

# La libertad religiosa en America Latina: estado de la cuestión

de Juan G. Navarro Floria

## *Religious Freedom in Latin America: Current issues*

Latin America is characterized as a continent where religious freedom is widely guaranteed by law and religion coexists easily with other aspects of social life. International human rights treaties provide a broad guarantee of religious freedom, but the Inter-American Court of Human Rights has scarcely addressed the issue. In recent years, several countries have enacted religious liberty laws or plan to do so. This has generated discussions in various fields about the place of religiosity in the worldview of indigenous peoples, and conflict between new laws governing new conceptions of family, bioethics, and traditional religious values. Still another important development in this regard is the right to conscientious objection.

*Keywords:* religious freedom, Latin America, indigenous people, conscientious objection, bioethics

SOMARIO: 1. Introducción. – 2. El «derecho común» latinoamericano. – 2.1. Tratados e instrumentos internacionales. – 2.2. Jurisprudencia de la Corte Interamericana. – 3. Las leyes nacionales de libertad religiosa. – 3.1. Las leyes existentes y su contenido. – 3.2. Proyectos y leyes fracasadas. – 4. Las cuestiones nuevas y pendientes. – 4.1. La problemática indígena. – 4.2. Cuestiones bioéticas y reconfiguración del derecho de familia. – 4.3. Las objeciones de conciencia. – 4.4. El proselitismo religioso. – 4.5. La enseñanza religiosa escolar. – 5. Conclusiones.

## 1. *Introducción*

El continente americano en general, y la América del Sur en particular, es una tierra caracterizada por una sólida libertad religiosa. Los estudios acerca de las amenazas a la libertad religiosa en el mundo coinciden en señalar que la región es la menos conflictiva en ese sentido<sup>1</sup>. No quiere decir que no haya problemas en absoluto, pero sí que ellos son de menor magnitud e intensidad que los que lastiman a otras áreas geográficas.

<sup>1</sup> <http://www.pewresearch.org/topics/restrictions-on-religion/> (accedido 9/2/18).

Recientemente, en la ciudad de Córdoba (Argentina), cuatro importantes instituciones firmaron una significativa declaración. Se trata del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM, católico), el Congreso Judío Latinoamericano, el Consejo Latinoamericano de Iglesias (que reúne a las principales iglesias protestantes y evangélicas históricas), y la Organización Islámica para América Latina y el Caribe. Todos ellos coincidieron en declarar a «América Latina y el Caribe, zona de convivencia interreligiosa». La declaración dice: «Como líderes de distintas tradiciones religiosas en América Latina y el Caribe, conscientes de que ha habido épocas y zonas con distintos grados de incompreensión entre nuestras comunidades, pero a la vez seguros de que nuestra región es un ámbito bendecido con una enorme pluralidad de culturas, ideas, razas e idiosincrasias [...], y con el objeto de fortalecer la convivencia y proteger el pluralismo de nuestra región, declaramos a América Latina y el Caribe Zona de Convivencia Interreligiosa»<sup>2</sup>.

Esta auspiciosa realidad, más allá de algunas sombras, está acompañada en las últimas décadas por un proceso legislativo y jurisprudencial que ha explicitado y ampliado la protección de la libertad religiosa, con distintos grados de avance según los países. Daremos breve cuenta de ese proceso, y también de los desafíos pendientes o nuevos que se presentan, y que tal vez puedan poner en duda el panorama tan alentador que expresa la declaración recién transcrita.

## 2. *El «derecho común» latinoamericano*

América Latina es un mosaico de países con rasgos comunes entre sí pero también con diferencias. Dentro de los primeros sobresalen la lengua y la religión. Todo el continente desde el sur de los Estados Unidos hasta la Patagonia, y con la excepción de las Guayanas y parte del Caribe<sup>3</sup>, habla español o portugués. Es un fenómeno único. En el mundo son más las personas que hablan chino, pero están todas en un mismo país. Son más los países en los que se habla inglés, pero están dispersos. La unidad lingüística es signo de identidad cultural.

El otro rasgo identitario común es el sustrato religioso: América Latina tuvo tradicionalmente una consistente mayoría católica, y la católica fue

<sup>2</sup> Declaración de Córdoba, 30 de noviembre de 2017. Ver en <http://www.celam.org/america-latina-y-el-caribe-zona-de-convivencia-interreligiosa-declaracion-de-lideres-de-religiones-en-latinoamerica-2306.html> (accedido 10/1/18).

<sup>3</sup> Este trabajo está enfocado a los países de América del Sur, excluyendo a las Guayanas, pero toma también en consideración a México y los países de América Central (Honduras, Guatemala, Nicaragua, Costa Rica, El Salvador y Panamá) y del Caribe (Cuba y República Dominicana) que son culturalmente hispanoamericanos.

por largo tiempo la religión oficial de casi todos los estados. Esto último ya no es así, y la homogeneidad religiosa (que nunca fue absoluta) está en crisis: hoy la diversidad es creciente. Pero la base católica marca a las sociedades, también en lo jurídico. En todos los países la Iglesia Católica tiene de hecho (y muchas veces de derecho) presencia predominante.

Sin embargo, los países latinoamericanos llevan dos siglos de historia independiente en la que cada uno ha ido perfilando sus propios rasgos. En ese tiempo se han dado conflictos vinculados con lo religioso, con una génesis similar en casi todas partes pero resoluciones diferentes, marcando esas identidades nacionales. Por ejemplo, a final del siglo XIX se vivió un fuerte enfrentamiento entre una ideología liberal muchas veces anticlerical o llanamente anticatólica, y fuerzas conservadoras más o menos cercanas a la Iglesia. Ese enfrentamiento fue sangriento en algunos países (como México o Colombia), o solamente político en otros (como la Argentina o Uruguay). En algunos países triunfaron los liberales y arrinconaron a la Iglesia Católica (como en México o Uruguay) y en otros triunfaron los conservadores y la Iglesia conservó largamente sus privilegios (como en Colombia o Perú). Todo esto, claro, con matices.

La época independiente es también el tiempo en que nació y creció en el continente la idea de la libertad religiosa, que no existía durante la dominación hispano-portuguesa, ni tampoco en los primeros tiempos de independencia. Se fue abriendo paso con distinta velocidad según tiempos y lugares, hasta la situación actual. Y si pudo imponerse se debe a que la propia Iglesia Católica la hizo propia en el Concilio Vaticano II<sup>4</sup>.

El final del siglo XX y lo que llevamos del XXI es un tiempo de rasgos contradictorios. Por una parte, en todos los países aumenta la diversidad religiosa, lo que pareciera invitar a una creciente fragmentación. Pero por otra parte, cobran fuerza procesos de regionalización y de creación de reglas de Derecho comunes. Se va conformando así un «derecho común latinoamericano», también en el ámbito del Derecho Eclesiástico. Ese incipiente Derecho común se manifiesta especialmente en tratados internacionales regionales (mayormente, celebrados en el ámbito de la Organización de los Estados Americanos), y por otra en la jurisprudencia de escaso pero sostenido desarrollo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

## 2.1. *Tratados e instrumentos internacionales*

En relación a la libertad religiosa en el derecho internacional regional ocupa un lugar preeminente la Convención Americana de Derechos

<sup>4</sup> Declaración *Dignitatis Humanae* del 7/12/1965, principalmente.

Humanos, o Pacto de San José de Costa Rica de 1969, que dedica a la libertad religiosa y de conciencia su artículo 12. A diferencia de su homóloga universal (art.18), la Convención Americana trata por separado a la libertad de pensamiento, a la que asocia en su art.13 con la libertad de expresión. De esa manera, se recorta de manera más nítida la libertad de religión. Otra diferencia entre la convención universal y la interamericana, es el reconocimiento expreso del derecho de cambiar de religión, que la primera debió esconder bajo la expresión «adoptar una religión».

El reconocimiento del derecho a la libertad religiosa se complementa con otras disposiciones del Pacto, como la obligación de respetar y garantizar los derechos sin distinción por razón de religión (art.1), la garantía de la libertad de pensamiento y expresión, que incluye la prohibición de la apología del odio religioso (art.13), la libertad de asociación específicamente con fines religiosos (art.16), la prohibición de expulsar o devolver a su país a extranjeros perseguidos por razones religiosas (art.22), la igualdad ante la ley sin discriminación por razones de religión (art.22), la prohibición de restringir la libertad religiosa aún en caso de guerra, peligro público o emergencia (art.27), entre otros (Navarro Floria, 2017).

El Pacto es complementado por el Protocolo de San Salvador de 1988, que juntamente con el Protocolo de Buenos Aires de 1967 ocupa en el sistema interamericano el lugar que en el internacional cumple el Pacto Internacional de Derechos Económicos y Sociales, y reitera el principio de no discriminación por razones religiosas (art.3), además de propender a una educación que favorezca la tolerancia religiosa (art.13.2).

Siempre en el nivel americano, existen otros instrumentos protectores de derechos humanos que hacen referencia a la libertad religiosa y de conciencia. Por ejemplo, la propia Carta de la OEA (arts. 2 y 45); la Convención sobre Asilo Territorial, de 1954, que garantiza el derecho de asilo a «las personas que ingresan con procedencia de un Estado en donde sean perseguidas por sus creencias» (art.II); la Convención Interamericana sobre Extradición de 1981, y otras normas similares<sup>5</sup>; la Convención de Belem do Pará, del año 1994, sobre la Prevención, Castigo y Erradicación de toda Violencia contra la Mujer (art.4.4); entre otras.

Algo problemática resulta la Convención Interamericana Contra Toda Forma de Discriminación e Intolerancia (A-69), firmada en 2013 en el marco de la OEA pero todavía no ratificada por ningún Estado. En su

<sup>5</sup> La extradición no es procedente «Cuando de las circunstancias del caso pueda inferirse que media propósito persecutorio por consideraciones de raza, religión o nacionalidad, o que la situación de la persona corra el riesgo de verse agravada por alguno de tales motivos» (art.4.5). Clausulas similares existen en muchos tratados bilaterales de extradición firmados entre países de la región. También la «Convención Interamericana sobre Asistencia Mutua en Materia Penal», de 1992, art.9.b; y la «Convención Interamericana contra el Terrorismo» del año 2002, art.14.

