios posteriores: Ecuador iba a necesitar pactar una “ nueva versión” del Concordato, en tiempos de León XIII (1881) y, ya en la primera mitad de este siglo (1937), un *modus vivendi*, que regulara la difícil situación de la Iglesia Católica en ese país; por su parte Guatemala fue objeto de un Convenio directo por iniciativa el Papa León XIII en 1884; así como acuerdos menores con Haití en fecha posterior al Concordato allí en vigor (1940).

En tiempos de León XIII, Colombia celebra su Concordato con la Santa Sede, culminando así un trágico periodo de sangrientas persecuciones y guerra civil (31 de diciembre de 1887), seguido de un Concordato adicional, al cabo de cinco años. La amplitud y nuevo estilo de este Concordato hizo de él, en su

tiempo, un modelo que fue alabado por renombrados juristas<sup>14</sup> y aseguró un periodo de paz y libertad a la Iglesia en esa noble nación. De paso hay que mencionar que, al ser cuestionada su validez por carecer entonces la Santa Sede de territorio, distinguidos tratadistas (protestantes y católicos) defendieron su condición de sujeto de derecho internacional y la legitimidad de su derecho pacticio con los Estados, al par que el de legación activa y pasiva.<sup>15</sup> En este Concordato se ofreció una circunstancia atinente con nuestro tema: al regularse por primera vez asuntos eclesiásticos de cara a la nueva situación de la existencia del Registro Civil en un país sudamericano, el artículo 17 del Concordato preveía que el matrimonio de los católicos, celebrado según las normas tridentinas, alcanzara efectos civiles sin más, la práctica originada en la aplicación del artículo concordatorio, unida a una traducción inexacta, llevó finalmente a la exigencia de apostasía formal de la fe que debían suscribir los católicos que solamente quisieran unirse en matrimonio civil: dicha norma, emanada concertadamente entre las Altas partes del Concordato, fue conocida como “la ley Concha” (Ley núm. 54 de 5 de diciembre de 1924), opresiva de la libertad religiosa, fuente de continuas dificultades para una nación tan católica y que sólo vino a quedar abrogada por el Concordato de 1973: según éste, el matrimonio civil será facultativo para los que, siendo bautizados en la Iglesia Católica, no quieren cumplir con los deberes religiosos propios de una conciencia católica. De acuerdo a la tradición católica del país, se reconocen plenos efectos civiles al matrimonio sacramental.<sup>16</sup>

Una situación similar, atinente a la libertad de conciencia, surgió cuando, al cabo de un siglo de los primeros Concordatos latinoamericanos, la República Dominicana celebrara el suyo (16 de junio de 1954). Después de afirmar la confesionalidad del Estado en términos idénticos a los Concordatos de Bolivia y Costa Rica,<sup>17</sup> el artículo 15 reconocía plenos efectos civiles al matrimonio celebrado según la normativa canónica. “Queda entendido —añadía el texto concordado— que, por el propio hecho de celebrar matrimonio católico, los cónyuges renuncian a la facultad civil de pedir el divorcio, que por esto mismo no podrá ser aplicado por los tribunales civiles a los matrimonios canónicos”. Tal cláusula reproducía a la letra el artículo 24 del Concordato con Portugal (año 1940) donde, solamente después del Concilio Vaticano II, vino a pactarse una nueva formulación que, omitiendo dicha cláusula, salvaguarda los irrenun-

<sup>14</sup> Cfr., Wernz, *Ius decretalium*, Prati 1913, t. I, pp. 218-263, frecuentemente citado; Wernz-Vidal, *Ius Canonium*, Romae 1952, t. I, pp. 299-300.

<sup>15</sup> Cfr., Tobón Mejía, A., *La situación concordatoria colombiana*, Salamanca 1971, p. 40.

<sup>16</sup> Mercati A., *Raccolta* (nota 12), vol. II, pp. 10-13; Tobón Mejía A., *La situación* (nota anterior), pp. 41-42).

<sup>17</sup> Cfr., nota 11.

ciables principios católicos acerca del matrimonio con la libertad de conciencia de quienes se unen conyugalmente según la ley canónica.<sup>18</sup>

*Los no-católicos.* ¿Qué ha sucedido entretanto con los no-católicos, a quienes e llamaba " disidentes " ? Después de abierto el primer templo anglicano en Río de Janeiro en 1819, llegaron colonos europeos en número creciente a incorporarse a la vida de estas nacientes repúblicas: Brasil, Argentina, República Dominicana, Chile... , las que comienzan a experimentar el pluralismo religioso que no conocían, a nivel de individuos, familias o grupos colonizadores, pertenecientes a las confesiones anglicana, presbiteriana escocesa, bautista galesa, luterana alemana. El culto privado que las legislaciones les permiten o toleran, es suficiente para su práctica. Los primeros problemas se suscitan a la hora de contraer matrimonio en aquellos países (y son todos al principio) donde no existe el Registro Civil y han de concurrir a celebrarlo ante el párroco católico para obtener reconocimiento civil: éste, a su vez, debe recibir las primeras normas impartidas *ad casum* por el obispo, las que van creando una " praxis " no siempre fácil de seguir por los investigadores.

De las corrientes migratorias protestantes que llegaban al continente, unas se establecían especialmente en las ciudades portuarias por razones comerciales y deseaban mantener su fe, a través de servicios religiosos en su propio idioma; otras se instalaron como colonos en zonas rurales. Éstos continuaron unidos étnica y culturalmente en el ámbito cerrado de su colonia donde no sólo conservaban su idioma y costumbres, sino también la confesión religiosa que practicaban en Europa. En este caso dicho vínculo confesional era el cemento de su identidad étnica. Por otro lado, se encontraba el protestantismo de misión, que surge como resultado de la labor de las sociedades bíblicas y misioneras constituidas con fines proselitistas tanto en Europa como en los Estados Unidos de Norteamérica.

Los esfuerzos misioneros conocen etapas y regiones, siendo muy complejo y fuera de mi competencia referirlas aquí. Hasta 1880 se reconoce un periodo fundante que se hace conquistador y se consolida progresivamente, hacia 1930. A comienzos del siglo XX se inicia el protestantismo autóctono, en México adonde fue llevado por misioneros, y en Brasil: gracias al desarrollo autóctono y a la iniciativa misionera, conoce allí su mayor avance.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Cfr., Protocolo entre la Santa Sede y Portugal de 15 de febrero de 1975. En el comentario con que *L' Osservatore romano* acompañaba al texto, se señalaba " 4 La Iglesia en Portugal en adelante no tiene sino el deber como es el caso en cualquier otro país de formar convenientemente la conciencia de los católicos ante las obligaciones que contraen al casarse. A la fidelidad responsable de éstos queda confiado el respeto de una ley, no humana sino divina, que la Iglesia no puede modificar ni silenciar ". Textos, comentario y una nota pastoral de la Conf. episcopal portuguesa, en " La Documentation Catholique ", núm. 1672 (16 de marzo de 1975), pp. 263-266 El Concordato con Rep. Dominicana aparece en Mercat, A., *Raccolta* (nota 11), vol. II, pp. 295-312; cfr., *ibid.*, p. 241 = Concordato con Portugal, art. XXIV.

<sup>19</sup> Gran acopio de datos y bibliografía pueden verse desde la perspectiva bautista de su autor—, en Deiros, P. A., *Historia del cristianismo en América Latina*, Buenos Aires, Fraternidad Teológica Sudamericana, 1992, 847 pp.

Es útil advertir que el protestantismo llega a Latinoamérica y se establece en ella cuando se daba el auge del mundo anglosajón y nuestros países ingresan a su órbita comercial. De este modo, el protestantismo aparece asociado en el proceso liberal y anticlerical que asumen los gobiernos, sobre todo en la segunda mitad del siglo XIX. En este sentido, podemos decir que los recién llegados incentivan, de hecho, el proceso de secularización que propugnan los proyectos liberales en búsqueda de instituciones seculares para funciones hasta ahora en manos eclesiásticas: matrimonio y registros civiles, cementerios laicos, enseñanza pública inspirada en principios positivistas, amplia libertad de cultos... para llegar como a una anhelada meta a la separación entre la Iglesia y el Estado. A ello hay que añadir que el proselitismo protestante siempre en aumento, amparado en el derecho civil, ataca al catolicismo, cuestiona su autoridad religiosa, minando así su prestigio tradicional.

*El proceso de secularización.* El paso de los estados confesionales a los estados laicos entraña una lucha por la libertad, que no es entendida unívocamente por liberales doctrinarios y por católicos.

No se trata de un proceso lineal ni siempre en progreso, incluso, se da la paradoja de que la Iglesia, al abogar por su propia y total independencia frente al Estado regalista y opresor, contribuyó en nuestros países a la desacralización del Estado, iniciada por el liberalismo incrédulo. Éste veía en el catolicismo el principal baluarte del fanatismo, del oscurantismo y la opresión de las conciencias; sólo el liberalismo podía crear una sociedad donde el individuo gozara plenamente de todas sus libertades. Por su parte, la Iglesia reivindica ser ella misma la única institución realmente libre: fundada por Jesucristo, sólo a Él debe su existencia, sólo de Él depende, y, en cuanto Iglesia, sólo a Él debe dar cuenta de sus actos.

En su afán liberador, los liberales convierten al Estado en un monstruo administrativo: un Estado completamente laico vendría a significar que el individuo queda inerme frente a la omnipotencia estatal.