Preámbulo sus firmantes se manifiestan «consternados por el aumento general, en diversas partes del mundo, de los casos de intolerancia y violencia motivados por el antisemitismo, la cristianofobia y la islamofobia, así como contra miembros de otras comunidades religiosas, incluidas las de origen africano» y reconocen «que la coexistencia pacífica entre las religiones en sociedades pluralistas y Estados democráticos se fundamenta en el respeto a la igualdad y a la no discriminación entre las religiones, y en la clara separación entre las leyes del Estado y los preceptos religiosos». Menciones ambas infrecuentes en tratados internacionales.

## 2.2. *Jurisprudencia de la Corte Interamericana*

El órgano de aplicación del Pacto de San José de Costa Rica es la Corte Interamericana de Derechos Humanos, con sede en esa misma ciudad, juntamente con la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, con sede en Washington.

La Corte se ha ocupado escasamente de la libertad religiosa. Casi nunca ha resuelto casos directamente referidos a la posible violación, fuera del caso conocido y señero «Olmedo Bustos vs. Chile»<sup>6</sup>. Ese silencio no ayuda a perfilar la definición y contenido del derecho. Sin embargo, y de modo creciente en los últimos años, la Corte se ha referido a la libertad religiosa en relación a otros derechos, en el marco de la solución de otros conflictos, como los referidos a desaparición forzada de personas u homicidios masivos, y especialmente a derechos de pueblos indígenas.

La Comisión, por su parte, ha incluido muchas veces referencias a violaciones a la libertad religiosa en sus informes sobre países en particular, ya desde la década de 1970 (cfr. Souza Alves 2016; Gomes 2008), como el sonado caso de la condena (política) a la Argentina durante la última dictadura militar por la violación de los derechos de los Testigos de Jehová<sup>7</sup>.

En el mencionado caso «Olmedo Bustos»<sup>8</sup>, la Corte dijo algo que luego repetiría muchas veces: «Según el artículo 12 de la Convención, el

<sup>6</sup> Hubo otro caso donde se juzgó la posible violación al derecho a la libertad religiosa, pero la Corte directamente consideró que los hechos no tenían relación con ese derecho (Corte IDH. Caso de las niñas Yean y Bosico Vs. República Dominicana. Sentencia de 8 de septiembre de 2005. Serie C No. 130). Se trataba de dos niñas nacidas en República Dominicana de padres haitianos, a las que se les negó la nacionalidad y consiguientemente el ejercicio de otros derechos, entre los que se enunció (pero sin justificarlo) a la libertad religiosa. Algo semejante ocurrió en el caso «Penal Miguel Castro Castro Vs. Perú. Fondo, Reparaciones y Costas» (Sentencia de 25 de noviembre de 2006. Serie C No. 160).

<sup>7</sup> Caso 2137 Argentina-Testigos de Jehová, Resolución del 18/11/1978.

<sup>8</sup> Corte IDH, Caso «La Última Tentación de Cristo» (Olmedo Bustos y otros) vs. Chile (Sentencia de 5 de febrero de 2001, Fondo, Reparaciones y Costas).

derecho a la libertad de conciencia y de religión permite que las personas conserven, cambien, profesen y divulguen su religión o sus creencias. Este derecho es uno de los cimientos de la sociedad democrática. En su dimensión religiosa, constituye un elemento trascendental en la protección de las convicciones de los creyentes y en su forma de vida».

Los casos más frecuentes en que la Corte IDH analizó posibles violaciones a la libertad religiosa, estuvieron referidos a comunidades indígenas. Es importante notar que – a diferencia de lo que ocurre en el Tribunal Europeo de Derechos Humanos –, la Corte IDH no admite como reclamantes a personas jurídicas, a quienes no reconoce la titularidad de «derechos humanos» bajo la Convención Americana. Con excepción, precisamente, de las comunidades indígenas<sup>9</sup>.

Varios de esos casos han reconocido el significado religioso que tiene para los pueblos indígenas su relación con la tierra y la naturaleza, y el valor que también en sentido espiritual y religioso representa la propiedad comunitaria de ella<sup>10</sup>. Y ha establecido un paralelo entre la privación de las tierras y la cristianización de los indígenas, incluso en el siglo XX por parte de misioneros anglicanos<sup>11</sup>.

La Corte se ha ocupado en varios casos de la identidad cultural de los pueblos indígenas, que incluye el aspecto religioso<sup>12</sup>.

También la Corte IDH ha producido una rica jurisprudencia acerca de la relevancia para las personas, familias y comunidades, del destino de los cadáveres de sus seres queridos, y la necesidad de preservar y respetar las creencias sociales y religiosas al respecto, los ritos y tradiciones<sup>13</sup>. Pero

<sup>9</sup> Corte IDH. «Titularidad de derechos de las personas jurídicas en el sistema interamericano de derechos humanos (Interpretación y alcance del artículo 1.2, en relación con los artículos 1.1, 8, 11.2, 13, 16, 21, 24, 25, 29, 30, 44, 46, y 62.3 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, así como del artículo 8.1 A y B del Protocolo de San Salvador)». Opinión Consultiva OC-22/16 de 26 de febrero de 2016. Serie A No. 22.

<sup>10</sup> Corte IDH, «Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay», sentencia del 17 de 6 2005, Serie C n° 125, párrs. 135 y 154, entre otros. Un antecedente con las mismas ideas subyacentes es el «Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Ecuador», sentencia del 31/8/2001. También, Corte IDH, «Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek Vs. Paraguay», sentencia de 24 de agosto de 2010, Serie C No. 214; Corte IDH, «Caso Masacres de Río Negro Vs. Guatemala. Excepción Preliminar», sentencia de 4 de septiembre de 2012, Serie C No. 250, § 155.

<sup>11</sup> Caso «Comunidad Indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay», sentencia del 24 de agosto de 2010, § 59-60.

<sup>12</sup> Además del recién citado «Masacres de Río Negro», por ejemplo: Corte IDH, «Caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku Vs. Ecuador», sentencia de 27 de junio de 2012, Serie C No. 245.

<sup>13</sup> Por ejemplo, caso «La Cantuta Vs. Perú», sentencia de 29 de noviembre de 2006, Serie C No. 162, párr. 232, y Caso «González Medina y familiares Vs. República Dominicana», párr. 291; Caso «Masacre Plan de Sánchez Vs. Guatemala», párr. 87.ª, y «Caso de la Masacre de las Dos Erres Vs. Guatemala», §§ 226 y 292; «Caso Masacres

también en general y en casos donde no se trataba de personas indígenas<sup>14</sup>; o donde se juzgaba la desaparición forzada de personas<sup>15</sup>.

Siempre en relación a comunidades indígenas, la Corte IDH ha destacado cómo la religión forma parte de la identidad de las personas y de los pueblos, de donde ha derivado el derecho de los niños a ser educados en la propia religión<sup>16</sup>. Derecho que obviamente debe predicarse también respecto de niños no indígenas, porque no hay razón para distinguir.

Pero la actuación de la Corte Interamericana que actualmente más preocupa en relación a la libertad religiosa no es tanto la jurisprudencia que ella pueda establecer directamente en esa materia, sino la afectación que pueden sufrir las confesiones religiosas por lo que la Corte está decidiendo en otras materias, especialmente en temas vinculados con la bioética o el derecho de familia.

### 3. *Las leyes nacionales de libertad religiosa*

Si nos movemos hacia el nivel nacional, veremos que en las últimas décadas varios países hispanoamericanos han legislado en materia de libertad religiosa. En todos existen provisiones genéricas en sus constituciones que garantizan sin demasiado detalle esa libertad (ver los textos en González Sánchez y Sanchez-Bayón, 2011), pero lo que ha ocurrido en el último cuarto de siglo es que se han dictado leyes específicas en la materia.

La ley pionera y que ha sido en cierta forma modelo de las dictadas en América (e incluso de algunas todavía en ciernes, como el actual proyecto argentino) es la Ley Orgánica 7/1980 de España<sup>17</sup>. En América, cuatro países de la región han dictado leyes específicas «de libertad religiosa»: México<sup>18</sup>, Colombia<sup>19</sup>, Chile<sup>20</sup> y Perú<sup>21</sup>. En otros países, como Bolivia o

de Río Negro Vs. Guatemala», sentencia de 4 de septiembre de 2012, Serie C No. 250; «Caso de la comunidad Moiwana vs. Surinam», sentencia del 15/6/2005, Serie C, n° 124.

<sup>14</sup> «Caso Velásquez Paiz y Otros Vs. Guatemala», Sentencia de 19 de Noviembre de 2015 § 220.

<sup>15</sup> Así por ejemplo, «Caso Gómez Palomino vs. Perú», sentencia del 22/11/2005, Serie C N° 136, párr.141; «Caso de la Masacre de Maripipán vs. Colombia», sentencia del 15/9/2005, Serie C n° 122.

<sup>16</sup> «Masacres de Río Negro», ya citado, sentencia de 4 de septiembre de 2012; y también Corte IDH, «Caso Contreras y otros Vs. El Salvador», sentencia de 31 de agosto de 2011, Serie C No. 232.

<sup>17</sup> Portugal dictó tiempo después la Ley 16/2001 de 22 de junio de ese año, de Libertad Religiosa, que es probablemente la más completa en la materia.

<sup>18</sup> Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público del 15 de julio de 1992.

<sup>19</sup> Ley 133 del 23 de mayo de 1994 de Libertad Religiosa.

<sup>20</sup> Ley 19638 del 22 de septiembre de 1999 sobre iglesias y organizaciones religiosas.

<sup>21</sup> Ley 29635 de Libertad Religiosa, de 2010.

Ecuador, se han dictado reglamentos administrativos que contemplan algunos de los aspectos incluidos en las leyes. Finalmente, en otros países (principalmente Argentina y Brasil) desde hace años se discuten proyectos de ley en la materia que no han alcanzado completa aprobación legislativa. Por supuesto, en todos los países existen diversas regulaciones sobre aspectos de la libertad religiosa, y también en casi todos hay jurisprudencia sobre algunos de esos temas, más prolífica en algunas naciones (como Colombia, con su Corte Constitucional, y en menor medida Perú [ver Díaz Muñoz, Eto Cruz y Ferrer, 2014]; o la Argentina), y más escasa en otras.

Sin demasiados detalles, trataremos de ver qué tienen en común y qué rasgos particulares existen en esas normas. Sabiendo, por supuesto, que algo que es válido en cualquier parte del mundo lo es muy especialmente en América Latina: los textos legales no necesariamente y no siempre reflejan adecuadamente la realidad. Puede haber leyes bellas y una realidad que no lo es tanto, como también puede haber una amplia libertad religiosa sin que ninguna ley se ocupe especialmente de ella.

### 3.1. *Las leyes existentes y su contenido*

El denominador común de las leyes mencionadas ha sido la necesidad de dar respuesta a la falta de reconocimiento jurídico adecuado de las minorías religiosas, y a su consistente reclamo de igualdad. En todos los países latinoamericanos la Iglesia Católica tiene una personalidad jurídica pública reconocida desde el momento mismo de la independencia (ver Navarro Floria y Milani, 2010). En muchos casos, además, los estados han firmado acuerdos o concordatos con la Santa Sede que aseguran a la Iglesia Católica su status jurídico y, en general, los derechos que derivan de la libertad religiosa (cfr. Navarro Floria, 2011). En cambio, los grupos religiosos minoritarios, establecidos o creados a partir de la segunda mitad del siglo XIX, carecían de ese marco jurídico apropiado.

La ley de Colombia de 1994 es consecuencia de una reforma constitucional previa, que alejó al país del modelo confesional tradicional, acentuó la laicidad, y la igualdad de las confesiones religiosas (sobre Colombia, cfr. Prieto, 2008).

Y afirma que «ninguna iglesia o confesión religiosa es ni será oficial o estatal» pero que «el Estado no es ateo, agnóstico, o indiferente ante los sentimientos religiosos de los colombianos» (art.2), lo que constituye una interesante forma de expresar la idea de laicidad sin laicismo. En la ley están presentes los principios de cooperación (art.2), no discriminación (art.3) y libertad. Los artículos 4 y 5 se refieren a los límites al ejercicio de los derechos «dimanantes de la libertad religiosa», en términos que recuerdan a la ley española de 1980 pero que parecen textualmente to-

mados del proyecto argentino de 1992, que también ha influido en los artículos siguientes.

La ley desarrolla los derechos derivados de la libertad religiosa tanto en su aspecto individual como colectivo, mediante un enunciado detallado de ellos (arts.6 y 7 respectivamente), en su capítulo II.

El Capítulo III está dedicado al tema siempre complejo de la personalidad jurídica de las iglesias y confesiones religiosas, dejando a salvo que la propia de la Iglesia Católica se rige por las normas concordatarias. Esta misma salvedad respecto de la Iglesia Católica se repite en la ley de Perú y de modo menos explícito pero indudable en la de Chile, y también aparece en todos los proyectos de la Argentina. Esa circunstancia lleva muchas veces a la errada creencia de que estas leyes son «para los no católicos», cuando claramente no es así: el régimen de reconocimiento de personalidad jurídica es para las iglesias y comunidades distintas de la Católica, pero todo el resto, comenzando por la enunciación y garantía de los derechos derivados de la libertad religiosa tanto en la faz individual como colectiva, vale por igual para todos.

El capítulo IV de la ley colombiana afirma y desarrolla el principio de autonomía de las confesiones religiosas, y habilita la celebración de convenios entre ellas y el Estado, sea en la forma de Tratados Internacionales (una evidente referencia a los concordatos con la Santa Sede, de gran tradición en Colombia), o de Derecho Público interno.

Esta última posibilidad se ha verificado mediante la firma del Convenio n° 1, del 2 de diciembre de 1997, firmado con diez iglesias evangélicas y que es una suerte de versión menor o paralela del Concordato.

La ley de Chile sigue un esquema parecido: un primer capítulo con unos muy breves principios generales (libertad religiosa, no discriminación); un segundo que enuncia los derechos derivados de la libertad religiosa en su faz individual y en su faz colectiva; un tercero sobre personalidad jurídica de las «entidades religiosas» (la ley chilena usa esa denominación como comprensiva de iglesias, confesiones y comunidades, art.5), que es el núcleo de la ley (y del que también queda excluida, como dijimos, la Iglesia Católica<sup>22</sup>); y un cuarto capítulo sobre «patrimonio y exenciones» (sobre el caso chileno, ver Salinas Araneda, 2004).

A diferencia de la ley colombiana, la ley chilena no habilita la firma de acuerdos entre el Estado y las comunidades religiosas (como tampoco lo hace la ley mexicana). Es notable advertir que ese tipo de acuerdos son previstos en los países que tienen tradición concordataria con la Iglesia

<sup>22</sup> Sin nombrarla, el art.20 de la ley ratifica el reconocimiento de la personalidad jurídica que alguna iglesia tuviera con anterioridad, lo que la doctrina en forma unánime ha considerado referido a la Iglesia Católica, y a la Iglesia Ortodoxa de Antioquía que había tenido un reconocimiento individual por ley.

Católica (Colombia, España, Perú y algunos proyectos de la Argentina) pero son ignorados por los que no la tienen (Chile, México).

La ley de Perú, la más reciente, no se divide en capítulos, pero tiene un contenido semejante a las anteriores (sobre el Perú, ver Mosquera Monelos, 2005, y Santos Loyola, 2017). También tiene por propósito garantizar la libertad religiosa en los términos en que ella es definida por los tratados internacionales (art.1), y enuncia los derechos individuales y colectivos en la materia (arts.3 y 6 respectivamente). Como elemento novedoso, incluye una especial protección del derecho a la objeción de conciencia (que no aparece en sus homólogas colombiana y chilena), y además enfatiza la «dimensión educativa de las entidades religiosas» (art.7) aunque remitiendo a la legislación especial en la materia. Organiza también un sistema de registro de entidades religiosas (arts.13 y 14), aunque dejando aspectos importantes librados a la reglamentación; y prevé la firma de convenios de cooperación que, hasta la fecha, no han sido celebrados.(art.15). También en este caso, en relación a la Iglesia Católica hay una específica remisión a las normas del Acuerdo firmado entre la Santa Sede y el Perú.

La ley peruana es un buen ejemplo del «gatopardismo» latinoamericano. Fue el fruto de extenuantes negociaciones y pedidos de las iglesias minoritarias, pero una vez obtenida se dictó una reglamentación tan asfixiante que impidió en la práctica su aplicación. Sólo recientemente se ha dictado una nueva reglamentación, que la hizo operativa<sup>23</sup>.

La ley de México sigue un modelo parcialmente distinto, acaso más cercano a las leyes de libertad religiosa dictadas en Europa Oriental luego de la caída del muro de Berlín. México venía de una situación muy anómala, de restricción absoluta de la libertad religiosa en las normas (comenzando por la Constitución de 1917) y un complejo *modus vivendi* (o *modus non moriendi*) en la práctica. La dicotomía entre las normas prohibitivas de la práctica religiosa y una sociedad sumamente religiosa en sus usos, se hizo intolerable y dio lugar a una reforma constitucional en 1991 de la que la ley es tributaria. Pero siguen existiendo en ella restricciones inaceptables para un país verdaderamente democrático y respetuoso de los derechos humanos (entre la rica bibliografía sobre México, ver Medina González 2007).

Haya o no leyes específicas, uno de los mayores desafíos para los estados latinoamericanos es la definición de un espacio de autonomía para las confesiones religiosas. Se trata de un continente marcado por una historia de estrecha vinculación entre la Iglesia (Católica) y los estados, y luego por una etapa de laicismo agresivo (entre finales del siglo XIX y principios del XX) donde con mayor o menor éxito según los países se

<sup>23</sup> Decreto supremo n. 006-2016-jus, «El Peruano», 19/6/2016.

intentó arrinconar a la religión a la esfera privada. El desafío es encontrar un equilibrio que permita una presencia pública de las religiones en un marco de pluralidad (sobre la situación en los distintos países, ver Asiain Pereira 2017).

### 3.2. *Proyectos y leyes fracasadas*

En la Argentina no se ha conseguido la aprobación legislativa de una norma que garantice los distintos aspectos del ejercicio de la libertad religiosa y, en particular, un régimen de reconocimiento de la personalidad jurídica de las iglesias y comunidades religiosas (cfr. Lo Prete 2013). Aunque en relación a este último aspecto, el nuevo Código Civil y Comercial de la Nación en vigor desde agosto de 2015 reconoce expresamente como personas jurídicas (privadas) a las iglesias, comunidades, confesiones y entidades religiosas (art.148). El actual Gobierno ha enviado al Congreso un proyecto, que cuenta con la aprobación general de los actores religiosos y políticos, con lo que se espera poder saldar pronto esta vieja deuda. El proyecto en discusión sigue en líneas generales el esquema de los anteriores presentados a partir de 1991, con coincidencias sustanciales con las leyes de Colombia, Perú y Chile en muchos aspectos.

No es el único país donde se discuten proyectos en la materia. También lo hacen, por ejemplo, República Dominicana o Costa Rica, y lo ha hecho en algún momento Ecuador (cfr. Baquero De La Calle 2010). En otros países, como Bolivia, las discusiones han girado en torno de normas reglamentarias (cfr. Gomez Rosales 2010), o como veremos luego de leyes sobre otras materias pero que afectan a la libertad religiosa.

Hay que apuntar también la existencia de leyes fracasadas en la materia. El ejemplo más claro es el de Honduras. Allí, a instancias de algunos de sus presuntos beneficiarios, el Congreso aprobó en 2010 la «Ley Marco de la Iglesia Evangélica de Honduras»<sup>24</sup>. Esa ley en verdad lo que hizo fue reconocer a la llamada Confraternidad Evangélica de Honduras como una especie de superestructura legal en la que debían agruparse todas las asociaciones, iglesias, confederaciones e instituciones evangélicas del país, que quedaban sometidas a ella. La ley es una extraña mezcla de regalismo extremo (aún más acentuado por una reglamentación posterior<sup>25</sup>) y desconocimiento de la pluralidad religiosa, y fue resistida por parte de las propias iglesias evangélicas, que obtuvieron que la Corte Suprema del país la declarase inconstitucional.