La lucha que emprende la Iglesia por la libertad y por su propia independencia, conlleva la lucha por la autonomía de la moral y de la justicia, de la dignidad de la familia; en una palabra, por la libertad de las fuerzas del espíritu frente a los avances del poder estatal.

La consolidación de la autoridad primacial del Papa en el Vaticano I contribuyó a clarificar que el Primado pontificio encarnaba la realidad religiosa de la Iglesia misma: su autoridad espiritual y moral no puede basarse en privilegios y defensas que le dispensa el Estado. La soberanía de la Iglesia en su propio ámbito sería ilusoria si tuviera que recibir sus autoridades jerárquicas de otra potestad extraña. De este modo, el derecho del Patronato es una facultad

exclusiva que la Iglesia puede o no otorgar: es una conclusión que fluye de su propia independencia.<sup>20</sup>

La mentalidad regalista de los católicos comienza a batirse en retirada por un lado, la unión Iglesia-Estado aparece doctrinalmente reiterada por el magisterio de Pío IX y de León XIII, pues el Estado debe proteger la religión verdadera y tiene deberes para con Dios, fuente de toda autoridad. A eso se añadía, a los ojos de las demás naciones, la aflictiva situación en que quedaba la Iglesia a raíz de la separación producida en Venezuela, Colombia y México.<sup>21</sup>

Tanto la separación como la libertad de cultos, sólo podían ser admitidas —o mejor “toleradas” — como un mal menor, según enseñaban los iuspublicistas latinoamericanos siguiendo a los romanos Tarquini, Liberatore, Cavagnis y otros igualmente renombrados.<sup>22</sup>

Por otro lado, el regalismo, sin constituir una herejía, aparecía cada vez más claramente como un error, pues confundía la verdadera naturaleza, tanto de la Iglesia como del Estado. La autoridad de éste aparecía compatible, sin contradicción, con la independencia de la Iglesia; dicho de otro modo, los católicos aceptaban el estado liberal constitucional, pero se oponían a su transformación en Estado laicista.

La lucha se da con fuerza en nuestros países, a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y primeros decenios del actual, no siendo igual ni en duración ni en intensidad en todos: Uruguay, Chile y Brasil acusan especial impacto. Ahora había que salvaguardar la independencia de la Iglesia frente a un Estado que se entendía a sí mismo como un poder laicista: las polémicas insisten en que han caído los fundamentos del regalismo; ya no se trata de fijar las atribuciones de la Iglesia y del Estado, en el contexto de una sociedad cristiana.

A medida que se instauran instituciones laicas (matrimonio civil obligatorio, registro civil que sustituye a los registros parroquiales para los actos civiles, cementerios laicos, y se establece la libertad de cultos, signos de otras tantas batallas perdidas), los católicos se esfuerzan por repensar el papel de la Iglesia en el nuevo estado de situaciones producidas. En esta apasionante búsqueda de la libertad religiosa, las fuerzas católicas se centran en la libertad de enseñanza,

<sup>20</sup> Desde esta perspectiva, resulta interesante releer a Leturia, P. “El ocaso del Patronato español en América”, en *Razón y Fe* 78 (1927), pp. 20-36

<sup>21</sup> Como contrapartida, no eran unánimes las respuestas para explicar el floreciente estado de la Iglesia Católica y de las demás Confesiones religiosas en los EE. UU. de Norteamérica, en régimen de absoluta separación institucional del Estado.

<sup>22</sup> Véase: Fernández Concha, R., *Derecho público eclesiástico*, 2 vols. Santiago de Chile, 1872; Bruno, C., *El derecho público de la Iglesia en Argentina*, 2 vols. Buenos Aires, 1956; Montes de Oca, M. *de apuntes de derecho público eclesiástico*, La Plata, 1882; Vélez Sarsfield, D., *Derecho público eclesiástico. Relaciones del Estado con la Iglesia*, Buenos Aires, 1889; De Monte, E., *Elementos de direito ecclesiastico público e particular em relação à disciplina general da Igreja e com applicação aos usos da Igreja do Brasil*, Río de Janeiro, 1857, etcétera.

que el Estado laico quiere desconocer al imponer las ideas positivistas en la educación: ésta habría de ser, ajuicio suyo, monopolio de un “Estado docente”. La Iglesia, si bien siguió defendiendo su presencia en la educación oficial, concentró sus esfuerzos en diversos países, en el desarrollo de la educación particular y trató de conquistar para ésta el máximo de libertad, propugnando que se inscribiera la libertad de enseñanza como principio constitucional en las Cartas Fundamentales. Ésta es la paradoja a que me refería anteriormente. Los papeles parecían haberse invertido; el liberalismo, defensor de todas las libertades, se había vuelto “estatista” y era acusado por la Iglesia de querer establecer un Estado tiránico.

Ella misma —a quien se acusaba de autoritaria— asumía la defensa del individuo, de las familias, de la libertad, rebatiendo al liberalismo con sus propias armas.

Un último elemento tendríamos que incorporar a este largo itinerario. En Brasil, al originarse la República, la Iglesia quedará separada del Estado (7 de enero de 1890) según los principios liberales. Aunque los obispos protestaron, pronto vieron en ello la liberación de la tutela del Estado, que se había tornado demasiado pesada. León XIII reconoció la República a los pocos meses, con lo que se favoreció un común entendimiento en las relaciones Iglesia-Estado, consolidándose una situación de independencia absoluta de la Iglesia con respecto a las antiguas trabas regalistas. Por su parte Chile, al cabo de cuarenta años de superadas las así llamadas “luchas teológicas”, accedía a la separación en condiciones tales que, en palabras del Papa Pío XI, “*potius quam discidium, amicus convictus videatur*” (más que separación aparece como una amigable convivencia).<sup>23</sup>

Pasarían poco más de treinta años, y Pío XII —en las cercanías del Concilio Vaticano II, por entonces conocido sólo por Dios— proclamaba como patrimonio de la doctrina católica, la “legítima y sana laicidad del Estado”.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Alocución Consistorial del 14 de diciembre de 1925. AAS., 17 (1925), p. 642.

<sup>24</sup> “Vi è l'Italia, chi si agita, perchè teme che il cristianesimo tolga a Cesare quel che è di Cesare. Come se dare a Cesare quello che gli appartiene, non fosse un comando di Gesù; come se la legittima sana laicità dello Stato non fosse uno dei principi della dottrina cattolica; come se non fosse tradizione della Chiesa il continuo sforzo per tenere distinti, ma pure, sempre secondo i retti principi, uniti i due Poteri; come, se invece, la mescolanza tra sacro e profano non si fosse il più fortemente verificata nella storia, quando una porzione di fedeli si è staccata dalla Chiesa” (Alocución del 23 de marzo de 1958 (AAS., 50 (1958), p. 220). En la redacción de estas reflexiones, me he guiado en determinados momentos por Krebs, R., y otros, *Catolicismo y Laicismo*, Santiago, 1981, 260 pp. La revista *Cristianismo y Sociedad* —editada bajo la responsabilidad de Acción Social Ecueménica Latinoamericana— aborda temas afines a nuestra materia.

### III. LA LIBERTAD RELIGIOSA EN LAS CONSTITUCIONES DE LOS PAÍSES AMERICANOS. EN TORNO A LOS AÑOS SESENTA

Como un corolario de este largo peregrinar hacia la libertad religiosa jurídicamente reconocida, echemos un vistazo a lo que las cartas fundamentales de los diversos Estados señalaban a este respecto, en torno a los años sesenta de nuestro siglo.

En todas ellas nos aparece mencionada y reconocida como un derecho constitucional para todos.<sup>25</sup>

Dentro de esta temática, se observan algunas modalidades:

- a) régimen de separación entre la Iglesia Católica y el Estado respectivo;
- b) vinculación especial entre ambos, sin perjuicio del derecho de libertad religiosa universalmente garantizado.

Con respecto al primer grupo, algunas constituciones prohibían al Parlamento dictar leyes en favor o en contra de ninguna confesión religiosa así, en los Estados Unidos de Norteamérica, México, Nicaragua, Puerto Rico y Uruguay. Los dos primeros países mencionados constituyen otras tantas intervenciones en esta misma mesa redonda. La constitución nicaragüense señalaba en el artículo 8: "El Estado no tiene religión oficial alguna". En seguida (artículo 110), quedaba prohibido dictar leyes que protegieran o restringieran determinados cultos, a la vez que se garantizaba la libertad de conciencia, la manifestación de las creencias y la práctica de todos los cultos que no se opongan a la moral, a las buenas costumbres o al orden público. El legislador cuidaba de añadir: "Los actos contrarios al orden público o a la moral, que se ejecuten con ocasión o bajo pretexto de un culto, caen bajo la sanción de la ley".

El Estado de Puerto Rico, en su texto constitucional aparecía siguiendo de cerca al de los Estados Unidos de Norteamérica, en su calidad de Estado asociado: "Cap. II. Carta de Derechos-sección 3. No se aprobará ley alguna relativa al establecimiento de cualquier religión ni se prohibirá el libre ejercicio del culto religioso. Habrá completa separación de la Iglesia y del Estado".