El caso es un buen ejemplo de algo relativamente frecuente en la región. Las nuevas leyes son impulsadas principalmente por la que es la

<sup>24</sup> Decreto 185-2010, publicada en La Gaceta oficial el 12 de noviembre de 2010.

<sup>25</sup> Acuerdo Ejecutivo 72-2011, publicado en La Gaceta el 30 de enero de 2012

primera minoría religiosa (luego de la Iglesia Católica): las iglesias evangélicas. Pero que se trata de una minoría no homogénea y sumamente fragmentada, tanto más cuanto mayor peso relativo tiene en un país. Esas iglesias muchas veces pierden de vista la necesidad de procurar un marco jurídico que abarque la totalidad de la pluralidad religiosa, y en cambio buscan una normativa pensada sólo para ellas mismas (desde la terminología misma, donde se llama a todos los grupos religiosos «iglesias», lo sean o no) y poco respetuosa de la diversidad. A menudo, lo que buscan es lograr un status que las iguale tanto como sea posible a la Iglesia Católica, sin reparar en las diferencias estructurales, históricas y culturales entre ambas.

#### 4. *Las cuestiones nuevas y pendientes*

Lo cierto es que ni las leyes de libertad religiosa, ni mucho menos las constituciones que proclaman en términos generales la vigencia del derecho a la libertad religiosa, resuelven algunos conflictos que existen más allá de los problemas de personalidad jurídica o de registro de las iglesias y comunidades religiosas. Veamos algunos de ellos.

##### 4.1. *La problemática indígena*

Como queda dicho más arriba, la Corte IDH viene prestando creciente atención a la problemática de las comunidades indígenas, que durante siglos fueron invisibilizadas por el Derecho.

A nivel continental, existe ahora un documento relevante en la materia: la «Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas», aprobada el 14 de junio de 2016 por la Asamblea General de la OEA<sup>26</sup>, con varias declaraciones dignas de mención, a saber:

El reconocimiento entre los derechos colectivos de los pueblos indígenas, del derecho a «profesar y practicar sus creencias espirituales» (art. VI);

El reconocimiento del «derecho a la identidad e integridad cultural» (art. XIII) que incluye la restitución de los bienes «religiosos y espirituales de que hayan sido privados sin su consentimiento libre, previo e informado o en violación de sus leyes, tradiciones y costumbres»<sup>27</sup>, y el

<sup>26</sup> Resolución AG/RES 2888 (XLVI-O/16).

<sup>27</sup> Es problemática la trasposición del concepto de «consentimiento informado», pensado para individuos, a los «pueblos». ¿Cómo podría haberse requerido y manifestado el «consentimiento libre, previo e informado» de todo un pueblo, para ser «privado» de «bienes espirituales y religiosos»? ¿Se estará pensando en la primera evangelización,

derecho a que «se reconozcan y respeten todas sus [...] cosmovisiones, espiritualidad [...], creencias, valores»;

El mandato de impulsar una educación «que respete las cosmovisiones» de los pueblos indígenas (art. XV);

El derecho de los niños indígenas a «practicar su propia religión» (art. XVII): aquí ya no se habla de espiritualidad o cosmovisión, sino directamente de religión, aunque ella no necesariamente es la religión originaria indígena. El punto es importante, porque si los niños indígenas tienen ese derecho, naturalmente lo tienen también todos los demás aunque sean «no indígenas»;

El derecho de asociación, reunión, organización y expresión «de acuerdo a su cosmovisión [...], sus tradiciones ancestrales, sus creencias, su espiritualidad» (art. XX), que incluye el derecho de los pueblos indígenas de «reunirse en sus sitios y espacios sagrados y ceremoniales» teniendo libre acceso y uso de ellos; y realizar «actividades espirituales» sin verse limitados por las fronteras nacionales;

El derecho a «promover, desarrollar y mantener [...] sus propias costumbres, espiritualidad, tradiciones» (art. XXII);

El derecho de los pueblos indígenas a «fortalecer» su relación espiritual con sus tierras, territorios y recursos (art. XXV) y a «determinar sus propias prioridades» en materia de desarrollo, de acuerdo con su cosmovisión (art. XXIX);

Además de todas esas menciones relevantes, hay en la Declaración un artículo íntegramente dedicado a la «espiritualidad indígena» (Art. XVI) que reconoce a los pueblos el derecho a «ejercer libremente su propia espiritualidad y creencias y, en virtud de ello, a practicar, desarrollar, transmitir y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias, y a realizarlas tanto en público como en privado, individual y colectivamente», lo que representa una interesante reformulación de lo dispuesto en el art. 12 del Pacto de San José y otros instrumentos similares. El inciso 2 del mismo artículo protege a las personas, pero también a los pueblos, de «presiones o imposiciones» o «medidas coercitivas que afecten o limiten su derecho a ejercer libremente su espiritualidad y creencias indígenas»; y también se reclama protección de los sitios sagrados, lugares de sepultura, reliquias, símbolos, ceremonias y «formas espirituales».

Las leyes nacionales de libertad religiosa en general han ignorado la cuestión de la religiosidad indígena, pese a que muchos países latinoamericanos son signatarios del «Convenio sobre pueblos indígenas y

queriendo aplicar un concepto no solamente elaborado para personas individuales, sino cinco siglos después? ¿En qué podría consistir la «restitución» de esos «bienes religiosos»?

tribales» de la OIT, de 1989 (Convenio 169) que está vigente para ellos<sup>28</sup>, y les impone obligaciones respecto de esos colectivos.

La ley del Perú (art.5) dice genéricamente que «El Estado respeta y garantiza las expresiones religiosas de los pueblos andinos, amazónicos y afroperuanos, así como su derecho de ejercerlas de manera individual o colectiva». Las de México, Chile y Colombia guardan silencio.

Algo más explícito es el proyecto argentino de 2017, que dice (art.4): «Espiritualidad de los pueblos originarios. Los pueblos originarios tienen derecho a ejercer libremente su propia espiritualidad y creencias y, en virtud de ello, a practicar, desarrollar, transmitir y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias, y a realizarlas tanto en público como en privado, individual y colectivamente. Ningún pueblo originario o persona que lo integre debe ser sujeto de presiones o imposiciones, o de cualquier otro tipo de medida coercitiva que afecte o limite su derecho a ejercer libremente su espiritualidad y creencias».

Dado que los miembros de pueblos originarios son al mismo tiempo ciudadanos del Estado, cabe preguntarse si es necesario mencionarlos en forma diferenciada, o bastaría para su protección con las mismas normas aplicables a quienes no forman parte de ese colectivo. Sin embargo, también es cierto que se trata de una minoría históricamente discriminada, y que en materia religiosa sufrió conversiones forzadas<sup>29</sup>. Es cierto que esos procesos históricos no pueden ser juzgados hoy anacrónicamente, y parecen además irreversibles. Sin embargo, a la luz de la actual sensibilidad en materia de libertad religiosa, parece razonable la mención que hace el proyecto, especialmente por lo medido de sus términos.

La consideración de este tema es compleja, porque suele ir de la mano de reivindicaciones territoriales de los pueblos indígenas que en algunos casos llegan a la pretensión de una soberanía propia y excluyente de la de los estados. Por otra parte, la consideración de extensos territorios o espacios (montañas, bosques, ríos...) como «sagrados», impone severas restricciones a la explotación económica y entra en conflicto con poderosos intereses.

<sup>28</sup> Concretamente, Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Dominica, Ecuador, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua, Paraguay, Perú y Venezuela (ver [http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO:11300:P11300\\_INSTRUMENT\\_ID:312314:NO](http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO:11300:P11300_INSTRUMENT_ID:312314:NO), accedido 10/1/2018).

<sup>29</sup> Hay que recordar que incluso la Constitución argentina de 1853 contenía una cláusula, eliminada recién en 1994, que encomendaba al Congreso la «conversión de los indios al catolicismo» (antiguo artículo 67 inciso 15). En 1994 fue la propia Iglesia Católica la que pidió su supresión.

#### 4.2. *Cuestiones bioéticas y reconfiguración del derecho de familia*

Las cuestiones jurídicas que más han preocupado a las confesiones religiosas en los últimos años no tienen que ver directamente con su propio status o con la libertad religiosa en sí misma, sino con cuestiones bioéticas, y la incidencia que su tratamiento puede tener en la vida de las comunidades religiosas.

A diferencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, que se ha mostrado generalmente respetuoso del «margen de apreciación» de los países, especialmente en cuestiones delicadas o de fuertes connotaciones morales, la Corte IDH sigue una dirección distinta, por no decir opuesta. La Corte (y también la Comisión, que es quien tiene la potestad de llevar casos a la Corte) incide en estas cuestiones de dos maneras. Por una parte, mediante un notable activismo que la ha llevado a decidir incluso más allá de lo estrictamente necesario (es decir, de las cuestiones propuestas en los casos que tenía a consideración) estableciendo reglas de carácter general. Y por la otra, por la construcción de una doctrina que ha ido desarrollando y queriendo imponer a los Estados, con diverso grado de aceptación de parte de estos, referida al «control de convencionalidad».

Sintéticamente, la Corte sostiene que las autoridades tanto políticas y administrativas como judiciales de los estados signatarios del Pacto de San José, están obligadas a tamizar sus decisiones mediante un «control de convencionalidad» que consiste en verificar que ellas sean plenamente respetuosas de los derechos garantizados por el Pacto, porque de lo contrario carecerían de validez. Pero ese control debe hacerse considerando no solamente la letra del Pacto, sino la interpretación que haya hecho de él la propia Corte, de manera que (por ejemplo) la jurisprudencia de los tribunales nacionales debería seguir en forma obligatoria a la jurisprudencia de la Corte. Además, la Corte tiene dicho que los Estados están obligados a adecuar su jurisprudencia, legislación y prácticas a lo que la Corte haya resuelto no solamente en casos en los que ellos hayan sido parte, sino en cualquier decisión tomada por ella, haya o no intervenido en el litigio el Estado en cuestión.

Así, la Corte se ha querido convertir en una especie de super legislador, facultado para imponer reglas de carácter general a todos los países. Lo que, naturalmente, no es aceptado fácilmente por todos ellos.

Llevada esta doctrina a los temas bioéticos, la situación es particularmente conflictiva, y motivo de preocupación para muchas comunidades religiosas.

Un buen ejemplo es el caso «Artavia Murillo c. Costa Rica»<sup>30</sup>. Costa Rica tenía una legislación restrictiva en materia de técnicas de repro-

<sup>30</sup>«Caso Artavia Murillo Y Otros («Fecundación In Vitro») vs. Costa Rica», sentencia de 28 de Noviembre de 2012.

ducción humana asistida. Algunas personas que por esas limitaciones legales veían impedido el uso de las técnicas, cuestionaron las normas ante la Corte alegando indebida injerencia del Estado en su vida privada, y afectación de su derecho a formar una familia. La Corte no solamente les dio la razón y ordenó a Costa Rica modificar su legislación, sino que realizó una singular interpretación del art.4.1 del Pacto, que establece que el derecho a la vida «estará protegido por la ley y, en general, a partir del momento de la concepción». La Corte consideró pertinente definir qué debe entenderse por «concepción», y dijo que ella no se produce en el momento de la fecundación del óvulo, sino solamente con la anidación del embrión en el útero. Eso implica considerar que los embriones generados en laboratorio no son personas y no gozan de la protección del derecho a la vida que garantiza el Pacto; y también que la interrupción del embarazo que se pueda producir antes de esa anidación no debería ser considerada aborto.

No hay aquí una cuestión religiosa. Sin embargo, es notorio que varias confesiones religiosas, entre ellas la Iglesia Católica y muchas iglesias evangélicas, tienen una posición muy fuerte en defensa de la vida desde la concepción y en contra del aborto. Este tipo de decisiones de la Corte, inmediatamente amplificadas por grupos interesados en los distintos países, resultan conflictivas. Por ejemplo: cuando en el año 2015 se discutió en la Argentina un nuevo Código Civil y Comercial, la principal controversia giró en torno de su artículo 19 que define el comienzo de la existencia de la persona humana. Finalmente la norma se limita a decir que la persona comienza «desde la concepción». Pero inmediatamente, la discusión se traslada al concepto de «concepción» y a la obligatoriedad que tenga lo decidido en «Artavia Murilo»<sup>31</sup>.

En muchos países de la región se ha discutido o se está discutiendo la despenalización total o parcial del aborto, así como otras cuestiones vinculadas. Invariablemente, las iglesias juegan un rol protagónico en las discusiones, lo que las coloca en primer plano de consideración ante la opinión pública. En esos casos, algunos impugnan la legitimidad de las opiniones religiosas en la discusión de temas sensibles por parte del legislador (o de los jueces). Habitualmente se argumenta que esa participación es contraria a una regla o principio de laicidad. Pero por otra parte, se responde diciendo que no hay ninguna razón para impedir a una persona, grupo de personas o institución, la participación en el debate público por el sólo hecho de tener una creencia religiosa definida. Esto constituiría claramente una discriminación inaceptable.

<sup>31</sup> La Cámara Federal de Salta (CFed. Salta, 06/07/2013. – L.O., A.M., L.C. c. Swiss Medical s/amparo – El Derecho 255-319) concluyó que lo resuelto por la Corte Interamericana era errado, pero además no era vinculante para la Argentina, que no había sido parte en el proceso.

Lo mismo ocurre cuando se discuten temas referidos al Derecho de familia, que está sufriendo en América Latina una dramática transformación cuyo mejor ejemplo es la discusión acerca de la legitimidad del matrimonio entre personas del mismo sexo, que ha sido ya admitido legislativamente en la Argentina, Uruguay, Colombia, algunos estados de México y Brasil (por vía jurisprudencial)<sup>32</sup>, y se procura introducir en otros países.

Recientemente, la Corte IDH, mediante una opinión consultiva (que es el otro modo que tiene para expresarse además de la decisión de litigios, pero a la que también pretende darle carácter vinculante para todos los Estados y derivar de ellas la obligación de adaptar la legislación interna a tales opiniones) se ha pronunciado sobre el tema<sup>33</sup>.

La consulta se refería a si es admisible a la luz del Pacto de San José que el cambio de nombre de una persona en razón de su autopercepción respecto de su «identidad de género», que manifieste sentir una «identidad de género» diversa del «sexo asignado al momento del nacimiento» requiera una autorización judicial. La respuesta de la Corte fue negativa, obligando a que ese cambio de nombre y de documentación deba hacerse de modo expeditivo y sin intervención judicial. Pero además y extralimitando la consulta recibida, se pronunció también acerca de la no discriminación hacia parejas del mismo sexo y, en ese contexto, resolvió que es obligación de los estados legislar acerca de los matrimonios homosexuales, con la obligación también de denominar «matrimonio» a esas uniones y reconocerles identidad de derechos con los matrimonios entre personas de distinto sexo. A pesar de que esa legislación es hasta ahora minoritaria no solamente en el mundo, sino también en la región.

Desde luego, la legislación civil en materia matrimonial se ha alejado cada vez más de la legislación eclesiástica en la misma materia (cuando ella existe, como es el caso del Derecho Canónico). América Latina tiene una extensa tradición de matrimonio civil obligatorio, desde el siglo XIX. Sólo en contados lugares, como Colombia o República Dominicana por obra de sendos concordatos con la Santa Sede, subsistió un «doble régimen» por el que también se reconocen efectos civiles al matrimonio canónico católico. Significativamente, en los últimos años se registró una tendencia a volver a dar relevancia al matrimonio religioso, ya no sólo católico, sino también de otras confesiones. Así ocurrió en Colombia por medio del Acuerdo de Derecho Público firmado entre el Estado y un grupo de iglesias evangélicas, en República Dominicana por la reforma de

<sup>32</sup> Otros países han legislado sobre uniones civiles entre personas del mismo sexo con efectos análogos a los del matrimonio, aunque sin darle esa denominación (Chile y Ecuador por vía legal, Colombia por vía jurisprudencial).

<sup>33</sup> Opinión consultiva 24-17 del 24 de noviembre de 2017.

su constitución y de la ley en la materia, en Brasil, y de manera limitada en Chile, por ejemplo.

En su opinión consultiva, la Corte reconoce la dimensión religiosa del matrimonio, pero rechaza que deba ser tomada en cuenta por los Estados. Señala:

223. Aunado a lo anterior, la evolución del matrimonio da cuenta de que su actual configuración responde a la existencia de complejas interacciones entre aspectos de carácter cultural, religioso, sociológico, económico, ideológico y lingüístico. En ese sentido, la Corte observa que en ocasiones, la oposición al matrimonio de personas del mismo sexo está basada en convicciones religiosas o filosóficas. El Tribunal reconoce el importante rol que juegan dichas convicciones en la vida y en la dignidad de las personas que la profesan; no obstante, éstas no pueden ser utilizadas como parámetro de convencionalidad puesto que la Corte estaría impedida de utilizarlos como una guía interpretativa para determinar los derechos de seres humanos. En tal sentido, el Tribunal es de la opinión que tales convicciones no pueden condicionar lo que la Convención establece respecto de la discriminación basada en orientación sexual. Es así como en sociedades democráticas debe existir coexistencia mutuamente pacífica entre lo secular y lo religioso; por lo que el rol de los Estados y de esta Corte, es reconocer la esfera en la cual cada uno de éstos habita, y en ningún caso forzar uno en la esfera de otro<sup>34</sup>.

Ese argumento, es certeramente rebatido en su opinión disidente por el juez Vío Grossi, en los siguientes términos, que ponen de manifiesto el conflicto entre la línea jurisprudencial de la Corte y la libertad religiosa en relación a la libertad de expresión:

101. Y no se puede compartir ya que, por de pronto, al presumir, sin dar explicación o fundamento de ello, que quienes se oponen al matrimonio entre personas del mismo sexo, tienen convicciones religiosas o filosóficas inapropiadas, por tanto, para la interpretación de la Convención, se corre el riesgo de que más de alguien considere a aquellas personas como contrarias a los derechos humanos y, por ende, susceptibles de limitarles su discurso, esto es, en definitiva, discriminarlos. No es bueno olvidar que la Corte es y debe ser el lugar en que todos pueden plantear, con libertad y sin temor, aunque sí con respeto, sus requerimientos de Justicia en lo que atañe a los derechos humanos. 102. No se comparte dicha afirmación, por otra parte, dado que ella parece no considerar que toda norma de derecho es, en especial en las sociedades democráticas, resultado de la confrontación o del consenso entre ideas, intereses o posiciones diferentes, sustentadas, a su turno, en distintas concepciones religiosas, ideológicas, políticas, culturales y aun económicas. En definitiva, las normas de derecho reflejan las relaciones existentes en la sociedad de que se trate, nacional o internacional, en un momento determinado. 103. De allí, que no es condenable que las personas

<sup>34</sup> En otro lugar de la Opinión Consultiva, la mayoría de la Corte responsabiliza a la religión de fomentar la discriminación de las personas LGBTI (§ 40).

expresen sus puntos de vistas políticos, ideológicos o religiosos sobre las normas jurídicas. Con ello no hacen más que ejercitar la Libertad de Conciencia y de Religión y la Libertad de Pensamiento y de Expresión. Pero, además, esas opiniones podrían ser de utilidad para comprender más exactamente el sentido y alcance de la disposición de que se trate, de suerte, que no procedería que la Corte las rechace *prima facie*.

La imposición del matrimonio llamado «igualitario» entre personas del mismo sexo y la clausura de la discusión acerca de su aceptabilidad, y la afirmación de que su falta de reconocimiento entraña una discriminación inadmisibles a la luz del Derecho Internacional regional de los derechos humanos, puede tener consecuencias muy graves para las confesiones religiosas y sus ministros. Sumado eso a que la Corte ya había definido que está proscrita por el Pacto de San José cualquier norma, acto o práctica discriminatoria basada en la orientación sexual o en la identidad de género de las personas<sup>35</sup>.