En lo concerniente a Uruguay, como nota peculiar, se señalaba reconocer a la Iglesia Católica, Apostólica, Romana, el dominio de todos los templos que hayan sido total o parcialmente construidos con fondos del erario nacional, con

<sup>25</sup> Argentina, art. 2, 14, 67 (núms. 19 y 20) y 76; Bolivia, arts. 3, 22, 94 (núms. 16 y 17); Brasil, art. 141 (párrafos 7-10), 163 (párrafos 7-10), 168 (núm. V); Colombia, arts. 44, 53, 54; Costa Rica, art. 76, 131 (núm. 2); Cuba, art. 35; Chile, art. 10 (núm. 2); Ecuador, arts. 168, 171; El Salvador, arts. 66, 157, 161, 201; Estados Unidos de Norteamérica, Enmienda I; Guatemala, arts. 50, 51, 97, 160; Haití, art. 27; Honduras, arts. 88, 138, 198; México, arts. 24, 130; Nicaragua, arts. 84, 110, 112; Panamá, arts. 35, 37-43; Paraguay, arts. 3, 19, 50, 46, 51; Perú, arts. 59, 123 (núm. 14), 137, 154, 232, 236; Rep. Dominicana, art. 8 (núm. 5), 11; Uruguay, art. 5; Venezuela, art. 36 (núm. 6), 103.

la sola excepción de las capillas destinadas al servicio de asilos, hospitales, cárceles y otros establecimientos públicos.

Los países del continente que no aparecen en el grupo siguiente, han de inscribirse en éste, dadas las características convergentes de los postulados constitucionales.

Argentina, Bolivia, Costa Rica, Paraguay, Perú y Panamá, manifestaban un peculiar reconocimiento a la Iglesia Católica, dentro del régimen de libertad religiosa. Así, en la Constitución argentina era dado leer: artículo 2: "El Gobierno federal sostiene el culto católico, apostólico romano", sin perjuicio de añadir poco más adelante: artículo 14: "Todos los habitantes de la Nación gozan de los siguientes derechos, conforme a las leyes que reglamenten su ejercicio: [...] asociarse con fines útiles; profesar libremente su culto [...]" .

El ejercicio del Patronato, que estuvo en funciones hasta el año 1966 aparecía mencionado juntamente con el del *exequatur* (artículo 86 inc. 8º y 9º), entre las funciones privativas del Presidente de la Nación. En cuanto al Parlamento, se leía que tenía el deber de: "conservar el trato pacífico con los indios y promover la conversión de ellos al catolicismo" (artículo 67, inc. 15º, suprimido por la convención de 1949).

También se cuidaba señalar que era deber del Parlamento: "...arreglar el ejercicio del patronato en toda la Nación (ibid., inc. 19º) y admitir en el territorio de la Nación otras Órdenes religiosas, a más de las ya existentes" (inc. 20º).

En el texto constitucional del Perú, la garantía asegurada a todos y la especial vinculación hacia la Iglesia Católica, aparecían expresadas, respectivamente, así:

art. 59. La libertad de conciencia y de creencia es inviolable. Nadie será perseguido por razón de sus ideas

art. 232º: Respetando los sentimientos de la mayoría nacional, el Estado protege la Religión Católica, Apostólica y Romana. Las demás religiones gozan de libertad para el ejercicio de sus respectivos cultos.

El Patronato, que el Papa Pío IX otorgara graciosamente al Presidente del Perú en 1875 (*cfr.*, *supra*), aparecía regulado en la Carta Fundamental en los arts. 233º, 154º, incisos 21, 23, 24, 25; en cuanto al *exequatur*, allí mismo, el inciso 26 señalaba entre las atribuciones del presidente: "Conceder o negar el pase, con asentimiento del Congreso, y oyendo previamente a la Corte Suprema de Justicia, a los Decretos conciliares, Breves y Rescriptos Pontificios y a las Bulas, cuando no se refieran a la institución de Arzobispo u Obispo" .

Como veremos luego, esta situación quedó modificada por el acuerdo con la Santa Sede, en 1980, me ha parecido útil, sin embargo, traer a la memoria esta legislación, como culminación de cuanto veíamos en el apartado anterior, en cuanto confesionalidad del Estado, sin perjuicio ahora, de la libertad religiosa. No estará de más anotar que, tanto en Argentina como en Perú, el *exequatur* era más una fórmula, de la que se podía o no echar mano, cada vez con menor frecuencia.

Costa Rica, Bolivia y Paraguay, expresaban reconocer especialmente a la Religión Católica, Apostólica y Romana, al mismo tiempo que garantizaban el ejercicio público de todo otro culto (artículo 76º, de la Constitución costarricense y artículo 3º de las de Bolivia y Paraguay; en estas dos últimas, además, se consultaba el ejercicio del Patronato (Bolivia, artículos 94, incisos 15º y 16º; 71, inc. 8º y 145, inc. 8º); Paraguay, artículo 51, inc. 8º).

El reconocimiento que Panamá otorgaba a la Iglesia Católica aparecía formulado en el artículo 36 de su Constitución: “ Se reconoce que la Religión Católica es la de la mayoría de los panameños ” .

Todos los estados adoptan como única limitación al ejercicio del derecho constitucional de libertad religiosa, una prescripción de carácter general que, con ligeros matices secundarios, era constante: “ siempre que no se oponga a las buenas costumbres, a la moral o a la paz ” ; o bien se aludía a la protección de la salud pública, seguridad, bienestar general o higiene. Panamá especificaba como límite “ el respeto a la moral cristiana ” (artículo 35º). Obviamente que serán las normas subalternas a la Carta Fundamental las que mostrarán las concreciones, ajustadas a derecho o con márgenes de arbitrariedad, a que daba lugar la aplicación de tales restricciones genéricas.

Aligerando el paso en este rápido examen, Brasil, en su Constitución de 1946, además de las garantías de que ya hemos hecho mención, consultaba un aspecto que, en esos años, todavía no era frecuente hallar en las cartas fundamentales:

Art. 141, inc. 8º: Nadie será privado de ninguno de sus derechos por motivo de convicciones religiosas, filosóficas o políticas, salvo si las invocare para eximirse de obligación, encargo, servicio impuesto por la ley a los brasileños en general, rehusare los que ella estableciere en sustitución de aquellos deberes, con el fin de atender excusa de conciencia.

En los años siguientes, la objeción de conciencia se abre paso diversamente en las legislaciones.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Cf. La relación del Prof. Dr. Bertolino, Rinaldo, “ L’ Obiezione di coscienza nello Stato e nella Chiesa ” , en las Actas del VIII Congreso Internacional de Derecho Canónico, L ublin, 13-19 septiembre, 1983, en curso de publicación.

Dos puntos retendrán todavía nuestra atención, en cuanto se relacionan con situaciones mencionadas de paso al presentar los periodos precedentes: la enseñanza religiosa y las limitaciones impuestas a los ministros religiosos.

La enseñanza religiosa en los establecimientos estatales o públicos de educación, aparecía ya incluida en la libertad de enseñanza, y era una garantía sostenida por todas las constituciones, con excepción de Cuba. En este país, por decreto publicado en la *Gaceta Oficial* núm. 109 (7-junio-1961), con el título de Ley de Nacionalización de la Enseñanza, se eliminaron los artículos 49 al 59 que regían esta materia, remplazándolos por la ley mencionada.

Algunas Constituciones se detenían a legislar elementos que se juzgaban necesarios: Panamá, añadía que la asistencia a clases de religión o a actos de su culto no era obligatoria para aquellos alumnos cuyos padres lo hubieran solicitado (artículo 36º). En forma similar, Haití disponía que nadie puede ser obligado a recibir enseñanza religiosa contraria a sus convicciones (artículo 27º) y Brasil preceptuaba que la enseñanza de la religión constituía una disciplina dentro de los horarios de las escuelas públicas y era de matrícula optativa e impartida “de acuerdo con la convicción religiosa del alumno, manifestada por él, si fuere capaz, o por su representante legal o responsable” (artículo 168º, V). Solamente encontré una forma diversa, en la Constitución que por esos años tenía Honduras: “La enseñanza de la moral como asignatura independiente, será obligatoria en todos los centros docentes primarios y secundarios, públicos y privados del país” (artículo 145º).

A veces, sin embargo, se señalaba que la enseñanza del Estado “es laica”<sup>27</sup> o bien “es ajena a cualquier doctrina religiosa”,<sup>28</sup> o simplemente se reducía a garantizar la libertad de enseñanza.<sup>29</sup>

En cuanto a limitaciones impuestas a miembros del clero, su origen puede arrancar de resabios frente a supuestas o efectivas incursiones del personal eclesiástico en el plano de la política partidista o en grupos de poder gubernamental.

La Constitución de El Salvador, por ejemplo, disponía:

[...] No se podrá hacer en ninguna forma propaganda política por clérigos o seglares invocando motivos religiosos o valiéndose de las creencias religiosas del pueblo. En los templos en ocasión de actos de culto o propaganda religiosa, tampoco se podrá hacer crítica de las leyes del Estado, de su Gobierno o de los funcionarios públicos en particular (artículo 157º).

<sup>27</sup> Cuba, art. 55; Ecuador, art. 171; El Salvador, art. 201; Honduras, art. 138; Guatemala, art. 81; Nicaragua, art. 100.

<sup>28</sup> México, art. 3º núm. 1.

<sup>29</sup> Chile, art. 10 núm. 7; Colombia, art. 41; Costa Rica, art. 79; Guatemala, art. 97; Panamá, art. 79; República Dominicana, art. 8º núm. 6; Uruguay, art. 68; Venezuela, art. 35.

En forma similar disponían las constituciones de Costa Rica (artículo 28º, inc. 3) y Guatemala (artículo 51º).