Ocurre que en el ámbito de la OEA fue aprobada en el año 2013 la ya mencionada «Convención Interamericana Contra Toda Forma de Discriminación e Intolerancia (A-69)», que hasta el final de 2017 no había recibido ninguna ratificación y por ende no está aún vigente. No obstante lo cual, la Corte funda en ella su Opinión Consultiva 24 tomando de su texto la definición de discriminación.

El proceso de negociación de esa convención fue conflictivo. En su origen se procuraba una convención que persiguiera la discriminación racial. En el curso de la discusión, algunos países introdujeron y convirtieron casi en eje de la convención, la idea de la discriminación por género, expresión del género y conceptos similares, lo que fue resistido por otros países. Finalmente, se optó por redactar dos convenciones paralelas pero separadas, una sobre discriminación racial (que ya está vigente) y esta otra sobre discriminación en general, con ese acento. El tema es que esta Convención junto a una definición extremadamente amplia y omnicompreensiva de discriminación, incluye otra con el mismo o mayor alcance de «intolerancia», y junto con ella la creación de un «nuevo derecho humano» a la protección en contra de la referida intolerancia. De esta forma, se crea para los estados miembros de la OEA que se hagan parte de la Convención la obligación de «eliminar, prohibir y sancionar todos los actos y manifestaciones de discriminación e intolerancia», aun por y entre actores privados. La «intolerancia» es definida como «el acto o conjunto de actos o manifestaciones que expresan el irrespeto, rechazo o desprecio de la dignidad, características, convicciones u opiniones de los seres humanos por ser diferentes o contrarias. Puede manifestarse

<sup>35</sup> Cfr. Caso Atala Riffo y niñas Vs. Chile, párr. 91; Caso Duque Vs. Colombia, párr. 105, y Caso Flor Freire Vs. Ecuador, párr. 118.

como marginación y exclusión de la participación en cualquier ámbito de la vida pública o privada de grupos en condiciones de vulnerabilidad o como violencia contra ellos» (art. 1.5).

El resultado potencial es vulnerar en primer lugar la libertad de expresión (ya que nadie podrá expresar una opinión que otro considere intolerante hacia quien vive o promueve determinada forma de actividad sexual, por ejemplo), y por consiguiente la libertad de conciencia y de religión. Si se aplicara esa Convención, las confesiones religiosas verían muy limitada la posibilidad de expresar juicios de carácter moral, o descalificar como inmorales o pecaminosas determinadas conductas, sin correr el riesgo de sufrir severas sanciones por «intolerantes».

En la Opinión Consultiva 24 (§ 78), se afirma de modo taxativo: «la Corte Interamericana deja establecido que la orientación sexual y la identidad de género, así como la expresión de género son categorías protegidas por la Convención. Por ello está proscrita por la Convención cualquier norma, acto o práctica discriminatoria basada en la orientación sexual, identidad de género o expresión de género de la persona. En consecuencia, ninguna norma, decisión o práctica de derecho interno, sea por parte de autoridades estatales o por particulares, pueden disminuir o restringir, de modo alguno, los derechos de una persona a partir de su orientación sexual, su identidad de género y/o su expresión de género». A la luz de esa norma, ¿Podría una confesión religiosa excluir del ministerio de culto, o de la recepción de sacramentos, a una persona en razón de su orientación o práctica sexual, sin exponerse a una sanción? ¿No vulnera eso la libertad religiosa?

Llamativamente, la Corte IDH ha equiparado a la identidad de género con la identidad religiosa, y la discriminación por una y otra causa, poniendo a ambas en el mismo nivel<sup>36</sup>.

#### 4.3. *Las objeciones de conciencia*

Una cuestión problemática que se manifiesta ya desde los textos constitucionales latinoamericanos, y que es la demostración de que el reconocimiento del derecho a la libertad religiosa no es todavía pleno, es la de la objeción de conciencia (cfr. Navarro Floria, 2004). Tema ciertamente vinculado al anterior.

En un extremo encontramos a los países que reconocen de manera bastante amplia y como un verdadero derecho subjetivo a la objeción de

<sup>36</sup> «Caso Atala Riffo y Niñas vs. Chile», sentencia del 24/2/2012, § 110 y 121 y sus notas.

conciencia. Es el caso de las constituciones de Paraguay (art.37<sup>37</sup>, y art.129 en relación al servicio militar<sup>38</sup>); de Ecuador (Art.66<sup>39</sup>) o de Colombia (art.18<sup>40</sup>) aunque la rica jurisprudencia de su Corte Constitucional es oscilante<sup>41</sup>. O de Perú que ha previsto este derecho en su ley de libertad religiosa del 2010<sup>42</sup>.

En el otro extremo, encontramos a los países que directamente prohíben la objeción de conciencia, como es el caso de Venezuela (art.61<sup>43</sup>), de México (no en su constitución, pero sí en el art.1 de su ley de asociaciones religiosas<sup>44</sup>) o de Cuba (que la castiga en el art.206 de su Código Penal<sup>45</sup>).

Otros países guardan silencio en las normas, y son erráticos en su jurisprudencia, como es el caso de Bolivia<sup>46</sup>, Chile (cfr. Celis Brunet, 2015) o Uruguay (donde la objeción de conciencia al aborto ha dado lugar a un rico desarrollo jurisprudencial, además del valioso antecedente del veto del presidente Vázquez a la primera ley en la materia, en su primera

<sup>37</sup>«Del derecho a la objeción de la conciencia: Se reconoce la objeción de conciencia por razones éticas o religiosas para los casos en que esta Constitución y la ley la admitan».

<sup>38</sup> Reglamentado por ley 4013.

<sup>39</sup>«Art. 66. Se reconoce y garantizará a las personas: [...] 12. El derecho a la objeción de conciencia, que no podrá menoscabar otros derechos, ni causar daño a las personas o a la naturaleza. Toda persona tiene derecho a negarse a usar la violencia y a participar en el servicio militar».

<sup>40</sup> «Se garantiza la libertad de conciencia. Nadie será molestado por razón de sus convicciones o creencias ni compelido a revelarlas ni obligado a actuar contra su conciencia».

<sup>41</sup> Ver por ejemplo las sentencias T-409/92, C-511/94, T-363/95 y SU-108/16

<sup>42</sup> «La objeción de conciencia es la oposición de un individuo al cumplimiento de un deber legal, en razón de sus convicciones morales o religiosas. Se ejerce la objeción de conciencia cuando alguien se ve imposibilitado de cumplir una obligación legal por causa de un imperativo, moral o religioso, grave o ineludible, reconocido por la entidad religiosa a la que pertenece» (artículo 4).

<sup>43</sup> «Artículo 61. Toda persona tiene derecho a la libertad de conciencia y a manifestarla, salvo que su práctica afecte la personalidad o constituya delito. La objeción de conciencia no puede invocarse para eludir el cumplimiento de la ley o impedir a otros su cumplimiento o el ejercicio de sus derechos».

<sup>44</sup> «Las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país. Nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en las leyes».

<sup>45</sup> «El que, abusando de la libertad de cultos garantizada por la Constitución, oponga la creencia religiosa a los objetivos de la educación, o al deber de trabajar, de defender la Patria con las armas, de reverenciar sus símbolos o a cualesquiera otros establecidos en la Constitución, es sancionado con privación de libertad de tres meses a un año o multa de cien a trescientas cuotas».

<sup>46</sup> Sentencia Constitucional 1662/2003, caso «Díaz Bustos», que reconoce la objeción de conciencia supeditada a que la ley la haya permitido. El caso llegó a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, donde hubo un arreglo entre el peticionario y el Gobierno, con lo que se perdió la oportunidad de obtenerse una sentencia de la Corte Interamericana sobre objeción de conciencia.

presidencia (Asiain Pereira 2009, 2012)). En otros, la objeción de conciencia está reconocida pero condicionada. En Brasil está condicionada a que se acepte cumplir una prestación alternativa, incluso en el caso específico del servicio militar<sup>47</sup>.

En la Argentina la constitución reconoce genéricamente la libertad de conciencia, pero existe además un amplio abanico de leyes que han reconocido el derecho a la objeción de conciencia en las materias más variadas, e incluso una provincia que ha legislado específicamente en la materia, además de una extensa jurisprudencia generalmente favorable al ejercicio del derecho (Navarro Floria, 2014). Lo que no quita que tenga sus contradictores y detractores. El proyecto de ley de libertad religiosa de 2017 incluye un extenso artículo sobre el tema, que podría ser mejorado en su redacción<sup>48</sup>, y que es el que ha generado la mayor controversia en

<sup>47</sup> Según la Constitución «nadie será privado de derechos por motivo de su creencia religiosa o convicción filosófica o política, salvo si las invocare para eximirse de una obligación legal impuesta a todos y negarse a cumplir la prestación alternativa impuesta por la ley» (Art. 5°); y también se prevé la pérdida de derechos políticos por «negativa a cumplir una obligación impuesta a todos o la prestación alternativa» (Art. 15). El servicio militar es obligatorio pero en tiempo de paz la ley debe prever un servicio alternativo para los que «alegaren imperativo de conciencia entendiéndose por tal al que emana de una creencia religiosa y de convicciones filosóficas o políticas, para eximirse de actividades esencialmente militares» (art. 143).

<sup>48</sup> Artículo 7. «Derecho a la objeción de conciencia, institucional o de ideario. El derecho a formular las objeciones previstas en el presente artículo puede ser ejercido por sus respectivos titulares de conformidad con lo que se establece en los apartados siguientes: I) Toda persona tiene derecho a invocar un deber religioso relevante o una convicción religiosa o moral sustancial como razón para negarse a cumplir una obligación jurídica. El objetor deberá ofrecer la realización de una prestación sustitutiva que permita en lo posible equilibrar las cargas públicas. El cumplimiento de la obligación objetada sólo es exigible si: a) la autoridad pública que hubiera impuesto la obligación considerase que esta obedece a un interés público imperativo, que resulta imposible alcanzar sin el cumplimiento efectivo de la norma, y que no es posible realizar una adecuación razonable que permita evitar el agravio a la libertad de conciencia del objetor; o b) del ejercicio de la objeción de conciencia se derivara un daño directo a derechos de un tercero que podría ser evitado a través de la conducta objetada. La buena fe del objetor se presume por la disposición a cumplir una prestación alternativa razonable, o por la existencia de una norma obligatoria expresa impuesta por la entidad religiosa a la que pertenezca de modo comprobado el objetor. El objetor no podrá recibir sanción ni sufrir discriminación alguna por el ejercicio de su derecho. El derecho a la objeción de conciencia puede ser ejercido, entre otros supuestos, en los siguientes: prestación del servicio militar, cumplimiento de tareas profesionales en el ámbito sanitario, sometimiento a tratamientos médicos, homenaje activo a símbolos patrios, juramentos, actividad laboral o escolar en días de fiesta o descanso religioso; ello sin perjuicio de lo establecido en el artículo 8° en materia de adecuación razonable en los ámbitos pertinentes. II) Las personas jurídicas pueden de manera análoga presentar objeción institucional o de ideario, en cualquiera de los siguientes casos: a) si se tratare de entidades religiosas o de personas jurídicas constituidas por entidades religiosas para el cumplimiento de sus fines, o b) si se tratare de personas jurídicas privadas con o sin fin de lucro que en sus estatutos hayan hecho constar los

la incipiente discusión legislativa. Mientras grupos feministas y abortistas abominan de él, grupos religiosos de derecha lo estiman insuficiente.

El derecho a la objeción de conciencia es el banco de pruebas de la real vigencia de la libertad de conciencia y de religión. No puede hablarse de verdadera y completa vigencia de la libertad religiosa, allí donde su ejercicio es negado o restringido de manera arbitraria.

En ese sentido, es llamativo que la Corte IDH que ha sido tan proactiva en la proclamación de nuevos derechos humanos vinculados con la sexualidad humana, incluso en materias donde es propicio el uso del derecho a la objeción de conciencia (como la reproducción médicamente asistida, la anticoncepción, el aborto, y aún la celebración de matrimonios entre personas del mismo sexo), haya guardado un riguroso silencio al respecto. Por supuesto, no es función de la Corte legislar ni imponer mandatos acerca de cómo legislar en el derecho interno (tal como lo ha destacado el juez Vío Grossi en su voto disidente en la ya mencionada Opinión Consultiva 24). Pero puesta a hacerlo, lo más equitativo hubiera sido que también considerase como una indicación plausible el reconocimiento del derecho a la objeción de conciencia al legislar en esas materias. El silencio es ominoso, porque permite presagiar una escasa simpatía y acogida por este derecho si en algún caso contencioso se lo discute ante la misma Corte.

Los modos tan diversos en que los ordenamientos jurídicos nacionales tratan a la objeción de conciencia, impide afirmar que en la región sea un derecho subjetivo firmemente reconocido, aunque el derecho internacional regional ofrece elementos para defender esa posición<sup>49</sup>. Sin embargo, también en materia de matrimonio homosexual los Estados tratan el tema de maneras muy distintas y hasta opuestas, y sin embargo la Corte se ha sentido autorizada a establecer una regla general según la cual debería ser aprobado legalmente y reconocido como un derecho.

La aceptación amplia de la objeción de conciencia es un fenómeno bifronte. Por una parte, constituye un avance en la protección de la libertad religiosa individual (y aún colectiva, si se acepta también la objeción de ideario de las instituciones religiosas o de tendencia, e incluso las empresas con fines de lucro pero con clara identidad ideológica o religiosa de sus propietarios, como estableció en los Estados Unidos el caso «Hobby Lobby»). Pero por otra, es un retroceso, en tanto se erige

principios religiosos o éticos en los que se funda la objeción, o c) si se tratare de personas jurídicas con o sin fin de lucro constituidas para el ejercicio de alguna actividad lícita por personas humanas claramente identificables, si la obligación objetada agravia a la libertad de conciencia de esas personas humanas».

<sup>49</sup> Por ejemplo, el artículo 6 del Pacto de San José menciona expresamente la objeción de conciencia al servicio militar. La Comisión Interamericana se ha pronunciado en varios casos a favor del reconocimiento (por ejemplo, «Xavier Alejandro León Vega vs. Ecuador», informe 22/06; o «Alfredo Díaz Bustos c. Bolivia», informe 97/05).

como la última trinchera de defensa de ese derecho, frente al avance arrollador del secularismo.

#### 4.4. *El proselitismo religioso*

En América Latina en general no ha sido una cuestión conflictiva la existencia de proselitismo religioso (ver Navarro Floria, Lo Prete 2011). Es cierto que, dejando de lado la época de la primera conquista donde ese proselitismo fue realizado por la Iglesia Católica desplazando a las religiones indígenas, en las últimas décadas el proselitismo mayor ha estado a cargo de iglesias evangélicas (especialmente pentecostales), y a expensas de la Iglesia Católica que ve disminuir en forma constante el número de sus fieles. Pero fuera de la ya antigua y superada controversia acerca de «las sectas» que se agitó en las décadas de 1980 y 1990 (cfr. Navarro Floria 2002), la cuestión parecía superada.

Inesperadamente, ha sido puesta nuevamente sobre la mesa por la aprobación de un nuevo «Código del Sistema Penal» en el Estado Plurinacional de Bolivia, promulgado el 15 de diciembre de 2017<sup>50</sup>. Se trata de una iniciativa fuertemente resistida por muy diversos sectores de la población y que ha originado muchas protestas, entre ellas de la Iglesia Católica y de las iglesias evangélicas.

El art. 88, referido a la «trata de personas», establece que «será sancionada con prisión de siete (7) a doce (12) años y reparación económica la persona que, por sí o por terceros, capte, transporte, traslade, prive de libertad, acoja o reciba personas con alguno de los siguientes fines: [...] 11. Reclutamiento de personas para su participación en conflictos armados o en organizaciones religiosas o de culto [...]. II. En igual sanción incurrirá quien, por cuenta propia o por terceros, encubierta u ostensiblemente, financie, posea o administre casas, locales o establecimientos donde se facilite, contribuya o promueva actividades para los fines ilícitos descritos en el Parágrafo precedente». La pena se ve sensiblemente agravada si concurren diversas circunstancias, tales como «Engaño, intimidación, coacción, amenaza, uso de la fuerza, abuso de la situación de dependencia, vulnerabilidad o estado de necesidad de la víctima»; que «La persona autora sea cónyuge, conviviente o sostenga con la víctima una relación análoga de afectividad, tenga parentesco con ésta hasta el cuarto grado de consanguinidad o segundo de afinidad, tenga a su cargo su tutela, guarda,

<sup>50</sup> Ley 1005 de 2017, <http://senado.gob.bo/sites/default/files/LEY%201005%20C%3%B3digo%20del%20Sistema%20Penal%2014-12-17%20PL%20122-17-18.pdf> (accedido 10/1/2017). Las protestas suscitadas por el Código llevaron al Presidente Evo Morales a pedir al Congreso su abrogación.

custodia, curatela o educación, o tenga respecto de ella una posición de responsabilidad o confianza»; o las víctimas sean «múltiples», o sean niños.

Incluso hay previsto un castigo a las personas jurídicas (como lo son las iglesias, comunidades religiosas, congregaciones, movimientos): «A las personas jurídicas se impondrá reparación económica y decomiso; atendiendo las circunstancias del caso concreto y la gravedad del daño causado, la jueza, juez o tribunal podrá además imponer sanciones prohibitivas, y en su caso, la pérdida de la Personalidad Jurídica, siempre y cuando concurren las circunstancias descritas en el Artículo 72 (Pérdida de la Personalidad Jurídica) de este Código».

Resulta francamente insólito que se penalice el «reclutamiento de personas para su participación en organizaciones religiosas o de culto», tal lo que dice la norma, tratándolas como si ellas fueran organizaciones terroristas. Una lectura literal de la norma, convertiría en punible el bautismo de niños, que puede ser visto como un «reclutamiento» para integrar una organización religiosa, agravado por ser realizado o promovido por los padres o personas a cargo.

El Código denota una especial prevención contra la religión, ya que incluye también la tipificación de otros delitos, como el homicidio ritual (art.84, inc. 8), especialmente de niños (art.86, inc. 5).

#### 4.5. *La enseñanza religiosa escolar*

Sin duda podrían ser mencionados otros ámbitos de preocupación actual en materia de libertad religiosa. Por ejemplo, uno que junto con el de la legislación familiar, fue el escenario de las batallas entre laicistas y católicos a final del siglo XIX: la educación. La situación presenta diferencias importantes entre los países, y aún dentro de un mismo país cuando se trata de países federales con cierto grado de autonomía de sus estados o provincias (como es el caso de Brasil o la Argentina). En algunos lugares la enseñanza escolar es estrictamente laica sin presencia alguna de la religión, en otros hay enseñanza religiosa escolar, y donde la hay, existen diversas modalidades y grados de obligatoriedad (ver Asiain Pereira 2010).

En 2017 prácticamente al mismo tiempo las Cortes Supremas de la Argentina y Brasil respectivamente, debieron resolver sendos casos en los que grupos laicistas cuestionaban la existencia de enseñanza religiosa escolar en algunas provincias o estados, y pretendían su erradicación en nombre de una laicidad estatal supuestamente absoluta.

En Brasil, se promovió una acción directa de inconstitucionalidad<sup>51</sup> contra un artículo de la Ley n. 9.394/96 (Ley de Directrices y Bases de la

<sup>51</sup> ADI 4439.

educación) y su reglamentación, reclamando que la enseñanza religiosa en las escuelas (que está prevista tanto en la propia Constitución federal, como en el Acuerdo entre el Brasil y la Santa Sede) fuera exclusivamente «no confesional». Se alegaba que para que tal enseñanza fuese compatible con la laicidad del Estado, era necesario adoptar un contenido programático limitado a la exposición de las doctrinas, prácticas, historia y dimensiones sociales de las diferentes religiones, incluyendo las posiciones no religiosas, sin que los educadores pudieran tomar partido o expresar preferencia por una de ellas (sobre el tema en general y en Brasil, Lobo Da Silva, 2015).