Más drástica aparecía la prohibición a miembros del clero para ocupar cargos públicos de elección popular (Honduras, artículo 95º); en otros casos no podían ser elegidos miembros del Parlamento ni Ministros de Estado (Perú, artículos 100º y 161º); Argentina restringía la prohibición de ocupar una banca en el Parlamento a “los eclesiásticos regulares” (artículo 65º, suprimido en la Convención de 1949). En algunas repúblicas, se permitía el acceso a cargos públicos relacionados con la asistencia social o la enseñanza pública (Colombia, artículo 54º; Panamá, artículo 43º).

Una suprema restricción —anacrónico resabio de las tropelías anticlericales de fines del siglo XVIII en las revoluciones europeas— era la muerte civil impuesta contra los profesos en órdenes religiosas. Aun cuando la controversia liberal fue cediendo paso a un clima de convivencia más o menos pacífica, estas reminiscencias legales —ahora extinguidas— se mantuvieron por largo tiempo. A simple título ejemplificador, transcribo las que estuvieron formalmente vigentes en el Código Civil de la República de Chile, y que fueron derogadas por la Ley núm. 7.612, artículo 2º, de 21 -octubre-1943:

Código Civil; Libro II. De las personas. Título II. Del principio y fin de la existencia de las personas

& 4. - De la muerte civil.

Artículo 95. Termina también la personalidad relativamente a los derechos de propiedad, por la muerte civil, que es la profesión solemne, ejecutada conforme a las leyes en instituto monástico reconocido por la Iglesia Católica.

Artículo 96. El religioso que ha obtenido la relajación de sus votos, vuelve a la vida civil; pero no por eso podrá reclamar derecho alguno sobre los bienes que antes de su profesión poseía ni sobre las sucesiones de que por su muerte civil fue incapaz.

Artículo 97. La nulidad de la profesión facultará al exclaustro para reclamar los derechos de que por la profesión aparente haya sido privado y que no hubieren prescrito.

La antigua “libertad de cultos”, en su connotación de “libertad de pensamiento, de conciencia y de religión” (Declaración de los DD.HH. de la ONU, artículo 18), aparece ahora tratada por la técnica constitucional; se beneficia a la vez en forma dinámica, con los sucesivos pactos y convenios que la incluyen, a través de los cuales es dado ahondar en su contenido y nuevas proyecciones.

Al ser ejercida en forma responsable, ella aparece como “la razón de ser de las otras libertades”, punto convergente de los derechos fundamentales del hombre y de su concepción iusnaturalista cristiana.

Al quedar incluida ahora en las legislaciones fundamentales de las naciones, ella pasa a constituirse, en cierto modo, en enjuiciadora y rectificadora del entero ordenamiento que la acoge.

El Estado de derecho, que es el marco de operación de la sociedad occidental donde se sitúa Latinoamérica, concede un interés primordial a los derechos del individuo; éstos aparecen —como es sabido— encauzados en dos tipos: 1. Los que le aseguran, frente a indebidas ingerencias del Estado, un ámbito de libertad en el ejercicio de sus actividades espirituales y políticas. Tal libertad halla su expresión precisamente en la libertad religiosa, a la cual convergen otros, tales como la libre expresión, la reunión y asociación con fines pacíficos, el papel de la familia, etcétera. Se reconoce que este tipo de derechos —“civiles y políticos”— si llega a faltar un cierto nivel de instrucción y de base y seguridad social y económica, pueden tener un valor, más teórico que real para una parte de la población. Esto lleva a insistir en: 2. aquellos otros derechos —los “económicos y sociales”— que radican en el derecho nativo de cada hombre para reivindicar la posibilidad de acceder al mínimo de medios materiales, que le permitan estar en condiciones de disfrutar de su libertad espiritual y política. Ambas categorías de derechos se requieren mutuamente para constituir de veras una sociedad libre donde se encarnen los valores fundamentales de lo que llamamos Estado de derecho.

La libertad religiosa ha demostrado un dinamismo expansivo cuando, incluida en el Principio VII de la Carta de Helsinki (1 de agosto de 1975), empezó a ser urgida en sectores europeos, signatarios de esa Convención sobre cooperación y seguridad, donde era conculcada.

La paz esta amenazada —señala Juan Pablo II— en cualquier violación de los derechos del hombre, en particular en la injusta distribución de los bienes materiales y en la violación de los derechos objetivos del espíritu, de la conciencia humana, incluida la relación del hombre con Dios. Únicamente la plenitud de los derechos realmente garantizada a todo hombre sin discriminación, puede asegurar la paz desde sus cimientos.<sup>30</sup>

#### IV. DESPUÉS DEL CONCILIO VATICANO II

Al hacer un balance de su relación con la ciudad temporal, la Iglesia en el Concilio Vaticano II hacía notar, no solamente su específica labor evangelizadora al servicio de la familia humana, sino también los aportes que ella misma

<sup>30</sup> Cfr., Mensaje “L’Eglise Catholique” a las altas autoridades de los países signatarios del Acta final de Helsinki del 1 de agosto de 1975, acerca de la libertad de conciencia y de religión (1 de septiembre de 1980): AAS., 72 (1980), 1252-1260.

recibe —en el conjunto de su comunidad como en cada uno de sus hijos— mediante las contingencias de la historia, a fin de profundizar con mayor luz en sus propios elementos constitucionales dados definitivamente a ella por Jesucristo; en estos aportes, confesaba, “le han sido de mucho provecho, y le pueden ser más todavía, la oposición y aún la persecución de sus contrarios” (Const. *Gaudium et Spes* núm. 44 & 3).

Tal vez pueda hacerse una relación entre esta profunda mirada de fe y sus propios postulados frente a la moderna comunidad política, al “no poner su esperanza en privilegios dados por el poder civil” y estar dispuesta a renunciar “al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos tan pronto como conste que su uso puede empañar la pureza de su testimonio o las nuevas condiciones de vida exijan otra disposición” (Const. *Gaudium et Spes* núm. 76 & 5). Al definirse a sí misma como “signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana” (*ibid.*) reclama para sí la libertad, como “principio fundamental en las relaciones entre la Iglesia y los poderes públicos y todo el orden civil” (Decl. *Dignitatis Humanae* núm. 13); considerando que ambos, Iglesia y comunidad política, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre, ello requiere una sana y eficaz colaboración, sin confusión (Const. *Gaudium et Spes* núm. 76 & 3).

Consecuente con esta nueva perspectiva, se origina en diversos estados latinoamericanos una disponibilidad para regular la libertad de la Iglesia, mediante instrumentos jurídicos adecuados. Ciertamente que al anotar brevemente los más destacados, no hemos de olvidar que estamos lejos de prever aún los nuevos cauces, incluso jurídicos, que podrán conocer la luz en los tiempos futuros.

El derecho concordatario conoce nuevamente un resurgimiento en nuestros países, a través de la Convención celebrada entre Venezuela y la Santa Sede, cuando promediaba aún el Concilio Vaticano II (6 de marzo de 1964): antes de un año de terminada la Asamblea Conciliar, Argentina por primera vez celebraba un Acuerdo (10 de octubre de 1966) y a él seguían al cabo de algunos años: Colombia, con un Concordato que actualizaba el de 1887 y los sucesivos pactos concertados a partir de allí (12 de julio de 1973), Perú, con un Acuerdo (19 de julio de 1980) y Haití con una Convención (8 de ag. 1984).<sup>3</sup>

Todos estos pactos bilaterales han sido oportunamente ratificados y en la forma prevista en cada uno de los ordenamientos estatales, obtienen plena vigencia jurídica en la actualidad.

<sup>3</sup> Venezuela, AAS., 56 (1964), 925-932; Argentina: AAS., 59 (1967), 127-130; Colombia: AAS., 67 (1975), 421-434; Perú: AAS., 72 (1980), 807-812; Haití: AAS., 76 (1984), 953-955.

En todos ellos se hace mención, en sus inicios, a las “nuevas circunstancias” que han movido a las altas partes para negociar un nuevo y más adecuado modo de relación armoniosa, así como al deseo de que la Iglesia Católica continúe ejerciendo la misión que le es propia, en forma segura, libre y pública en el respectivo territorio (artículo I de los Acuerdos con Venezuela, Colombia y Perú). Es interesante destacar que estamos ahora muy lejos de la proclamación de la religión católica como “Religión oficial del Estado” ni mucho menos de la exclusividad del ejercicio público de su culto y actividades que le son propias.

El fundamento de la concordancia es ahora un elemento del bien común general de la nación: en el caso de Venezuela, el preámbulo señala que el Estado considera a la Religión Católica Apostólica y Romana como “la Religión de la gran mayoría de los Venezolanos”; Colombia, por su parte, manifiesta que “el estado, en atención al tradicional sentimiento católico de la nación colombiana, considera la religión católica, apostólica y romana como elemento fundamental del bien común y del desarrollo integral de la comunidad nacional” (artículo I); en el acuerdo con Perú, en fin, se expresa que “en reconocimiento a la importante función ejercida en la formación histórica, cultural y moral del país, la misma iglesia recibe del estado la colaboración conveniente para la mejor realización de su servicio a la comunidad nacional” (artículo I). Los acuerdos, pues (y con este nombre estoy incluyendo las diversas categorías de pactos bilaterales que motivan ahora nuestra atención), al asegurar la libre autonomía y libertad de la Iglesia Católica en el ámbito que le es propio, compatibilizan tal situación con la libertad religiosa garantizada como derecho constitucional en las respectivas cartas fundamentales.

Se advierte así la consonancia con el principio conciliar:

Si en atención a peculiares circunstancias de los pueblos, se otorga a una comunidad religiosa determinada un especial reconocimiento civil en el ordenamiento jurídico de la sociedad, es necesario que al mismo tiempo se reconozca y respete a todos los ciudadanos y comunidades religiosas el derecho a la libertad en materia religiosa (Decl. *Dignitatis Humanae* 6 § 3).

Veamos otros elementos que convergen al tema de nuestra reflexión.

Acorde con lo solicitado por el Concilio (Decr. *Christus Dominus* núm. 20 § 2), una pre-notificación oficial y reservada al Jefe del Estado, prevendrá la pública preconización de los futuros obispos por parte del Romano Pontífice. Se sustituye así, en todos los casos, el ejercicio del Patronato que con diverso origen estaba vigente en esos estados. Dicha pre-notificación oficial —se especifica— tiene por objeto verificar si el gobierno respectivo tiene objeciones de carácter político general acerca del futuro obispo. Solamente en Haití, se

conserva la obligación de prestar una promesa de fidelidad a la Nación “ *En tant que citoyens haitiens*”, conforme al texto allí mismo señalado (artículo 5). Otro tanto se exige a quienes, en grado inferior a los obispos, ejerzan cargos eclesiásticos en esa nación.

El regalista *exequatur* aparece abolido indirectamente al asegurarse la plena libertad de la Iglesia para el ejercicio de su misión y la libre comunicación entre la Sede Apostólica y los Obispos, clero y pueblo. Puesto que no se trata de un privilegio concedido por la Santa Sede, sólo cabía declarar el “ derecho” que ella tiene para publicar allí las disposiciones relativas al gobierno de la Iglesia (cfr., Venezuela, artículo II; Argentina, artículo IV).

La labor de la Iglesia en la promoción espiritual y humana de poblaciones indígenas, merece especial atención en Venezuela (artículo XII) y Colombia (artículos VI y XVI); otro tanto se establece por lo que toca a la asistencia religiosa a miembros de las Fuerzas Armadas Colombia, artículo XVII); Perú (artículos XI-XVII, “ consideradas las creencias de la mayoría nacional” ).

Para la erección de nuevas circunscripciones eclesiásticas o modificaciones sustanciales en las ya existentes, la Santa Sede es libre de proceder, según criterios suyos de utilidad y conveniencia para el mejor desempeño de la misión de la Iglesia. Se prevé un entendimiento con el Gobierno (Venezuela, artículo V); Argentina (artículo II); Colombia (artículos XV-XVI); Perú (artículo VI).

Dado que los acuerdos con Argentina y con Haití tenían por finalidad regular sólo algunos puntos concretos, su contenido y extensión es menor que los pactados con los otros tres estados. En el caso de Haití, con excepción de los artículos 4 y 5 del antiguo Concordato de 1887 regulados ahora de nuevo modo, queda jurídicamente en vigor lo anteriormente concertado.

Venezuela, Perú y sobre todo Colombia, en sus respectivos pactos, tocan elementos que son tradicionales en este tipo de tratativas: personería jurídica de las entidades eclesiásticas, educación, Seminarios, uso de medios de comunicación social, asignaciones de carácter económico, etcétera. Los comentarios de distinguidos canonistas me excusan de alargar estas reflexiones.<sup>32</sup> Con todo,

<sup>32</sup> Entre los comentarios acerca de los Concordatos y Acuerdos, pueden verse: Venezuela: Sans S., Convenio entre la Santa Sede y la República de Venezuela. “ Añotaciones”, en *Monitor Ecclesiasticus*, LXXX (1966), fasc. III, 361-376; Torres, M., Convenio entre la Santa Sede y la República Venezolana Comentario-, en *Revista Española de Derecho Canónico* (REDC) 21 (1968) núm. 63, 485-555. Argentina: De Lafuente R., “ El acuerdo entre la Santa Sede y la República Argentina”, en *REDC* 23 (1967), núm. 64, 111-125. Colombia: Díez Ardila, E., “ El Nuevo Concordato con Colombia”, en *REDC* 31 (1975) núm. 86. Comentario: pp. 326-342; Eguren, J. A., “ Canje de ratificaciones del nuevo Concordato colombiano”, en *REDC* 31 (1975), núm. 89-90, 373-386; Catalano G., “ El Concordato colombiano e i principi del Concilio Vaticano II”, en *Ius Canonicum*, 15 (1975), núm. 29, 261-277; Ciprotti, P., “ Il nuovo Concordato tra la Santa Sede e la Repubblica di Colombia”, en *Apollinaris* 48 (1975), 71-149. Cf. *Etiam Simposio Sudamericano-Alemán* (nota 3), pp. 309-313. Perú: Oviedo Cavada C., “ Acuerdo entre la Santa Sede y el Perú”, en *Teología y Vida* 22 (1981), núm. 2, 168-174; Echeverría L. de, “ Acuerdos recientes suscritos por

desde la perspectiva que nos ocupa, resultan emblemáticas las expresiones con que los obispos presentaban a la opinión pública el nuevo Concordato:

No pide la Iglesia un tratamiento de excepción que la coloque en condiciones inaccesibles a otras confesiones religiosas [...] No pretende dominar ni acaparar privilegios que no necesita [...] El futuro le irá señalando los nuevos caminos que hay de transitar. Hoy solamente reclama los medios conducentes al desempeño fiel de su misión al servicio de los católicos y también, sin exceder el ámbito de su función específica, de todos los hombres de buena voluntad.<sup>33</sup>

En 1993, las altas partes procedieron a revisar e introducir modificaciones al texto concordatario, según un procedimiento que fue previsto al momento de la ratificación.<sup>34</sup>

En líneas generales, éste es el estado en que se sitúa la libertad religiosa en el plano del derecho concordatario; mientras que el derecho constitucional se beneficia con los avances de la doctrina y formulaciones sobre nuestro tema, según se advierte en las nuevas constituciones (Brasil 1988, Colombia 1991; Argentina, etcétera) o en reformas parciales a las cartas fundamentales.

De entre estas últimas, cabe destacar la realizada en la República Argentina donde la reforma constitucional de 1994, y con posterioridad la ley núm. 24.483 vigente desde el 13 de mayo de 1995, han logrado eliminar casi la totalidad de antiguos resabios de discriminación religiosa y aportar un adecuado estatus jurídico a las diversas formas de vida consagrada según el ordenamiento canónico.<sup>35</sup> Mantienen su vigor los instrumentos jurídicos según los cuales se procedió en su oportunidad —con acuerdo de los respectivos gobiernos— a la canónica erección de los vicariatos castrenses, renovados y mejor formulados, al aprobarse los estatutos de los ordinariatos u obispados castrenses, a tenor de la C. A. *Spirituali militum curae*, de 1986.

la Iglesia", en RDC 39 (1983), 525-528; Tocanel P., "Premesse agli Accordi del 1980 tra la Santa Sede e la Repubblica del Perú", en *Apollinaris* 54 (1981) núm. 1-2, 183-197; Haití: Echeverría, L. de, "El Acuerdo para la modificación del Concordato con Haití. Texto y Comentario", en REDC, 41 (1985), núm. 118, 159-163.

<sup>33</sup> Presentación pastoral del nuevo Concordato entre la Santa Sede y Colombia. Comunicación del Comité permanente de la Conferencia episcopal colombiana (12-julio-1973), núm. 7, en *La Iglesia y la comunidad política. Documentos de los Episcopados católicos de todo el mundo 1965-1975*, edición preparada por el síndico Martín Martínez, Madrid, Bibl. de Autores cristianos, MCMLXXV, 400-401.

<sup>34</sup> AAS., 67 (1975), 434.

<sup>35</sup> Cfr., Navarro Floria, Juan G., *Iglesia, Estado y libertad religiosa en la constitución reformada de la República Argentina*, 1995, 20 pp. (pro manuscrito); *Id.*, "Un nuevo régimen legal para los religiosos", en *Criterio*, Buenos Aires, 27-jul.-1995, pp. 373-377; "Aporte de la Conferencia Episcopal Argentina para la Reforma de la Constitución Nacional", en *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, vol. 1 (1994), pp. 253-266.

Tal vez el aspecto más interesante de la Libertad Religiosa entre nosotros es el hecho de que, sin renunciar a su contenido esencial, empieza a manifestar su dinamismo en la entera convivencia de la sociedad. Puesto que ella es, en cierto modo, “la razón de ser de las demás libertades”, a ella confluye cuanto atañe a los derechos humanos. Las conferencias del Episcopado Latinoamericano (Medellín, 1968; Puebla, 1979; y Santo Domingo 1992), el Magisterio de las Conferencias Episcopales en todos los países, la enseñanza cotidiana de los pastores, unida a las actuaciones de laicos y clérigos, confieren una tonalidad diferente a la lucha por la libertad religiosa. En un continente que bebió el cristianismo en el seno de la Iglesia Católica, ésta asume la defensa y la promoción de los derechos humanos, allí donde son conculcados, como parte de su propia misión evangelizadora. Es un camino que se abre prometedor y, a la vez, exigente. Como bien puede verse, no faltan las desviaciones o los peligros —nada ilusorios— de instrumentalización política; sobre todo, no han faltado, ni seguramente seguirán ausentes, las persecuciones de nuevo cuño que la Iglesia ha conocido en los siglos pasados. Sin embargo, la dirección es buena y responde a la profética visión de Paulo VI en su alocución del 7 de diciembre de 1965, al concluir sus labores el Concilio Vaticano II (y que habría que contextualizar a estas reflexiones): “nuestro humanismo se hace cristianismo, nuestro cristianismo se hace teocéntrico, tanto que podemos afirmar también: para conocer a Dios, es necesario conocer al hombre”.<sup>36</sup>

## V. NUEVOS DESAFÍOS EN EL TEMA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA EN LATINOAMÉRICA

Una vez alcanzado el reconocimiento constitucional de la libertad religiosa, en su dimensión individual y social, se están abriendo nuevos caminos para ahondar su contenido y proveer de mejor modo a su garantía en el conjunto del aparato jurídico de los estados.