En la Argentina, se cuestionaba la existencia misma de la enseñanza religiosa en las escuelas primarias de la provincia de Salta (que siempre la había mantenido, mientras la mayor parte de las provincias la habían ido eliminando). La ley provincial de Salta preveía que la enseñanza fuese de recepción optativa o voluntaria, dentro del horario escolar, y de acuerdo con la elección de los padres acerca de su contenido. Sin embargo, en la práctica en la gran mayoría de las escuelas sólo se impartía enseñanza de la religión católica, que es muy mayoritaria en la provincia.

El resultado fue dispar. En Brasil, por estrecha mayoría, la Corte se pronunció por la constitucionalidad de la enseñanza religiosa confesional. En la Argentina, la Corte afirmó la constitucionalidad de la enseñanza religiosa en la escuela pero entendió que era inconstitucional impartirla dentro del horario escolar aunque se diera la opción a los padres de aceptarla o no<sup>52</sup>. Fue una decisión que tuvo la rara virtud de no dejar conforme a nadie: a los laicistas porque se reconoció la legitimidad de que en la escuela se enseñe religión, y a los defensores de la enseñanza religiosa por los límites impuestos.

Sin entrar en los detalles de ambos casos, lo notable es la supervivencia o reaparición de una disputa que parecía del pasado. Lo mismo cabe decir respecto de las renovadas pretensiones de grupos laicistas, de remover los signos religiosos del espacio público, arrinconando la religión a lo estrictamente privado.

## 5. Conclusiones

Las cuestiones planteadas en el apartado anterior, permiten plantear alguna duda acerca de la repetida afirmación de que América Latina es una tierra de muy amplia libertad religiosa. ¿Es eso verdad?

En un sentido, sí lo es. En general se vive pacífica y hasta alegremente una creciente pluralidad religiosa, y una muy buena convivencia entre religiones. La violencia religiosa es muy rara, y normalmente no es puramente

<sup>52</sup> Causa «Castillo, Carina c. provincia de Salta», CSJ 1870/2014/CS1, sentencia del 12 de diciembre de 2017.

religiosa sino que está asociada a algún otro conflicto. La comunidad judía en la Argentina sufrió hace veinticinco años dos graves atentados<sup>53</sup>, pero eso fue una consecuencia de la política de Medio Oriente, y tuvo como resultado una todavía mayor cercanía entre la colectividad judía, la islámica y las iglesias cristianas, que tienen una inmejorable relación. En el sur de Chile ocurren periódicamente quemas de iglesias cristianas (católicas y evangélicas), pero eso se da en el contexto de reivindicaciones territoriales indígenas, donde el cristianismo se asocia a la dominación del Estado y del hombre blanco. Algo semejante ocurre en el sur de México, con episodios de violencia entre católicos y evangélicos pero que son en verdad ante todo conflictos tribales.

La libertad religiosa está ampliamente garantizada y los grupos religiosos no reciben hostilidad del Estado (con alguna salvedad, cada vez menor, en Cuba; y cada vez mayor en Venezuela; pero por razones políticas y no religiosas). Y tampoco en la sociedad hay en general hostilidad entre grupos religiosos. La evolución del Derecho es hacia un mayor espacio de reconocimiento de los grupos minoritarios y una mayor y mejor garantía de sus derechos.

Los problemas sin embargo aparecen, como hemos visto.

No por razones específicamente religiosas, sino en el contexto de tensiones culturales. Es decir: no hay un cuestionamiento abierto y directo a la libertad religiosa, ni una negación de ella. Tampoco hay conflictos manifiestos entre comunidades religiosas, ni casos evidentes de discriminación religiosa directa. Los ataques directos a la libertad religiosa, como el caso apuntado del Código Penal de Bolivia, no son tolerados (en ese caso, la reacción social adversa fue tan fuerte que el Gobierno debió promover su inmediata abrogación).

Sin embargo, existen esas tensiones culturales con trasfondo religioso o repercusión sobre las confesiones religiosas. Y esto con sentidos opuestos. Por una parte, la reaparición robusta de la cuestión indígena hace pensar en una modernidad no del todo asumida, confrontada por una espiritualidad y una cultura que podríamos llamar con alguna simplificación «premoderna» o, al menos, con rasgos de difícil armonización con el capitalismo o la cultura (incluso jurídica) occidental.

Por otra parte, la imposición de una agenda «posmoderna» fuertemente impulsada por organismos internacionales y grupos de presión del Norte (especialmente en temas vinculados a la moral sexual, la configuración de la familia, las cuestiones de género) desafía a los valores

<sup>53</sup> Un ataque terrorista a la Embajada de Israel en Argentina que la destruyó por completo sucedió el 17 de marzo de 1992 y causó 22 muertos y 242 heridos. Posteriormente, el 18 de julio de 1994 otro ataque terrorista destruyó la sede de la Asociación Mutual Israelita Argentina, AMIA, una de las principales instituciones de esa colectividad, provocando 85 personas muertas y 300 heridas

tradicionales de impronta religiosa (principalmente católica) y coloca a los grupos religiosos (no sólo a la Iglesia Católica, sino muchas veces a las iglesias evangélicas en primera fila), a la defensiva.

El Derecho (y en particular el Derecho Eclesiástico) debe hacer equilibrio entre esas tensiones. Si tendrá éxito en la empresa es algo que está por verse.

*Juan G. Navarro Floria*  
*Pontificia Universidad Católica Argentina*  
 Buenos Aires  
*jnavarro@nfla.com.ar*

### *References*

- Asiaín Pereira, Carmen. 2009. «El Aborto de la Ley del Aborto», *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, n. 19, enero 2009.
- Asiaín Pereira, Carmen (compilador). 2010. *Religión en la educación pública. Análisis comparativo de su regulación jurídica en las Américas, Europa e Israel*. Madrid: Fundación Universidad Española.
- Asiaín Pereira, Carmen. 2013. *Veto a la Limitación de la Libertad de Conciencia, en Veto al aborto. Estudios interdisciplinarios sobre las 15 tesis del Presidente Tabaré Vázquez*. Montevideo: Universidad de Montevideo.
- Asiaín Pereira, Carmen (compilador). 2017. *Autonomía de las Entidades religiosas, Libertad religiosa e igualdad*. Lima: Consorcio Latinoamericano de Libertad Religiosa.
- Baquero De La Calle, Jaime. 2010. *Estado de Derecho y fenómeno religioso en el Ecuador*. Quito: Corporación de Estudios y Publicaciones.
- Celis Brunet, Ana María. 2015. «La disyuntiva entre conciencia y ley en el ordenamiento chileno», *Revista Latinoamericana de Derecho y Religión*, vol. 1, n.1.
- Díaz Muñoz, Óscar; Eto Cruz, Gerardo y Ferrer Ortiz, Javier (coordinadores). 2014. *El derecho fundamental de libertad religiosa: jurisprudencia y doctrina constitucional*. Lima: Tribunal Constitucional.
- Gómez Rosales, Miguel. 2010. *Legislación eclesiástica boliviana ante la nueva Constitución*. Cochabamba: Verbo Divino.
- González Sánchez, Marcos Y Sánchez-Bayón, Antonio. 2011. *RIDE. Regulación Iberoamericana de Derecho Eclesiástico*. Madrid: Delta Publicaciones.
- Gomes, Evaldo Xavier. 2008. *Liberdade de religião no sistema interamericano de proteção dos direitos humanos*. Roma: Pontificia Università Lateranense.
- Lobo Da Silva, Fabiana Maria. 2015. «Liberdade de religião e o ensino religioso nas escolas públicas de um Estado laico», *Revista de informação Legislativa*, 52, n. 206 abr/jun: 271-298.

- Lo Prete, Octavio. 2013. «Una ley de libertad religiosa en la Argentina: asignatura pendiente», *Derecho y Religión*, 8: 283-300.
- Medina González, María Concepción (coordinadora). 2007. *Una puerta abierta a la libertad religiosa*, Secretaría de Gobernación, México.
- Mosquera Monelos, Susana. 2005. *El derecho de libertad de conciencia y religión en el ordenamiento jurídico peruano*. Piura: Universidad de Piura.
- Navarro Floria, Juan G.. 2002. «Sectas o nuevos movimientos religiosos ante el derecho argentino», *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, IX: 155-193.
- Navarro Floria, Juan G. 2004. *El derecho a la objeción de conciencia*. Buenos Aires: Ed. Ábaco.
- Navarro Floria, Juan G. (coordinador). 2011. *Acuerdos y concordatos entre la Santa Sede y los países americanos*. Buenos Aires: EDUCA.
- Navarro Floria, Juan G.. 2014. «Objeción de conciencia», en Julio César Rivera y otros (coord.), *Tratado de los Derechos Constitucionales*. Buenos Aires: Abeledo Perrot.
- Navarro Floria, Juan G.. 2017. «La (relativamente ausente) libertad religiosa y de conciencia en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos», en Moreno Antón, María (Coordinador), *Sociedad, Derecho y factor religioso*. Granada: Comares. 465-478.
- Navarro Floria, Juan G. y Lo Prete, Octavio. 2011. «Proselitismo y libertad religiosa: una visión desde América Latina», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*. 27: 59-96.
- Navarro Floria, Juan G., Milani, Daniela (a cura di). 2010. *Diritto e religione in America Latina*. Bologna: Il Mulino.
- Prieto, Vicente. 2008. *Libertad religiosa y confesiones. Derecho eclesiástico del Estado colombiano*. Bogotá: Temis.
- Salinas Araneda, Carlos. 2004. *Lecciones de Derecho Eclesiástico del Estado de Chile*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Santos Loyola, Carlos R. 2017. «La ley de libertad religiosa peruana. Panorámica de principales avances y una problemática reglamentación», *Revista Derecho, Estado & Religión*.
- Souza Alves, Rodrigo Vitorino. 2016. «Organization of American States», en Robbers, Gerhard (editor), *The Encyclopedia of Law and Religion*. Leiden-Boston: Brill.