### A. La igualdad jurídica y la no discriminación

Un hito importante ha quedado establecido en la “Declaración acerca de la Eliminación de todas las formas de Intolerancia y de Discriminación basadas en motivos de Religión o de Convicción”, adoptada por la Asamblea General de la ONU en su 36ª Sesión (25 de noviembre de 1981, 73ª Sesión plenaria), al cabo de un largo periodo de preparación.<sup>37</sup> Ella constituye una pauta de referencia para las legislaciones de nuestros países, que comienzan a asumirla.

<sup>36</sup> AAS., 58 (1966), 51-59.

<sup>37</sup> En las etapas preparatorias de esta declaración, es bien conocido el lugar determinante que cupo a los

Para quienes están familiarizados con la Declaración *Dignitatis Humanae*, del Concilio Vaticano II, se da una sugerente armonía entre ambos documentos, a la distancia de dieciséis años. El texto conciliar describe ampliamente los elementos constitutivos del derecho civil de la libertad religiosa y las modalidades que debe revestir su ejercicio y garantía en el ámbito moral y jurídico.<sup>33</sup> Con posterioridad, en 1980, esa declaración de la Iglesia Católica recibía refrendo y ampliación en el importante documento dirigido por el Papa a los estados signatarios del acta final de la Conferencia de Helsinki (1 de ag. 1975), ya aludido anteriormente.<sup>33</sup> Sobre la base de estos antecedentes civiles y eclesiásticos, están a la vista múltiples elementos susceptibles de mejorar las formulaciones legislativas y urgir su efectiva tutela.

En estos últimos años, es dado ver ya algunas concreciones:

—La República de México promulgaba el 13 de julio de 1992 la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público a la que, por formar parte de otra Ponencia de esta misma mesa redonda, omito referirme.

— Por su parte, Colombia, a raíz de su nueva Constitución Política de 1991, ha emitido una Ley Orgánica, núm. 133 (23 de mayo de 1994), que desarrolla notablemente cuanto se halla contenido en el derecho garantizado por la carta

estudios de Arcot Krishnaaswami (India), que sirvieron de base a ulteriores discusiones y enmiendas en el seno de la subcomisión y de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU. Previamente dichos estudios fueron presentados, a partir de 1957, a la Subcomisión encargada de abordar el tema de las discriminaciones y protección de las minorías, la que llegó a un documento final en su sesión 12ª (11 de 30 nov. de 1960. E/CN. 4/800). Aun cuando los puntos de vista son hechos a título personal por el autor, el estudio en referencia es una publicación oficial de la ONU: "Study of Discrimination in the Matter of Religious Rights and Practices" (E/CN. 4/Sub. 2/200/Rev. 1). En el texto de la declaración se alude a las etapas preparatorias a partir de 1962. Por su parte, el Consejo Mundial de Iglesias (WCC) ya desde su primera asamblea (Amsterdam 1948), y luego en las siguientes, dirigió su atención preferente al tema de la Libertad Religiosa y, dentro de él, al de la discriminación por motivos confesionales: cf. Inter alia — "Commission of the Churches on International Affairs, Geneva—Religious Freedom. Main Statements by the World Council of Churches, 1948-1975", 75 pp. (sin fecha).

<sup>33</sup> El tema de la no discriminación por motivos religiosos aparece desde los primeros Esquemas preparatorios de la Decl. "Dignitatis Humanae", del Concilio Vaticano II: cf. Schema Decreti De Oecumenismo. Appendix: Declaratio prior DE LIBERTATE RELIGIOSA seu DE IURE PERSONAE ET COMMUNITATUM AD LIBERTATEM IN RE RELIGIOSA, núm. 1 29 pp. 31-32, 1964; es dado seguir sus trazas a través de los textos: emendatus (núm. 5), reemendatus (núm. 6) y recognitus (núm. 6 & 4), todos del año 1965. En este último, aparece el texto casi idéntico al de su promulgación: "Denique, a potestate civili providendum est, ne civium aequalitas iuridica unquam, sive aperte sive occulte, laedatur propter rationes religiosas, necnon inter eos discriminatio fiat" (finalmente, el poder civil debe evitar que la igualdad jurídica de los ciudadanos, jamás ni abierta ni ocultamente, sea lesionada por motivos religiosos, ni que se establezca entre aquellos discriminación alguna). Se hacía notar entre las motivaciones redaccionales, que no basta la igualdad jurídica por motivos religiosos afirmada por las leyes, sino que es menester que de facto no se discrimine en modo alguno por tales motivos (Textus recognitus 1965, p. 77.7). En el texto final, se añadió: "(La igualdad jurídica de los ciudadanos) quae ipsa ad commune societatis bonum pertinet" (que forma parte del bien común de la sociedad) (D. H. 6 & 4).

<sup>33</sup> Cfr., nota 30.

fundamental, en el artículo 19. Se trata de un cuerpo jurídico bien elaborado que se refiere al derecho de libertad religiosa, al ámbito que le es propio, a la personería jurídica de las iglesias y confesiones religiosas, a la autonomía de cada una de ellas y a disposiciones transitorias y finales: materias que constituyen otros tantos capítulos, con un total de 19 artículos.

Llama gratamente la atención que un país, de tan amplia y reconocida mayoría católica, sea uno de los primeros en asumir esta nueva dimensión en el plano jurídico concreto. dentro de la brevedad de estas reflexiones me permito destacar los siguientes enunciados de esta ley: Artículo 2º inciso 1: “ Ninguna Iglesia o Confesión religiosa es ni será oficial o estatal. Sin embargo, el Estado no es ateo, agnóstico o indiferente ante los sentimientos religiosos de los colombianos” .

El artículo 3º enfatiza la libertad e igualdad jurídica de todas las diversas creencias religiosas, rechazando toda discriminación o desigualdad jurídicas que anulen o restrinjan el reconocimiento o ejercicio de los derechos fundamentales. Otro tanto se declara garantizado en el plano individual de toda persona (artículo 6º, i). Queda previsto un Registro Público de Entidades Religiosas (artículo 11, inc. 2 y artículo 12) y la posibilidad de celebrar con ellas —según corresponda— tratados internacionales o convenios de derecho público interno para determinar materias allí mismo señaladas (artículo 15º). Se ha cuidado de mantener la condición jurídica peculiar de la Iglesia Católica y la vigencia de los Acuerdos del Concordato (artículo 11, inc. 1).

A su vez, Argentina en septiembre de 1991 exponía oficialmente a los representantes de las diversas confesiones religiosas existentes en la nación un proyecto de ley de culto destinado a la tramitación parlamentaria de rigor: allí se consultaban aspectos similares a la ley ahora ya promulgada en Colombia, debiendo añadirse la constitución de un Consejo Consultivo de Asuntos Religiosos en el ámbito del Ministerio de Relaciones y Culto, en donde estarán representadas las iglesias, confesiones y denominaciones religiosas inscritas en el registro (que ya existía por Ley núm. 21, 745 (10 de febrero de 1978); dicha inscripción no es requisito para actuar en el marco de la libertad de asociación ni del ejercicio por parte de sus miembros en cuanto a los derechos reconocidos en la ley; ni para el ejercicio del poder de policía (artículos 12, 7 y otros).

En cuanto al tema mismo de protección ante discriminaciones por motivos religiosos, el artículo 15 del proyecto señalaba:

Toda persona, Iglesia o comunidad religiosa podrá promover acción de amparo contra cualquier acto u omisión de una autoridad pública o de un particular, que en forma actual o inminente lesione, restrinja, altere o amenace arbitrariamente cualquiera de los derechos mencionados...

La acción tendrá por objeto el cese inmediato de los efectos del acto u omisión, o el dictado de las medidas precautorias pertinentes, sin perjuicio de las reparaciones a que haya lugar y que deberán ser demandadas por las vías ordinarias [...]

A la hora de redactar estas líneas, es dado augurar que los mejores contenidos de este Proyecto puedan consolidarse próximamente en ley efectivamente vigente de la Nación Argentina. Hay que notar, por lo que toca al recién mencionado art.15 del Proyecto, que éste quedó incluido en el artículo 43 de la Constitución reformada de 1994, al consagrarse el recurso de amparo contra toda forma de discriminación.

La República de Chile prepara en estos momentos una ley, en varios aspectos, similar a las de los países mencionados: el Proyecto de Ley, enviado en las postrimerías de la administración Aylwin, en octubre de 1993, se halla actualmente listo para el debate, en la Cámara de Diputados, una vez concluidos los estudios y trámites de la comisión parlamentaria correspondiente.

En esta nueva vía legislativa que conoce sus primeros pasos entre nosotros, se ha hecho notar la inspiración que han proporcionado los altos documentos civiles y eclesíásticos ya mencionados, así como los Acuerdos del Estado Español con los diversos sectores confesionales, a continuación del Acuerdo con la Santa Sede en 1979 y la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 1980.

Una mejor atención a las concreciones, lleva simultáneamente a considerar las violaciones que ocurren a estos derechos fundamentales.

La Organización de los Estados Americanos (OEA), a través de su Comisión Interamericana de Derechos Humanos, ha conocido denuncias de flagrantes violaciones al derecho de libertad religiosa en varios países del continente, procediendo a recibir los informes responsables y posteriormente a una inspección *in loco*, acerca de las situaciones producidas. Es éste un capítulo todavía inédito en el curso que se abre a la efectiva aplicación de estos derechos, siendo más conocidos los que afectan a otros de los derechos humanos. Son expresiones de un pasado reciente cuyas heridas se busca restañar, donde estuvo implicado el tema de la violación de derechos humanos, en contextos nacionales de marginación democrática.

Valgan los siguientes, a manera de testimonios:

a) Año 1976, en Argentina. (Caso núm. 2137) concerniente a los Testigos de Jehová que sostenían ser objeto de discriminación, negándoseles el ejercicio de su culto, confiscaciones de sus locales, arresto y prisión de numerosos miembros sin juicio previo; se señalan casos de niños expulsados de colegios por negarse a tributar homenaje a los símbolos patrios, aduciendo motivos religiosos y de jóvenes en prisión, como objetores de conciencia al servicio militar. La resolución adoptada por la comisión y sus recomendaciones fueron comunicadas

al gobierno militar de Argentina, quien hizo saber posteriormente las razones de su proceder y los fundamentos constitucionales y legales para las medidas adoptadas.<sup>40</sup>

b) Años 1980-1981, en Guatemala. Situaciones de extrema violencia que desembocaron en asesinato o desaparición de doce sacerdotes, catequistas y miembros de comunidades parroquiales, especialmente en las regiones de Quiché, Ixil, Ixcán, San José Pinula, Salamá, Baja Verapaz, etcétera, con especificación de nombres y circunstancias en cada caso; asesinato del pastor evangélico Santos Jiménez en Santo Domingo de Suchitepequez.<sup>41</sup>

c) Año 1988. En Haití. (Caso núm. 1 O.209.) Asesinato de Lafontant, Joseph, director ejecutivo del Centro de Promoción de los Derechos Humanos y director de la escuela Elliot Pierre. Ataque a la Iglesia de S. Juan Bosco, en Puerto Príncipe donde se celebraba un oficio fúnebre por el Sr. Lafontant, con el resultado de 13 muertos y 77 heridos, según cifras oficiales, incendio y destrucción del templo; a los pocos días fue también incendiada la Iglesia de la Inmaculada Concepción, en Cité Soleil.<sup>42</sup>

## B. Las sectas

La fragmentación de las creencias religiosas ha sido presentada como un fenómeno a escala mundial, que halla expresión en un pluralismo creciente

40 Organización de los Estados Americanos (OEA). Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Informe sobre la situación de los Derechos Humanos en Argentina. (OEA/Ser. L/V/4.49. doc. 9). Aprobado por la Comisión: 11 de abril de 1980. La reiteración de estos casos en Colombia, dio lugar al artículo de Madrid-Malo Garzabal, M., "Libertad religiosa y juramento a la bandera", en *Universitas Canónica* (Bogotá), I (1981), pp. 209-214, donde defiende el derecho de los Testigos de Jehová.

41 Organización... (OEA). —Comisión... —Informe sobre la situación de los Derechos Humanos en la República de Guatemala (OEA/Ser. L/V/11.53. doc. 21 rev. 2). Aprobado por la Comisión: 13 de octubre de 1981.

42 Organización... (OEA). —Comisión... Informe sobre la situación de los Derechos Humanos en Haití (OEA/Ser. L/V/4.74. Doc. 9 rev. 1). Aprobado por la Comisión: 7 de septiembre de 1988. La violencia de grupos guerrilleros, de agentes del narcotráfico o de fuerzas armadas institucionales durante periodos de recientes dictaduras, ha dejado un trágico saldo de muertos entre laicos comprometidos en la pastoral social y en la defensa de sectores postergados, así como de clérigos diocesanos o religiosos (Pbro. Juan Bosco Penido Burnier, en Brasil, Héctor Gallego, en Panamá; Rutilio Grande, en El Salvador; en Guatemala: Conrado de la Cruz, Francisco Tulio M. Maruzzo, Luis Eduardo Pellecer, Stanley Rother, Walter Woerdecker y otros) y Obispos (Monseñores Enrique Angelelli (Argentina); Óscar Romero y Roberto Joaquín Ramos Umaña (El Salvador); Emilio Jaramillo (Colombia)... expulsión de Mons. Pablo Vega, Vice-Presidente de la Conferencia Episcopal de Nicaragua durante el régimen sandinista. Una meritosa y no fácil tarea asumió durante diecisiete años la *Vicaría de la Solidaridad* (Vicaría Episcopal del Arzobispado de Santiago de Chile, con filiales erigidas posteriormente en las diversas diócesis chilenas) en la defensa de los derechos civiles, instauración de recursos de amparo ante los tribunales de justicia, innumerables gestiones para la búsqueda de detenidos o desaparecidos, salvoconductos para exiliados políticos, etcétera. Su labor, galardonada posteriormente por las Naciones Unidas y otros organismos internacionales, pone de relieve una nueva dimensión de la actividad de entidades religiosas desde su propio ámbito confesional.

manifestado en la proliferación de sectas y movimientos libres seudo religiosos.<sup>43</sup>

Las iglesias y confesiones distintas de la Iglesia Católica han conocido un explosivo crecimiento en los últimos treinta años, amparadas en los cauces legales de la libertad religiosa, por lo que toca a nuestro continente. Estudios científicos llevados a cabo recientemente comprueban que los cuarenta millones de no-católicos latinoamericanos crecen cada año en un 11% (4'400,000).<sup>44</sup>

Acerca del protestantismo latinoamericano a partir de 1930, se ha hecho notar que:

asociado con la lucha por la libertad religiosa se dio el esfuerzo por defender la escuela laica y llevar adelante un ataque severo contra el clericalismo. Estos frentes de combate explican el carácter fuertemente polémico y anticatólico de la predicación y enseñanza de la época. En buena medida, esta agresividad protestante no fue otra cosa que una respuesta al despliegue antiprotestante puesto de manifiesto por el catolicismo latinoamericano en esta etapa en que se desarrolló el modelo de una nueva cristiandad [...]

El periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial es el de la difusión global y sistemática del protestantismo en América Latina. En este proceso, las misiones de fe jugaron un papel de suma importancia, si bien el desarrollo del pentecostalismo fue el factor más destacado.<sup>45</sup>

Al lado de este expansionismo protestante, especialmente pentecostal (protestantismo autóctono) y fundamentalistas evangélicos, hace su aparición una amplísima gama de sectas propiamente tales: existen numerosos documentos que estudian, hasta donde es posible, sus características comunes, y aquellas otras, peculiares de cada una, las causas que originan su crecimiento y arraigo en los diversos sectores de la población y proyectan evaluaciones de carácter sociológico, pastoral, etcétera.<sup>46</sup>

43 Para una apreciación global del tema, cf. *Segretariato per l'unione dei cristiani-Segretariato per i non cristiani-Segretariato per i non credenti-Pontificio Consiglio per la Cultura, Rapporto provvisorio "Il fenomeno delle sette o nuovi movimenti religiosi" (7-maggio-1986)*, en *Enchiridion Vaticanum* 10-núm. 371-442; Pontificio Consiglio per il dialogo inter-religioso; Pontificio Consiglio della Cultura. Pontificio Consiglio per la promozione dell'Unità dei Cristiani; Congregazione per l'Evangeliizzazione dei Popoli, *Sette e nuovi movimenti religiosi. Antologia di testi della Chiesa Cattolica dal 1986 al 1994*. Città del Vaticano, 1995, de próxima publicación. El Papa Juan Pablo II convocó al Colegio de Cardenales a un Consistorio extraordinario para tratar los temas de "La Iglesia frente a las amenazas contra la vida" y "El desafío de las sectas", en los días 4-6 de abril de 1991, cf. *L'Osservatore Romano*, edición semanal en castellano del 12-abril-1991, pp. 7-17 (187-197).

44 Cfr., IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo, 12-28 octubre-1992. Conclusiones, núm. 139-156

45 Deiros, P. A., *Historia del cristianismo* (nota 19), pp. 764, 770.

46 Por lo concerniente a América Latina, cf. *CELAM-Conferencia Episcopal de España. Congreso Iberoamericano sobre la Nueva Evangelización y Ecuumenismo* (Guadalupe-Cáceres, España, 20-26 octubre

En esta sede, me limitaré a avanzar mi pensamiento de que es menester distinguir con la mayor claridad posible: que las iglesias y confesiones religiosas no católicas se muevan dentro de los cauces legítimos de la libertad religiosa, tal como es prospectada en los documentos internacionales de la ONU y, armónicamente, en los de la Iglesia Católica. Al proceder de este modo, se hacen acreedoras, igual que la Iglesia Católica, de las garantías con que el respectivo ordenamiento jurídico ha de tutelar el derecho de libertad religiosa previsto en las cartas fundamentales de los estados.

El clima de intolerancia que a menudo reina, requiere un adiestramiento de educación hacia el efectivo diálogo y cooperación entre los creyentes.

En Latinoamérica se impone una mayor creatividad en este nivel, pues —es mi opinión personal— aún no se han encontrado los cauces originales por los cuales haya de discurrir el ecumenismo entre los católicos y los demás cristianos. Las fraternidades ecuménicas que existen en diferentes países, generalmente no pasan de ser grupos cupulares, con escasa incidencia en las bases de sus respectivas iglesias o confesiones. Más escasas aún son las iniciativas comunes interconfesionales en tareas de promoción asistencial o social, defensa de valores morales compartidos, etcétera. Tal vez se abra una institucionalización de este diálogo, a medida que las legislaciones que comienzan a aparecer en los diversos países, contemplan —como concreción del derecho de libertad religiosa— un consejo asesor de asuntos religiosos en el seno del gobierno, como aparece en Argentina y en Chile, siguiendo de cerca el modelo español.

Se trata de una educación para el respeto mutuo, que se caracteriza por una opción de aceptar al otro, de acoger con apertura las diferencias ajenas, no se trata de un bello disfraz para encubrir indiferencia, carencia de convicciones, relativismo o escepticismo ante la verdad. Tampoco es sincretismo, pues sólo una educación a un espíritu dialogal capacita para valorar la riqueza y complementariedad que pueden significar nuestras diferencias. A partir de entonces, la pluralidad y la diversidad pueden convertirse en condiciones fundantes de unidad dinámica, creadora, no uniformante. La Iglesia Católica prescribe tal educación para sus futuros sacerdotes,<sup>47</sup> y ella misma la pone en práctica de mil modos diferentes, sobre todo, a partir del Vaticano II (piénsese

1991), Actas, Madrid 508 pp. (sin más referencias), especialmente pp. 315-501, donde aparecen numerosos estudios acerca del proselitismo y de las sectas; Sampedro Nieto, F., *Sectas y otras doctrinas en la actualidad*, CELAM, Bogotá 1991, 456 pp.

47 Can. 256 & 1: "Fórmese diligentemente a los alumnos en aquello que de manera peculiar se refiere al ministerio sagrado (...), en el trato con los hombres, también con los no católicos o no creyentes...", cf. entre los varios documentos atinentes a este punto, "Secretariado para los no creyentes. Nota acerca del estudio del ateísmo y formación para el diálogo" (10 de julio de 1970), en *Enchiridion Vaticanum* 3, núm. 2640-2667.

sólo en el significado que revisten los encuentros interconfesionales para orar por la paz, promovidos por el Papa Juan Pablo II, en Asís, en 1986 y en 1993).

Por lo que toca al ámbito interno de la Iglesia Católica, habría que revisar con valentía cual sea el grado de efectividad de las estructuras de diálogo institucionalizado (Consejos, Asesorías, Sínodo diocesano), así como los cauces de opinión pública esbozados en el can. 212 & 3.<sup>48</sup> Acerca de otro tanto habría que ir creando conciencia en creyentes de otras iglesias y confesiones, a nivel personal o institucional; cada vez debemos ser más conscientes —también en América Latina— que la vivencia religiosa nunca más puede ser considerada como pretexto de beligerancia, desde ningún punto de vista, sino como factor de diálogo, encuentro e integración.<sup>49</sup>

Otra es la situación de los Nuevos Movimientos Religiosos (NMR) o seudo religiosos, fenómeno universal, que desde el exterior ha invadido las grandes ciudades, afincándose especialmente en los sectores juveniles... La Conferencia Episcopal Latinoamericana en Santo Domingo ha distinguido seis tipos de ellos con mayor resonancia entre nosotros (cf. S.D., núm. 147). Al individualizarse sus características, contenidos doctrinales, medios utilizados en sus postulados, fines (objetos de otros tantos estudios), se llega a la conclusión de que quedan excluidos de cualquier connotación como Iglesias, Confesiones o Denominaciones religiosas, tanto por lo concerniente a su condición jurídica como a la posibilidad de cauces ecuménicos en relación con ellos.<sup>50</sup>

La gravedad de la situación que se origina en nuestro continente a raíz de esta irrupción de sectas, dio origen a una esperanzadora iniciativa en nivel ecuménico, al celebrarse una Consulta de Obispos y Pastores de América Latina y del Caribe, en la ciudad de Cuenca (Ecuador), en los días 4 al 10 de noviembre de 1986, patrocinada por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, el Consejo

48 Pío XII recordaba la legitimidad de una sana opinión pública al interior de la Iglesia: "Discurso a los periodistas católicos", 17 de febrero de 1950 (AAS., 42 (1950), p. 251).

49 Cfr., "Secretariado para la Unidad de los Cristianos. Reflexiones y sugerencias acerca del diálogo ecuménico" (15 de agosto de 1970), texto italiano, en *Enchiridion Vaticanum* 3, núm. 2686-2756 ID, Documento, "La actitud de la Iglesia frente a los seguidores de otras religiones" (4 de septiembre de 1984), texto italiano en AAS., 76 (1984), pp. 81-82B; *Secretariado para los no creyentes*, Instrucción acerca del diálogo con los no creyentes, (28 de agosto de 1968), texto lat., AAS., 60 (1968), pp. 692-704. El magisterio del Episcopado Latinoamericano ha sido insistente en este punto, en Puebla (cfr., DP 1097-1127) y Sto. Domingo (SD 132-152), etcétera.

50 La ley colombiana sobre actividades de culto, los excluye expresamente: "No se incluyen dentro del ámbito de aplicación de la presente ley, las actividades relacionadas con el estudio, y experimentación de los fenómenos psíquicos o parapsicológicos: el satanismo, las prácticas mágicas o supersticiosas o espiritistas u otras análogas ajenas a la religión" (art. 5). Otro tanto señala el Proyecto de Ley de Culto presentado por el Gobierno argentino en 1991 (art. 5, inciso 1). A su vez el nuevo Directorio de la Santa Sede para la aplicación de los principios sobre el Ecumenismo (25 de marzo-1993), los excluye expresamente (arts. 35-36). Entre todos ellos, *New Age* constituye un caso extremo de sincretismo religioso que, no solamente se presenta a sí mismo como postcristiano, sino en cuanto abolición de todas las religiones.

Latinoamericano de Iglesias (CLAI) y la Conferencia de Iglesias del Caribe (CCC).

En esta sede, tal vez el elemento más atinente a nuestro estudio es el relacionado con los medios proselitistas que utilizan todos por igual, que constituyen una ilegítima invasión de la autonomía privada, incluyendo lavado de cerebro y control mental y/o alimentario, apartamiento radical de menores de la tutela parental, etcétera.

Las prácticas proselitistas, por cuanto conllevan actos que pueden tener connotaciones de coactividad o de persuasión inhonesta o menos recta, especialmente en personas rudas, menores de edad o necesitadas, constituyen —según declara el Vaticano II— “un abuso del derecho propio y una lesión del ajeno” (Decl. *Dignitatis Humanae*, 4 & 4). Difiere radicalmente tanto del apostolado misionero evangelizador del cristianismo como de la legítima proposición de la propia creencia a quienes libremente desean acercarse a ella.<sup>51</sup> La Iglesia Católica ha sido constante en la defensa de la libertad del acto de fe, para lo cual bastaría con remitirnos a las fuentes del antiguo canon 1351 del CIC 1917 y a las de los actuales 748 & 2 y 787. Los anteriores procedimientos evangelizadores que hoy nos aparecen reñidos con este sentir, han de atribuirse a las limitaciones de los hombres y circunstancias históricas, no menos que a la percepción, por entonces embrionaria, de los derechos fundamentales de la persona humana.

En estas reflexiones no podemos olvidar el Código de Conducta comunitario frente a las sectas en la Comunidad Económica europea (CEE), aprobado por el Parlamento europeo (22 de mayo de 1984), con la invitación al Consejo de Ministros del Interior y de Justicia de la Comunidad, para proceder a un “intercambio de informaciones” acerca de “las sectas y sus ramificaciones internacionales” y resolver los “eventuales problemas” que ocasionan, concretamente en relación a determinados puntos allí mismo señalados. Ellos constituyen para nosotros, en Latinoamérica, otras tantas sugerencias de labor pastoral y hasta de concreciones posibles para nuestros ordenamientos jurídicos nacionales.<sup>52</sup>

Me permito solicitar desde ahora la atención de los colegas participantes en este congreso para que, a través de nuestros intercambios en estos días, pudiéramos acordar —en línea de máxima— un pronunciamiento que solicite

<sup>51</sup> Cf. a este respecto, la Exhortación Apostólica “*Evangelii nuntiandi*” (8 de diciembre de 1975), de Paulo VI, espec. núm. 17-24, 40-48; Enc.: “*Redemptoris missio*” (7 de diciembre de 1990), de Juan Pablo II, *passim*; Pont. Consejo para el diálogo interreligioso y Congregación para la Evangelización de los Pueblos, Documento “*Diálogo y Anuncio*” (19 de mayo de 1991): *L'Osservatore Romano*, edición semanal en castellano del 28 de junio de 1991, pp. 9-15 (369-375).

<sup>52</sup> El texto en español puede verse en Sampedro Nieto, F., *Sectas* (nota 45), pp. 384-389.

a la Organización de Estados Americanos y a otros organismos internacionales, promover una acción eficaz a este respecto en nuestro continente.

Los nuevos requerimientos y desafíos que surgen ante el derecho de la libertad religiosa, encierran acaso promisorios caminos para consolidar en nuestras facultades universitarias, el incipiente derecho eclesiástico latinoamericano.

Es este el epílogo de nuestras reflexiones y, quíéralo Dios, el comienzo de un nuevo y prometedor camino.